

دروس خارج اصول

سال ۳۵–۳۶

حضرت آیت الله شیخ هادی آل راضی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحيم

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله شیخ هادی آل راضی ۳۶-۳۵

کاتب:

آیت الله شیخ هادی آل راضی

نشرت فی الطباعهٔ:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

آرشیو دروس خارج اصول آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۶-۳۵

اشاره

سرشناسه:آل راضی، هادی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج اصول آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۶-۳۵/هادی آل راضی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج اصول

الشبهه غیر المحصوره بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه/ تنبیهات العلم الإجمالی/ الشبهه غیر المحصوره

کـان الکلاـم فی الشـبهه غیر المحصوره، وکـان الکلام یترکّز عن أنّ العلم الإجمالی فیها یسـقط عن المنجّزیه، فلا تجب موافقته القطعیه؛ بل قد لا تحرم مخالفته القطعیه، لو فُرض التمکّن منها. الکلام یقع فی أنّه ما هو الوجه فی سقوط المنجّزیه عن هذا العلم الإجمالی، مع أنّه علم إجمالی حاله حال العلم الإجمالی فی شـبهٍ محصوره ؟ ما هو الـدلیل علی سـقوط المنجّزیه عن هذا العلم الإجمالی؟

تکلّمنا عن الدلیل الأوّل، وأکملنا الکلام عنه، وللتذکّر فقط کان الدلیل هو ما ذکره الشـیخ الأنصاری(قدّس سـرّه) من أنّ سقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه فی الشـبهه غیر المحصوره ناشـئ من کون احتمال انطباق المعلوم بالإجمال علی هذا الطرف وذاک الطرف احتمالاً ـ ضـعیفاً جـدّاً وغیر معتـدٍّ به؛ لکثره الأـطراف التی یتردد المعلوم بالإجمال فی ما بینها، لنفترض أنّ الأطراف ألف طرف، فاحتمـال انطباق المعلوم بالإجمال علی هـذا الطرف هو عباره عن واحـد من ألف، وهو احتمال ضـعیف یقوم علی خلافه الاطمئنان، یعنی هناک اطمئنان بعدم الانطباق علی هذا الطرف، وهذا الاطمئنان حجّه عقلائیه، وحجّه شرعاً أیضاً، ولو باعتبار أنّه مورد عمـل العقلاـء ولم یردع عنه الشـارع، فهنـاک اطمئنان بعـدم ثبوت التکلیف فی هـذا الطرف، فیکون حاله حال العلم بعـدم التکلیف فی هـذا الطرف. لو علم بعـدم وجود تکلیفٍ فی هـذا الطرف، لاـ إشـکال فی أنّه یجوز له ارتکابه، الاطمئنان حاله حال العلم، والاطمئنـان ینشأ باعتبـار مـا قلنـا من أنّ احتمال الانطباق المعلوم بالإجمال علی هـذا الطرف عنـدما تکون الأطراف کثیره

يكون احتمالاً ضعيفاً جدّاً؛ ولذا يسقط العلم الإجمالى عن المنجّزيه، وبهذا يختلف عن العلم الإجمالى فى الشبهه المحصوره؛ لأنّ احتمال الانطباق فى الشبهه المحصوره احتمال معتدّ به، وليس هناك اطمئنان بعدم الانطباق على هذا الطرف، أو ذاك الطرف فى الشبهه المحصوره.

ص: ١

أجيب عن هذا الدليل بأجوبه ثلاثه، تقدّمت مفصّلاً، وتقدّم ردّها أيضاً، ولا داعى للتكرار، وتبيّن ______________ بحسب النتيجه التى تقدّمت ______________ أنّه لا بأس بهذا الدليل للاستدلال به على سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه فى الشبهه غير المحصوره.

الكلام الآن عن الدليل الثانى، ولعلّنا ذكرنا شيئاً قليلاً منه فى الدروس السابقه، وهو ما تقدّم سابقاً نقله عن المحقق النائينى(قدّس سرّه) (١) من جعل الميزان فى الشبهه غير المحصوره هو عدم التمكّن من المخالفه القطعيه، باعتبار كثره الأطراف، بمعنى أننا نفترض فى الشبهه غير المحصوره كثره الأطراف إلى درجهٍ لا يتمكّن المكلّف من ارتكابها جميعاً، فلا يكون قادراً على المخالفه القطعيه. بعد أن ذكر هذا الميزان رتّب عليه سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه بلحاظ أدلّه الأصول الترخيصيه؛ إذ لا مانع حينئذٍ من إجراء الأصول الترخيصيه فى جميع هذه الأطراف؛ لأنّ جريان الأصول فى جميع الأطراف لا يؤدى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه؛ لعدم تمكّن المكلّف من المخالفه القطعيه بحسب الفرض، إنّما نمنع من جريان الأصول الترخيصيه فى أطراف العلم الإجمالى باعتبار أنّ ذلك يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه للمعلوم بالإجمال، فنمنع من جريان الأصول الترخيصيه فى أطراف العلم الإجمالى، هذا إنّما يتحقق فى الشبهه المحصوره؛ لأنّ جريان الأصول الترخيصيه فى تمام الأطراف يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه، لتمكّن المكلّف من المخالفه القطعيه، والأصول إذا جرت فى أطراف العلم الإجمالى ترخّص له فى المخالفه القطعيه، لكن فى محل الكلام لا؛ لأنّ المفروض أنّ المكلّف غير قادر على المخالفه القطعيه، فأىّ ضير فى إجراء الأصول فى تمام الأطراف ؟ وهذا هو سبب سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه.

ص: ٢

١- أجود التقريرات، تقرير بحث المحقق النائينى للسيد الخوئى، ج٢، ص٢٧٦.

ذكرنا سابقاً أنّ بعض عبارات المحقق النائينی(قـدّس سرّه) قـد يُستفاد منها شـیء آخر، لكن قلنا أنّ التعويل هو على هـذا الوجه الـذی ذكرنـاه، وحاصـله: أنّه لا مانع من جريان الأصول الترخيصـيه فی جميع أطراف العلم الإجمالی فی الشـبهه غير المحصوره؛ لأنّ ذلك لا يؤدّی إلی الترخيص فی المخالفه القطعيه؛ باعتبار عدم قدره المكلّف على المخالفه القطعيه، فيسـقط العلم الإجمالی عن التنجيز، وكـأنّه يرى أنّ المـانع من إجراء الأـصول فی جميع الأـطراف هو فقـط وفقـط أنّه يؤدّی إلی الـترخيص فی المخـالفه القطعيه، وحيث أننا فرضـنا فی الشـبهه غير المحصوره عـدم قـدره المكلّف على المخالفه القطعيه، فلا مانع من إجراء الأصول فی جميع الأطراف. هذا هو الدليل الثانی.

أورد السيد الخوئی(قدّس سرّه) على هذا الدليل بإيرادين: (١)

الإيراد الأوّل: أنّ عدم التمكّن من المخالفه القطعيه لا يُلازم الشـبهه غير المحصوره، وإنّما قد يتحقق فی الشبهه المحصوره أيضاً، على مـا ذكرنا سابقاً من المثال بأنّه لو فرضـنا أنّه علم بحرمه الجلوس فی أحـد مكانين فی آنٍ واحـدٍ، فهو لا يتمكّن من المخالفه القطعيه، عـدم التمكّن من المخالفه القطعيه لا يُلازم كون الشـبهه غير محصوره؛ لأنّه قد يتحقق مع الشـبهه المحصوره، فهل نلتزم فی الشـبهه المحصـوره بجـواز إجراء الأـصول فی أطرافهـا ؟ باعتبـار أنّ إجراء الأـصول فی أطرافهـا لاـ يـؤدّی إلی الـترخيص فی المخالفه القطعيه؛ لعـدم قـدره المكلّف عليها، وهذا أمر يمكن فرضه فی الشـبهه المحصوره كما مثّلنا، المكلّف غير قادر على أن يجلس فی مكانين فی آنٍ واحـدٍ، إذن: هو غير قادر على المخالفه القطعيه مع كون الشـبهه محصوره، فلازم هذا الكلام أن نجوّز له إجراء الأصول فی الطرفين، والحال أنّه لا أحد يقول بإمكان إجراء الأصول العمليه فی أطراف العلم الإجمالی إذا كانت الشبهه محصوره. هذا الإيراد الأوّل، وهو اشبه بالإيراد النقضی.

ص: ٣

١- دراسات فی علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئی للسيد الشاهرودی، ج٣، ص٣٨١.

الإيراد الثانی: المحذور الذی یلزم من إجراء الأصول فی جمیع الأطراف لا ینحصر فی أنّ إجراء الأصول فی جمیع الأطراف یؤدّی إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه، لیس هذا هو المحذور فقط حتّی یقال أنّ المکلّف إذا کان غیر قادر علی المخالفه القطعیه، فلا محذور فی إجراء الأصول فی جمیع الأطراف؛ لأنّ إجراءها لا یؤدّی إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه؛ بل هناک محذور آخر یلزم من إجراء الأصول فی جمیع الأطراف وهو ما یسمّیه بالترخیص القطعی بالمخالفه، وإن لم یؤدِّ إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه لعدم قدره المکلّف علیها ـــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــ لکنّه ترخیص قطعی بالمخالفه، إجراء الأصول فی جمیع الأطراف، والالتزام بالترخیص فی هذا الطرف وذاک الطرف.... الالتزام بالترخیص الشرعی الظاهری الثابت باعتبار الأصول الجاریه فی هذه الأطراف هو ترخیص قطعی بالمخالفه؛ لأنّ المفروض أنّ المکلّف یعلم بثبوت الإلزام فی واحد من هذه الأطراف علی الأقل، فکیف یُرخّص له الشارع فی جمیع الأطراف ؟! وهذا محذور آخر غیر مسأله أنّ إجراء الأصول فی جمیع الأطراف یؤدّی إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه للتکلیف المعلوم بالإجمال؛ بل، وإن لم یؤدِّ إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه لعدم قدره المکّلف علیها کما فرضه فی الشبهه غیر المحصوره، وفرضه السید الخوئی(قدّس سرّه) فی المثال المتقدّم فی الشبهه المحصوره، وإن لم یؤدِّ إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه، لکن نفس الترخیص فی الطرفین مع علم المکلّف بأنّ أحدهما حرام هذا ترخیص قطعی بالمخالفه، ولا یمکن أن یصدر من الشارع ترخیص قطعی بالمخالفه للتکلیف الذی یعلم به المکلّف، وإن لم یکن متمکّناً من المخالفه القطعیه، لکن نفس ترخیص الشارع له فی ارتکاب هذا الطرف فی مثال حرمه الجلوس فی أحد مکانین، ترخیصاً ظاهریاً مستفاداً من أدلّه الأصول العملیه الترخیصیه، ویرخّص له الجلوس فی هذا الطرف مع افتراض أنّ أحدهما حرام شرعاً، یقول: هذا غیر ممکن، ولا یمکن الالتزام به، هذا محذور فی حدّ نفسه وهو یمنع من إجراء الأصول فی جمیع الأطراف حتّی لو فُرض عدم قدره المکلّف علی المخالفه القطعیه.

بالنسبه إلى الإيراد الأوّل ـــــــــــــــ النقضی ـــــــــــــــ لعلّه تقدّم دفعه، وحاصله: أنّ المحقق النائینی(قدّس سرّه) عندما ذکر هذا الدلیل ذکر أنّ الشبهه غیر المحصوره یعتبر فیها أمران: عدم التمکّن من المخالفه القطعیه وکثره الأطراف، یعنی أنّ الشبهه غیر المحصوره عنده هی الشبهه التی تکون أطرافها کثیره جدّاً بحیث لا یتمکّن المکلّف من المخالفه القطعیه. یعنی کلامه فی عدم التمکّن من المخالفه القطعیه الناشئ من کثره الأطراف، فلا معنی للإیراد علیه بالشبهه المحصوره فی مثال حرمه الجلوس فی أحد مکانین، هو یقول فی مورد عدم التمکّن من المخالفه القطعیه الناشئ من کثره الأطراف لا مانع من إجراء الأصول فی جمیع الأطراف. یظهر أنّ الإیراد علیه کأنّه إیراد علیه بموردٍ آخر هو قد لا یلتزم بجواز إجراء الأصول فی جمیع الأطراف فی ذلک المورد؛ لأنّه یری أنّ عدم التمکّن من المخالفه القطعیه الموجب لسقوط العلم الإجمالی عن التنجیز هو خصوص ما کان ناشئاً من کثره الأطراف وسعتها، وهذا کلام یختص بالشبهه غیر المحصوره، ولا یشمل الشبهه المحصوره. هکذا یُدفع الإیراد الأوّل للسید الخوئی(قدّس سرّه).

وأمّا إیراده الثانی، فیُدفع بأن یقال: لماذا یکون الترخیص القطعی بالمخالفه محذوراً یمنع من إجراء الأصول فی جمیع الأطراف ؟ بل الترخیص القطعی بالمخالفه لیس محذوراً یمنع من إجراء الأصول فی جمیع أطراف العلم الإجمالی، والوجه فی ذلک مبنی علی الرأی الذی یری بأنّه لا یوجد هناک قبح ذاتی ومحذور عقلی فی جریان الأصول فی جمیع أطراف العلم الإجمالی مطلقاً، فضلاً عن إجراءها فی بعض الأطراف، مع افتراض عدم أداء ذلک إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه کما هو المفروض فی محل کلامنا.

توضيح المطلب: باعتبار أنّ القبح والمحذور إنّما هو باعتبار أنّ الترخيص فى تمام الأطراف بعد إجراء الأصول العمليه المؤمّنه فى تمام الأطراف ينافى التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال. قد يقال أنّ إجراء الأصول المؤمّنه فى تمام الأطراف يلزم منه محذور ذاتى، ومحذور عقلى باعتبار هذه المنافاه للتكليف المعلوم بالإجمال. الجواب يقول لا ـ توجد منافاه بينهما؛ لأنّ المنافاه بينهما كالمنافاه بين الأحكام الظاهريه والأحكام الواقعيه، إمّا أن تكون المنافاه بلحاظ عالم الجعل، وإمّا أن تكون المنافاه بلحاظ عالم المبادئ، وإمّا أن تكون المنافاه بلحاظ عالم ما يترتّب على هذا التكليف من أحكام عقليهٍ من قبيل وجوب الموافقه القطعيه، أو حرمه المخالفه القطعيه، ويدّعى بعدم وجود المنافاه فى جميع هذه العوالم بين الترخيص فى تمام الأطراف، وبين التكليف الإلزامى المعلوم بالإجمال.

أمّا بلحاظ عالم الجعل: فقالوا أنّه أمر واضح؛ لأنّ عالم الجعل سهل المئونه وليس فيه مؤنه زائده إذا جرّدناه عن كل شىء، عن مبادئه، وعن ما يتطلّبه فى مقام الامتثال، إذا جرّدناه عن كل ذلك، ولاحظناه كجعلٍ هو سهل المئونه، لا توجد منافاه بين جعل الحكم الظاهرى الذى هو الترخيص فى تمام الأطراف وبين التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال.

وأمّا بلحاظ عالم المبادئ: أيضاً لا منافاه بينهما، إمّا باعتبار ما هو المعروف عن السيد الخوئى(قدّس سرّه) من أنّه يرى أنّ مبادئ الأحكام الظاهريه هى فى نفس جعلها لا فى متعلّقاتها، يعنى فى نفس جعلها يوجد مبدأ ومصلحه وملاك، بينما مبادئ الأحكام الواقعيه هى فى المتعلّقات، وهذا معناه أنّ الموضوع متعدد، يعنى مبدأ الحكم الظاهرى قائم فى الجعل لا فى المتعلّق، بينما مبدأ الحكم الواقعى قائم فى الفعل، وفى المتعلّق، فلا تضاد؛ لتعدد الموضوع؛ لأنّ التضاد والمنافاه إنّما تكون حينما يجتمع المبدآن المتضادان فى شىءٍ واحدٍ، الحكم الإلزامى ________________ فرضاً ________________ ينشأ من مفسدةٍ هى المبدأ، والحكم الترخيصى ينشأ من مصلحةٍ فى إطلاق العنان، عندما يجتمع هذان المبدآن فى الفعل يحصل التضاد والمنافاه؛ إذ لا يُعقل أن يكون الشىء الواحد فيه مصلحه الإلزام، وفيه مصلحه الترخيص. أمّا إذا قلنا أنّ مبدأ الحكم الظاهرى قائم فى نفس جعله لا فى المتعلّق، والمتعلّق يختص بمبدأ الحكم الواقعى فقط؛ فحينئذٍ يتعددّ الموضوع، وترتفع المنافاه، فلا تضاد بينهما. هذا على رأى السيد الخوئى(قدّس سرّه).

ويمكن حلّ المنافاه على رأى آخر تقدّم سابقاً فى بحث الأحكام الظاهريه، وهو أن يقال: أنّ الأحكام الظاهريه أصلاً ليس لها مبادئ مستقلّه فى قِبال مبادئ الأحكام الواقعيه، وإنّما مبادئها هى نفس مبادئ الأحكام الواقعيه، وذلك لما تقدّم سابقاً من أنّ الأحكام الظاهريه تُعبّر عن أهميه المبادئ الواقعيه المناسبه لها عندما يقع هناك تزاحم فى مقام الحفظ بينها وبين المبادئ الأخرى، الأحكام الظاهريه تعبّر عن اهتمام الشارع بالمبدأ الواقعى المناسب لها عندما يحصل تزاحم حفظى بين نوعين من المبادئ الواقعيه، الحكم الظاهرى هو تعبير، وكاشف عن أهميه المبادئ الواقعيه المناسبه لها فى قِبال المبادئ الأخرى. الترخيص الظاهرى هو يعبّر عن اهتمام الشارع بالمباحات الواقعيه، واهتمام الشارع بمصلحه إطلاق العنان الذى هو مبدأ المباحات الواقعيه، عندما تختلط وتشتبه مع مبادئ الأحكام الإلزاميه ويتحيّر المكلّف ولا يعلم ما هو الثابت واقعاً؛ حينئذٍ يحصل تزاحم حفظى، أن كيف تُحفظ هذه المبادئ ؟ إلزام المكلّف بالاحتياط تُحفظ به مبادئ الأحكام الإلزاميه، لكن على حساب مبادئ المباحات الواقعيه؛ لأنّه يحصل فيه إلزام للمكلّف؛ وحينئذٍ لا إطلاق للعنان، وسوف ترتفع مصلحه إطلاق العنان وتُقدّم عليها مصلحه الأحكام الواقعيه الإلزاميه. أمّا جعل الترخيص الظاهرى فمعناه بالعكس، أنّ مبادئ المباحات الواقعيه أهم فى نظر الشارع؛ ولذا جعل الترخيص حتّى لو أدّى ذلك إلى فوات مبادئ الأحكام الإلزاميه؛ لأنّه يرى أنّ مبادئ الأحكام الترخيصيه أهم من مبادئ الأحكام الإلزاميه.

إذن: الترخيص الظاهرى هى أحكام ظاهريه ليس لها مبادئ مستقلّه فى قِبال مبادئ الأحكام الواقعيه؛ بل أنّ مبادئها هى نفس مبادئ الأحكام الواقعيه؛ وحينئذٍ يمكن أن يقال فى المقام بأنّه لا محذور فى افتراض الترخيص فى جميع الأطراف، وإجراء الأصول المؤمّنه فى جميع الأطراف، ولا مشكله فى ذلك حتّى بلحاظ عالم المبادئ؛ لأنّ هذا الترخيص يُعبّر عن اهتمام الشارع بمصلحه إطلاق العنان، أنّ الشارع يريد للمكلّف أن لا يقع فى الضيق، وأن يكون مطلق العنان، فى موارد الاشتباه يقدّم هذه المصلحه ولو على حساب مبدأ الحكم الواقعى الإلزامى؛ لأنّه إذا أجرى الأصول فى جميع الأطراف، سوف يؤدّى هذا إلى فوات مبدأ الحكم الإلزامى المعلوم بالإجمال، يقول لا محذور فى ذلك؛ لأنّ الشارع يهتم بمبادئ المباحات الواقعيه بالنسبه إلى مبادئ الأحكام الإلزاميه التى تختلط وتشتبه معها.

إذن: لا- يوجد هناك منافاه بين علمنا إجمالاً- بثبوت التكليف فى أحد هذه الأطراف، وبين الترخيص الظاهرى فى جميع الأطراف؛ لأنّ هذا يعنى أنّ الشارع لاحظ ووازن فى مقام التزاحم الحفظى، وقدّم مصلحه إطلاق العنان، قال: أنا أرى أنّ المصلحه تقتضى أن يكون المكلّف مطلق العنان فى جميع هذه الأفعال حتّى إذا استلزم ذلك فوات الغرض الإلزامى، فلا يكون هناك أيضاً منافاه بينهما.

وأمّا بلحاظ ما يتطلّبه التكليف فى مقام الامتثال: فأيضاً يقال بعدم وجود تنافٍ بين الترخيص الظاهرى فى تمام الأطراف، وبين التكليف الإلزامى المعلوم بالإجمال، لا يوجد تنافٍ بينهما أصلًا؛ وذلك باعتبار أنّ ما يتطلّبه التكليف عقلًا فى مقام الامتثال هو أحد شيئين: إمّا حرمه المخالفه القطعيه، وإمّا وجوب الموافقه القطعيه، بلحاظ حرمه المخالفه القطعيه، صحيح التكليف الإلزامى المعلوم بالإجمال هو بذاته يتطلّب فى مقام الامتثال حرمه المخالفه القطعيه، بمعنى أنّ هناك حكم عقلى يترتب على هذا التكليف المعلوم بالإجمال، إذا علم المكلّف بالتكليف الإلزامى يحكم العقل بحرمه مخالفته، لكن فى محل كلامنا لا معنى لأن يقال أنّ الترخيص الظاهرى فى تمام الأطراف ينافى حكم العقل بحرمه مخالفه التكليف المعلوم بالإجمال؛ لأننا فرضنا أنّ المكلّف غير قادر على المخالفه القطعيه، فى كلام المحقق النائينى(قدّس سرّه) فرض أنّ الشبهه غير المحصوره هى الشبهه التى لا- يتمكّن المكلّف فيها من المخالفه القطعيه نتيجه كثره الأطراف. فإذن: الترخيص فى تمام الأطراف لا يكون منافياً لهذا الحكم العقلى؛ لعدم قدره المكلّف على المخالفه القطعيه بحسب الفرض، فإذن: لا يوجد تنافٍ.

نعم، فى موردٍ آخر يمكن أن يقال فى موارد العلم الإجمالى فى الشبهه المحصوره، هذا التكليف المعلوم بالإجمال الدائر بين طرفين يتطلّب حرمه المخالفه القطعيه، وجعل الترخيص فى كلا- الطرفين، والأذن للمكلّف فى اقتحام كلا الطرفين ينافى حكم العقل بحرمه المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، لكن فى محل كلامنا المفروض أنّ المكلّف غير قادرٍ على المخالفه القطعيه، فلا يكون الترخيص فى تمام الأطراف منافياً لهذا الحكم العقلى. هذا بالنسبه إلى هذا الأثر العقلى للتكليف.

الأثر الثاني العقلي للتكليف ـــــــــــــــــــــ إذا قيل به ـــــــــــــــــــــــ وهو وجوب الموافقه القطعيه، أنّ التكليف المعلوم بالإجمال تجب موافقته القطعيه، هذا أيضاً لا ـ ينافي الترخيص فی تمام الأطراف؛ لأنّ المفروض أننا نتكلّم فی كل هذا الكلام بناءً على الاقتضاء وليس بناءً على العلّيه التامّه بلحاظ وجوب الموافقه القطعيه الذی هو أيضاً مبنی المحقق النائينی(قدّس سرّه) وكلامه مبنی عليه، والاقتضاء بلحاظ وجوب الموافقه القطعيه يعنی أنّ العقل يحكم بأنّ التكليف المعلوم بالإجمال تجب موافقته القطعيه ما لم يُرخّص الشارع فی ترك الموافقه القطعيه، والاقتضاء دائماً هذا معناه، والمفروض أنّ أدلّه الأصول هی ترخيص شرعی فی ترك الموافقه القطعيه. مثل هذا الترخيص لا يكون منافياً حينئذٍ لحكم العقل بوجوب الموافقه القطعيه؛ لأنّ حكم العقل بوجوب الموافقه القطعيه معلّق على عدم ورود الترخيص، إذا لم يرخّص الشارع تجب الموافقه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، لو ورد الترخيص من الشارع لا يكون منافياً لهذا الحكم المعلّق، وحيث أنّ الترخيص الذی يُراد إثباته فی محل الكلام هو ترخيص مستفاد من الأدلّه الشرعيه، أدلّه الأصول المؤمّنه، فهو ترخيص شرعی فی ترك الموافقه القطعيه، فلا يكون منافياً لحكم العقل بوجوب الموافقه القطعيه.

الشبهه غير المحصوره بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه/ تنبيهات العلم الإجمالی/ الشبهه غير المحصوره

كان الكلام فی الدليل الثانی للمحقق النائينی(قدّس سرّه) على سقوط العلم الإجمالی فی موارد الشبهه غير المحصوره عن المنجّزيه بلحاظ وجوب الموافقه القطعيه. قلنا أنّ السيد الخوئی(قدّس سرّه) أورد عليه بإيرادين، نقضی وحلّی، ذكرنا الإيراد النقضی، وذكرنا ما دُفع به، وانتهى الكلام إلى الإيراد الثانی الذی ذكره السيد الخوئی(قدّس سرّه)، وما دُفع به هذا الإيراد كان هو أنّ المحذور ليس هو فقط أننا نمنع من إجراء الأصول؛ لأنّه يؤدّی إلى الترخيص فی المخالفه القطعيه، حتّى يُقال أنّه فی فرض عدم القدره على المخالفه القطعيه لا ـ مانع من إجراء الأصول؛ لأنّ إجرائها لا يؤدّی بالنتيجه إلى الترخيص فی المخالفه القطعيه لعدم قدره المكلّف عليها.

ص: ٩

والجواب عن هذا الإيراد هو: أصلًا ليس هناك محذور فی الجمع بين الترخيص الظاهری فی تمام الأطراف، فی كل طرفٍ من أطراف العلم الإجمالی، وبين التكليف المعلوم بالإجمال، لا يوجد محذور ثبوتی، ولا يوجد مانع عقلی يمنع من الجمع بينهما؛ لما ذُكر فی الدرس السابق من أنّ الأحكام الظاهريه إنّما يُدّعى تنافيها مع الأحكام الواقعيه إمّا بلحاظ مرحله الجعل، أو بلحاظ المبادئ، وإمّا بلحاظ ما يتطلّبه التكليف المعلوم بالإجمال من آثار كحرمه المخالفه القطعيه، ووجوب الموافقه القطعيه، وتبيّن ممّا تقدّم بناءً على هذا الكلام أنّه لا منافاه بين الترخيص الظاهری وبين التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال، فضلًا عن عدم المنافاه بين الترخيص الظاهری وبين التكليف المحتمل والمشكوك، كما فی الشبهات البدويه. أصلًا لا منافاه بينهما، بناءً على النظريه التی تقول أنّ الأحكام الظاهريه هی تعبير عن أهميه الملاكات الواقعيه المناسبه لها عندما يكون هناك تزاحم حفظی بينها وبين المبادئ المقابله لها. هذا دفع الإيراد الثانی.

بالنسبه إلى دفع الإيراد النقضى الأوّل الذى ذكرناه فى الدرس السابق، الظاهر أنّ هذا الدفع ليس تامّاً، السيد الخوئى(قدّس سرّه) كان يقول فى إيراده على الميرزا النائينى(قدّس سرّه): أنّ عدم التمكّن من المخالفه القطعيه لا يختص بالشبهات غير المحصوره؛ بل قد يحصل فى الشبهه المحصوره، فى بعض الأحيان قد لا يتمكّن المكلّف من المخالفه القطعيه كما فى مثال حرمه المكث فى أحد مكانين فى آنٍ واحد، فإذا قلنا بأنّ كل علم إجمالى لا يتمكّن المكلّف من مخالفته القطعيه يجوز إجراء الأصول فيه، فلازم ذلك أن نقول بجواز إجراء الأصول فى الشبهه المحصوره عندما يُفترض عدم تمكّن المكلّف من المخالفه القطعيه، وهذا ممّا لا يلتزم به المحقق النائينى(قدّس سرّه).

دفع هذا الإيراد ـــــــــــــــــــــــ على ما نقلناه فی الدرس السابق ـــــــــــــــــــــــــــــ هو أنّ المحقق النائینی(قدّس سرّه) لا یری ذلک إلاّ فی الشبهه غیر المحصوره؛ لأنّه یعتبر فی الشبهه غیر المحصوره أمرین:(أحدهما) عدم التمکّن من المخالفه القطعیه. و(ثانیهما) کثره الأطراف.

وبعبارهٍ أخری: یعتبر فی الشبهه غیر المحصوره عدم التمکّن الناشئ من کثره الأطراف، فلا مجال للإیراد والنقض علیه بالشبهه المحصوره.

أقول: هذا الدفع لیس تامّاً؛ بل الظاهر أنّ الإیراد النقضی للسید الخوئی(قدّس سرّه) وارد إلی هنا؛ لأننا لا نتکلّم فعلاً عن مسأله المیزان فی الشبهه غیر المحصوره، ولا نتکلّم عن تسمیّه الشبهه بالشبهه غیر المحصوره حتّی یقال إذا کان المیزان للشبهه غیر المحصوره هو عدم التمکن، فعدم التمکن موجود فی الشبهه المحصوره، فیُجاب عن ذلک بأنّ المیزان عند المحقق النائینی(قدّس سرّه) فی الشبهه غیر المحصوره لیس هو عدم التمکّن مطلقاً، وإنّما هو عدم التمکّن الناشئ من کثره الأطراف، وهذا لا یتحقق فی الشبهه المحصوره، حتّی لو لم یتمکن المکلّف من المخالفه القطعیه؛ لأنّ عدم التمکن لم ینشأ من کثره الأطراف، لو کان الکلام فی ما هو المیزان للشبهه غیر المحصوره؛ فحینئذٍ یکون دفع الإیراد علی المحقق النائینی(قدّس سرّه) تامّاً، لکن الکلام فعلاً لیس فی هذا، الکلام فعلاً فی إجراء الأصول فی أطراف العلم الإجمالی، المحقق النائینی(قدّس سرّه) یقول لا مانع من إجراء الأصول فی أطراف العلم الإجمالی، ویُعلل ذلک بأنّ هذا لا یؤدّی إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه، (1) وهذا یرد علیه ما ذکره السید الخوئی(قدّس سرّه) من أنّه لو کانت العلّه فی جواز إجراء الأصول هو مجرّد أنّ إجرائها لا یؤدّی إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه، هذا قد یُفترَض فی الشبهه المحصوره فی المثال الذی ذکره، فی الشبهه المحصوره فی المثال الذی ذکره حرمه المکث فی أحد مکانین فی آنٍ واحد لا یتمکن المکلّف من المخالفه القطعیه، بناءً علی کلام المحقق النائینی(قدّس سرّه) ینبغی أن نلتزم بجواز إجراء الأصول فیها؛ لأنّ إجراء الأصول فی هذه الشبهه لا یؤدّی إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه؛ لأنّ المکلّف غیر قادر علیها، فهل یلتزم بإجراء الأصول فی الشبهه المحصوره إذا کانت کذلک ؟ طبعاً لا یلتزم بذلک، بقطع النظر عن التسمیه، وبقطع النظر عن المیزان، هذه شبهه محصوره وتلک شبهه غیر محصوره، لکن تعلیل جواز إجراء الأصول فی الشبهه غیر المحصوره بعدم القدره علی المخالفه القطعیه، وهذه العلّه موجوده فی بعض أمثله الشبهه المحصوره، هذا یجعل الإیراد النقضی وارداً علیه؛ إذ یقال له بأنّه فی الشبهه المحصوره أیضاً إجراء الأصول فی هذه الأمثله لا یؤدّی إلی الترخیص فی المخالفه القطعیه، فینبغی أن یلتزم بجواز إجراء الأصول فی أطراف الشبهه المحصوره إذا کانت من هذا القبیل، وهذا ما لا یلتزم به المحقق النائینی(قدّس سرّه)، فالظاهر أنّ الإیراد النقضی یکون وارداً.

١- فوائد الأصول، إفادات المیرزا النائینی للشیخ الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص١٢١.

وأمّا الجواب عن الإيراد الثاني، فهو بهذا الشكل الذي نقلناه فی الحقيقه سيأتی التعرّض له فی الدليل الثالث الذی يُستدلّ به علی سقوط العلم الإجمالی فی الشبهات غير المحصوره عن المنجّزيه، لا ينجّز وجوب الموافقه القطعيه.

الدليل الثالث: أنّ المنافاه بين الترخيص الظاهری وبين التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال: إمّا أن تكون بلحاظ عالم الجعل، أو بلحاظ المبادئ، أو بلحاظ ما يتطلّبه التكليف المعلوم بالإجمال فی مقام الامتثال، ويُدّعی فی الدليل الثالث بأننا لا نجد منافاه بينهما فی شیءٍ من هذه العوالم. يقول الدليل الثالث: نحن نمنع وجود مانعٍ عقلی من الترخيص الظاهری فی أطراف العلم الإجمالی؛ لما قلناه فی الدرس السابق، ولا حاجه إلی التكرار؛ لأنّه لا يوجد بينهما تنافٍ عقلی، لا بلحاظ عالم الجعل، ولا بلحاظ عالم المبادئ، ولا ـ بلحاظ ما يتطلّبه التكليف الواقعی فی مقام الامتثال من حرمه المخالفه القطعيه ووجوب الموافقه القطعيه. أمّا بلحاظ عالم الجعل، فواضح، وأمّا بلحاظ المبادئ، فلنلتزم ________________ فرضاً ________________ بما يقوله السيد الخوئی(قدّس سرّه) من أنّ مبادئ الأحكام الظاهريه فی نفس جعلها، فيتعدّد الموضوع ويرتفع التنافی؛ لأنّ التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال مبادئه قائمه فی المتعلّق، بينما مبادئ الحكم الظاهری قائمه فی نفس جعله، فيتعدد الموضوع، فيرتفع التنافی. ولا ـ بلحاظ ما يتطلّبه التكليف الواصل إلی المكلّف بالعلم الإجمالی من أمور كحرمه المخالفه القطعيه ووجوب الموافقه القطعيه، أمّا حرمه المخالفه القطعيه فلا يوجد تنافٍ بين الترخيص الظاهری وبينها؛ لما قلناه من أنّ المفروض فی محل الكلام أنّ المكلّف غير قادر علی المخالفه القطعيه، هو لا يتمكن من المخالفه القطعيه، فلا معنی لأن نقول أنّ الترخيص يكون محال، وفيه محذور عقلی؛ لأنّه ينافی حرمه المخالفه القطعيه مع أنّ المفروض أنّ المكلّف غير قادرٍ علی المخالفه القطعيه. ولا بلحاظ وجوب الموافقه القطعيه أيضاً لما ذكرناه من أننا نتكلّم بناءً علی الاقتضاء، وبناءً علی الاقتضاء يكون وجوب الموافقه القطعيه الذی يحكم به العقل معلّق علی عدم الترخيص الشرعی، فإذن: لا ـ يُعقل أن يكون منافياً لما عُلّق عليه، أی لا ـ يُعقل أن يكون منافياً لهذا الترخيص. فلا توجد منافاه عقليه، ولا مانع عقلی من الجمع بين الترخيص الظاهری فی كل أطراف العلم الإجمالی وبين التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال.

ص: ۱۲

نعم، يوجد هناك محذور عقلائى فى الجمع بين الترخيص الظاهرى فى أطراف العلم الإجمالى وبين التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال، المحذور ليس عقلياً، وإنّما المحذور عقلائى، بمعنى أنّ العقلاء لا يرون إمكان الجمع بين الترخيص وبين التكليف الواقعى الواصل إلى المكلّف بالعلم الإجمالى، لا يقبلون هذا الترخيص؛ باعتبار أنّ العقلاء فى ما بينهم، فى تكاليفهم، فى ما يرونه من تكاليف بين الموالى وبين العبيد لا يرون أنّ الغرض الترخيصى يتقدّم على الغرض الإلزامى الواصل بعلمٍ إجمالى، فى تكاليفهم لا محذور ______ بحسب نظرهم ______ فى تقدّم الغرض الترخيصى على الغرض الإلزامى غير الواصل، المحتمل كما فى الشبهات البدويه، لا مشكله فى نظر العقلاء من أنّ الشارع يجعل البراءه، وتقديمه للغرض الترخيصى على الغرض الإلزامى المحتمل، فى الشبهات البدويه يحتمل الوجوب ويحتمل الحرمه، لكن الشارع يقدّم الغرض الترخيصى على الغرض الإلزامى المحتمل، هذا شىء طبيعى ومتعارف فيما بينهم. أمّا عندما يكون الغرض اللّزومى واصلاً إلى المكلّف بعلمٍ، ولو كان إجمالياً، العقلاء لا يقبلون الترخيص فى الأطراف، ويعتبرونه منافياً بحسب نظرهم لهذا الغرض اللّزومى الواصل إلى المكلّف؛ لأنّهم فى ما بينهم لا يرون تقديم الأغراض الترخيصيه على الأغراض اللّزوميه فى صوره وصول الغرض اللّزومى إلى المكلّف، ولو بعلمٍ إجمالى، وإنّما يرون إمكانيه هذا التقديم وصحّته عندما يكون الغرض اللّزومى محتملاً ومشكوكاً، لكن مع وصوله بعلمٍ إجمالى لا يرون هذا التقديم.

لكن، هذا المانع العقلائى يختص بما إذا كان التردد فى الغرض اللّزومى الواصل تردداً بين أطرافٍ كثيره، يعنى يختص بالشبهه المحصوره، هنا يوجد محذور عقلائى يمنع من الالتزام بالترخيص، وأمّا عندما تكون الأطراف كثيره جدّاً كما فى محل الكلام، هنا يرتفع حتّى هذا المحذور العقلائى، لا محذور عقلائى فى تقديم الأغراض الترخيصيه على الغرض اللّزومى الواحد المشتبه والمتردد بين أطرافٍ كثيره جدّاً، هنا لا مانع من تقديم الأغراض الترخيصيه عندما يقع التزاحم بينها وبين غرض لزومى واحد ______ مثلاً ______ مردد بين أطرافٍ كثيره، كما فى الشبهات غير المحصوره، فى الشبهات غير المحصوره إذا قدّمنا الغرض اللّزومى فأننا نلزم المكلّف بالاحتياط فى جميع هذه الأطراف الألف، يعنى نلزمه بترك ______ مثلاً ______ ٩٩٩ مباح واقعى فى سبيل تحصيل الغرض اللّزومى، هذا عندهم لا يستقيم، لا مانع حينئذٍ من تقديم الأغراض الترخيصيه على الغرض اللّزومى، أغراض ترخيصيه كثيره تفوت عندما يُقدّم عليها الغرض اللّزومى، هنا لا يرون مانعاً ولا محذوراً فى تقديم الأغراض الترخيصيه على الغرض اللّزومى الواحد الواصل إلى المكلّف والمردد بين الأطراف الكثيره، فلا يوجد محذور عقلى كما قلنا سابقاً، ولا يوجد محذور عقلائى فى الترخيص فى أطراف العلم الإجمالى عندما تكون أطرافه كثيره جدّاً، وإن فات بذلك الغرض اللّزومى الواصل إلى المكلّف بعلمٍ إجمالى من هذا القبيل، ولعلّ السرّ فى التفرقه بنظر العقلاء، كما يُدّعى فى هذا الوجه، بين الشبهه المحصوره والشبهه غير المحصوره هو أنّ تقديم الغرض اللّزومى فى الشبهه المحصوره لا يلزم منه إلّا فوات غرضٍ ترخيصى، أو غرضين ترخيصيين، أو ثلاثه، أو أربعه، أغراض ترخيصيه، وهى أغراض قليله، إذا قدّمنا الغرض اللّزومى، وألزمنا المكلّف بالاحتياط فى الشبهه المحصوره تفوته أغراض ترخيصيه، لكن بالنتيجه هى أغراض ترخيصيه قليله؛ ولذا يهتم العقلاء هناك بالغرض اللّزومى، ولا يرون مانعاً من تقديمه على الأغراض الترخيصيه، ولا يرون تقديم الأغراض الترخيصيه فى الشبهات المحصوره على الغرض اللّزومى الواصل إليه، بينما فى الشبهات غير المحصوره، تقديم الغرض الترخيصى كما قلنا يستلزم فوات ملاكات مبادئ متعدده لمباحات واقعيه، فوات أغراض ترخيصيه كثيره فى كل أطراف هذا العلم الإجمالى ما عدا طرف واحد.

بعبارةٍ أخرى: يلزم منه إلزام المكلّف بالترك فى مباحات واقعيه كثيره؛ لأجل غرض ترخيصى، هذا لا يرونه العقلاء، ويرون أنّ هنا لا مانع من جعل الترخيص تقديماً لهذه الأغراض الترخيصيه الواقعيه الكثيره على هذا الغرض اللّزومى الواحد الواصل إلى المكلّف بالعلم الإجمالى.

وعلى هذا الأساس؛ حينئذٍ يتّضح أنّ العلم الإجمالى فى الشبهات غير المحصوره لا يكون منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه؛ فلذا يجوز إجراء الأصل فى هذا الطرف، وارتكابه، وإجراء الأصل فى الطرف الآخر وارتكابه.

الدليل الرابع: على سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، هو ما ذكروه فى كلماتهم من دعوى أنّ وجوب الموافقه القطعيه التى تتحقق بالاجتناب عن كل الأطراف، يستلزم العسر والحرج على المكلّف ________________ لنفترض أنّ الشبهه تحريميه ________________ إلزام المكلّف بالاجتناب بالموافقه القطعيه فيه عسر وحرج، والعسر والحرج منفى بقاعده نفى العسر والحرج؛ فحينئذٍ يرتفع التكليف الموجب لوجوب الاحتياط وموجب لوجوب الموافقه القطعيه، التكليف المعلوم بالإجمال فى الشبهات غير المحصوره، إذا نفينا وجوب الموافقه القطعيه من أجله، باعتبار أنّه يستلزم العسر والحرج؛ فحينئذٍ نفس التكليف يكون مرتفعاً ومنفيّاً كما هو الحال فى سائر الموارد التى يكون التكليف فيها حرجاً بالنسبه إلى المكلّف، فإنّ التكليف يكون مرتفعاً، فلا- يجب الاحتياط، ولا- تجب الموافقه القطعيه، فبالتالى هذا يكون دليلاً- على عدم وجوب الاحتياط فى الشبهه غير المحصوره، ويكون دليلاً- على عدم وجوب الموافقه القطعيه. إذن: العلم الإجمالى فى الشبهه غير المحصوره لا- ينجّز وجوب الموافقه القطعيه؛ لأنّه يستلزم العسر والحرج وهو منفى فى الشريعه المقدّسه.

نوقش فى هذا الدليل:

أولاً: أنّ الحرج الموجب لرفع التكليف شرعاً فی قاعده نفی الحرج؛ بل قالوا حتّی الضرر فی قاعده نفی الضرر یُراد به الحرج الشخصی والضرر الشخصی، القدر المتیقّن من قاعده نفی الحرج، هو أنّ الحرج یُراد به الحرج الشخصی، ومن الواضح أنّ الحرج یختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف الأزمان، ویختلف باختلاف الخصوصیات التی یمکن ملاحظتها، قد یکون الشیء حرجیاً بالنسبه إلی شخصٍ، ولا یکون حرجیاً بالنسبه إلی شخصٍ آخر؛ حینئذٍ ما معنی أن نرفع التکلیف فی حق إنسانٍ مکلّف لا حرج علیه فی الاجتناب بقاعده لا حرج ؟ لمّا کان موضوع قاعده لا حرج هو الحرج الشخصی فهی تقول أنّ الشخص الذی یلزم من ثبوت التکلیف علیه، وإلزامه بامتثاله أن یقع فی الحرج، هذا یرتفع عنه التکلیف، لکن الشخص الآخر الذی لا یقع فی حرج فی امتثال هذا التکلیف وموافقته، هذا لا موجب لرفع التکلیف عنه؛ لأنّه ________________ بحسب الفرض ________________ لا یقع فی الحرج، إذا فرضنا أنّه علم بنجاسه أناء فی ضمن ألف أناء فی بلدٍ معیّن، اجتناب هذه الآنیه لمن یسکن ذلک البلد قد یکون حرجیاً بالنسبه إلیه، لکن الشخص الذی لا یسکن هذا البلد لا یکون اجتناب تمام تلک الأطراف بالنسبه إلیه حرجیاً؛ لأنّه بإمکانه أن یترک الذهاب إلی ذلک البلد ولا یقع فی الحرج، الموافقه القطعیه لهذا العلم الإجمالی بالنسبه إلی شخصٍ لا یسکن ذلک البلد لیس حرجیاً، وبالنسبه إلی شخصٍ یسکن ذلک البلد یکون حرجیاً. فالتمسّک بالقاعده لنفی وجوب الاحتیاط، ووجوب الموافقه القطعیه عن ذاک الشخص الذی لا یسکن فی البلد، یکون بلا وجه، فلا یستفاد من القاعده حکم عام یشمل جمیع المکلّفین کما هو المدّعی فی المقام، أنّ العلم الإجمالی فی الشبهات المحصوره یسقط عن التنجیز بلحاظ وجوب الموافقه القطعیه عن الکل وبالنسبه إلی الکل، لا بلحاظ شخصٍ دون شخصٍ آخر. التمسّک لإثبات هذا المطلب بقاعده لا حرج غیر صحیح.

ثانياً: وهذه المناقشه محل خلاف، وحاصلها: يُدّعى أنّ أدلّه نفى الحرج لا تشمل محل الكلام؛ لأنّ الحرج فى محل الكلام ليس فى متعلّق التكليف، وإنّما الحرج فى تحصيل الموافقه القطعيه لذلك التكليف، متعلّق التكليف فى محل الكلام ليس فيه حرج، وجوب الاجتناب عن ذلك الإناء النجس واقعاً ليس فيه حرج على المكلّف، وإنّما يقع الحرج فى إلزام المكلّف بتحصيل الموافقه القطعيه لذلك التكليف.

وبعبارهٍ أخرى: إلزام المكلّف بإحراز امتثال ذلك التكليف، هذا هو الذى يوقعه فى الحرج. إذن: الحرج ليس فى متعلّق التكليف، وإنّما الحرج فى حكم العقل بوجوب الموافقه القطعيه فى حالات العلم الإجمالى فى الشبهات غير المحصوره، ويُدّعى بأنّ أدلّه نفى الحرج ليست ناظره إلى الأحكام العقليه، وإنّما هى ناظره إلى الأحكام الشرعيه، وتكون موجبه لرفع هذه الأحكام الشرعيه عندما تستلزم الحرج، تكون مخصصّه لأدلّه تلك الأحكام الشرعيه بغير ما إذا كان يلزم منها الحرج، هى ناظره إلى الأحكام الشرعيه وليس لها نظر إلى الأحكام العقليه حتّى يُستدل بها على رفع تلك الأحكام العقليه. ونحن فى المقام نريد أن نتمسّك بقاعده نفى الحرج لرفع وجوب الاحتياط، لرفع وجوب الموافقه القطعيه التى هى من الأحكام العقليه وليست من الأحكام الشرعيه.

هذا الرأى يتبناه صاحب الكفايه(قدّس سرّه) حيث يقول: أنّ قاعده نفى الحرج تختص بخصوص الأحكام الشرعيه عندما يكون هناك حرج فى متعلّقها، ولا تشمل الأحكام العقليه المترتبه على ذلك؛ فلا يمكن التمسك بها فى محل الكلام.

الأصول العمليّه/ تنبيهات العلم الإجمالى/ الشبهه غير المحصوره بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه/ تنبيهات العلم الإجمالى/ الشبهه غير المحصوره

ص: ١٦

كان الكلام فى الاستدلال على عدم وجوب الاحتياط فى الشبهات غير المحصوره: وكان الدليل الرابع هو أنّ الاحتياط ولزوم الاجتناب عن كل الأطراف يستلزم الحرج وهو منفى فى الشريعه؛ فحينئذٍ لا يجب الاحتياط ولا تجب الموافقه القطعيه.

وانتهى الكلام إلى الجواب الثانى عن هذا الدليل، وهو دعوى أنّ قاعده لا حرج لا تشمل هذا الكلام؛ لأنّها ناظره إلى الأحكام الشرعيه وتدل على أنّ هذا الحكم الشرعى إذا لزم منه الحرج؛ فحينئذٍ يرتفع، وليس لها نظر إلى الأحكام العقليه كما هو الحال فى محل الكلام؛ لأنّ وجوب الاحتياط ووجوب الموافقه القطعيه هو ممّا يحكم به العقل لا ـ الشرع باعتبار العلم الإجمالى، فالقاعده ليس لها نظر إلى هذه الأحكام حتّى تكون رافعه لها.

قلنا أنّ هذا البحث محل كلام وخلاف، وذُكر هذا البحث بشكلٍ مفصّل فى دليل الانسداد، حيث يذكر هذا البحث هناك عادّه، عندما يقال هناك أنّه بعد فرض انسداد باب العلم وباب العلمى؛ حينئذٍ قد يصار إلى الاحتياط، ولا داعى إلى الالتزام بحجّيه الظنّ، وإنّما يجب على المكلّف الاحتياط، فهناك صاروا بصدد نفى وجوب الاحتياط، واستدلوا على عدم وجوب الاحتياط

بقاعده لا حرج، باعتبار أنّ الاحتياط عند انسداد باب العلم والعلمی يلزم منه الحرج. هناك استشكل صاحب الكفايه(قدّس سرّه) فی إمكـانيه التمسّـك بقاعـده لاـ حرج لنفی وجوب الاحتيـاط بمـا حاصـله هـذا الـذی ذكرناه من أنّ القاعـده ليس لها نظر إلی الأحكـام العقليه، وإنّمـا هی نـاظره إلی الأحكـام الشـرعيه، ووجوب الاحتيـاط عنـد فرض انسـداد باب العلم والعلمی ليس حكماً شرعيـاً، وإنّمـا هـو ممّـا يحكـم بـه العقـل، فلاـ تكـون القاعـده نـاظره إلی ذلـك، ودالّه علی رفـع هـذا الحكم العقلی، فصـاحب الكفايه(قدّس سرّه) إنّما التزم بذلك بناءً علی مبناه من تفسير قاعده لا حرج وقاعده لا ضرر، صاحب الكفايه(قدّس سرّه) له رأیٌ فی تفسـير هـذه القاعـده، حيـث يری أنّ المنفی واقعـاً وحقيقـه فی هـذه القواعـد هـو الحكـم، لكنّـه نُفی بلسـان نفی الموضـوع، والمقصود بقاعده لا ضرر هو أنّ الحكم الشرعی عندما يكون موضوعه ضررياً، أو حرجياً يُنفی هذا الموضوع، والغرض الحقيقی هو نفی حكمه، فالمقصود هو نفی الحكم، لكن بلسان نفی الموضوع. الوضوء إذا كان ضـررياً، القاعـده تدلّ علی نفيه، والغرض نفی حكمه .... وهكذا فی سائر الموارد الضرريه، أو الحرجيه.

ص: ۱۷

هذا التفسير للقاعده كأنّه يفترض أنّ القاعده إنّما تشمل المورد إذا فرضنا أنّ موضوع الحكم الشرعى كان ضررياً، أو حرجياً، بأن نفترض أنّ هنـاك حكمـاً له موضوع، كمـا فى الوضوء، أو الغسـل، فـإذا كان الغسل حرجياً، فالقاعـده تشـمله؛ لأنّ هناك حكماً شرعيـاً هو الوجوب، وموضوعه الغسل، وهـذا الموضوع ضـررى، أو حرجى؛ فحينئـذٍ القاعـده تنفى الحكم بلسان نفى الموضوع، فلابـدّ من افتراض كون موضوع الحكم حرجيّاً حتّى تكون القاعده نافيه له بلسان نفى الموضوع. إذن: لابدّ من افتراض أن يكون موضوع الحكم حرجيـاً، أو ضـررياً كمـا فى الوضوء، أو الغسل، ويقول أنّ هـذا غير متحقق فى محل الكلام؛ لأنّ موضوع الحكم الشرعى المعلوم بالإجمـال فى محـل الكلام ليس حرجياً، ذاك التكليف المعلوم بالإجمال المتعلّق بموضوعه ليس هناك حرج فى امتثاله، لو علم به المكلّف لجاء به بلا حرجٍ، وهذا معناه أنّ موضوع الحكم الشرعى ليس فيه حرج، وإنّما الحرج فى الاحتياط من ناحيته، وفى الجمع بين المحتملات لأجله، الاحتياط حرجى، والموافقه القطعيه فيها حرج، لكنّ الموافقه القطعيه، أو الاحتياط ليس موضوعـاً لحكمٍ شـرعى، وإنّمـا هو موضوع لحكمٍ عقلى، فالقاعـده إنّمـا يصـح تطبيقهـا فى مثل الوضوء الحرجى، والغسـل الحرجى، وأمثال ذلكٍ؛ لأنّ هذا موضوع حرجى له حكًم شـرعى، فالقاعده تنفى هذا الحكم الشرعى، لكن بلسان نفى الموضوع الحرجى. أمّـا الاحتيـاط، فهـو وإن كـان يلزم منـه الحرج، لكنّـه ليس موضوعـاً لحكـمِ شـرعى، وإنّمـا هـو موضـوع لحكمٍ عقلى، والقاعده إنّما ترفع الحكم بلسان نفى موضوعه الحرجى إذا كان الحكم شرعياً.

بقطع النظر عن صـحّه هذا التفسير للقاعده؛ لأنّ هناك تفاسير أخرى قد لا يعتبر فيها ما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، والذى هو التفسـير المشهور الذى اختاره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، واختاره المحقق النائينى(قدّس سرّه)، حيث قالوا أنّ القاعده تنفى الحكم مباشـره، والمنفى فيهـا هـو الحكم، لا ـ أنّ المنفى فيهـا هو الموضوع الحرجى، أو الضـررى لغرض نفى الحكم، وإنّمـا هى تنفى الحكم مباشره. بقطع النظر عن هذا، يمكن أن يقال: أنّ ما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) مبنى على عدم شمول القاعده للأحكـام العقليه، وإنّما هى مختصّه بالأحكام الشـرعيه، والقاعـده تـدل على نفى الموضوع الحرجى للحكم الشـرعى لغرض نفى نفس الحكم الشـرعى؛ فحينئذٍ لا تشـمل الأحكام العقليه. وأمّا إذا قلنا بشـمول القاعده حتّى للأحكام العقليه؛ حينئذٍ لا يجرى هذا الكلام؛ إذ يمكن تطبيق هـذا التفسير للقاعـده الـذى اختـاره المحقق الخراسانى(قـدّس سرّه) بعـد فرض الشـمول، بأن يقال: أنّ موضـوع الحكـم العقلى ______________ الاحتيــاط، والمـوافقه القطعيـه ______________ يلزم منـه الحرج، والقاعــده تنفى الحكم العقلى بلسان نفى موضوعه الحرجى، كما نطبّق ذلك على الحكم الشـرعى عندما يكون موضوعه حرجياً، كذلك يمكن تطبيق القاعـده على الحكم العقلى عنـدما يكون موضوعه حرجيـاً كمـا فى محـل الكلام؛ لأنّ المفروض أنّ الاحتياط والموافقه القطعيه فيه عسر وحرج على المكلّف، فالقاعده حينئذٍ تنفى الحكم العقلى بلسان نفى موضوعه الحرجى، إذا قلنا بالشمول.

ص: ۱۸

إذن: ما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) مبنى على افتراض عدم شمول القاعده للأحكام العقليه واختصاصها بخصوص الأحكام الشرعيه، وهذا يمكن المناقشه فيه، فاختصاص القاعده بالأحكام الشرعيه ليس له وجه واضح، إلاّ دعوى استظهاره من أدلّه هذه القاعده (ما جعل عليكم فى الدين من حرج). (۱) معناه أنّ القضيه ناظره إلى الدين، وأحكامه، ومن الواضح أنّ الحكم العقلى ليس من أحكام الدين، وإنّما هو من أحكام العقل، فقد يُستظهر من أدلّه القاعده الاختصاص بخصوص أحكام الدين، أى الأحكام الشرعيه، فهى تنظر إلى هذا وتنفى هذا الحكم الشرعى بلسان نفى موضوعه الحرجى.

لكن يمكن أن يقال: أنّ حكم العقل بوجوب الاحتياط ليس أجنبياً عن الدين، وبعباره أخرى: حكم العقل بوجوب الاحتياط ليس حكماً من قِبل حاكمٍ آخر له أحكامه، وله تشريعاته، وقوانينه فى مقابل الدين، وفى قِبال الشارع، الأمر ليس هكذا، الحكم العقلى بوجوب الاحتياط، ووجوب الموافقه القطعيه مرجعه إلى وجوب إطاعه تكاليف المولى الصادره منه بالنسبه إلى العبد، وهذا ليس أمراً أجنبياً عن الدين، وإنّما هو حكم عقلى بوجوب الطاعه. أو قل ______________ التعبير بالحكم فيه مسامحه؛ لأنّ العقل لا يحكم وإنّما العقل يدرك ______________ حكم العقل بوجوب الاحتياط ووجوب الموافقه القطعيه لا يتعدّى هذه المقوله، وهى أنّ العقل يدرك ثبوت حق الطاعه للمولى بالنسبه إلى العبد، فإذا وصل إلى العبد تكليف المولى، العقل قد يقول قضاءً لحق الطاعه يجب موافقه هذا التكليف، فإذن: هذا الحكم العقلى بوجوب الاحتياط مرجعه إلى إدراك العقل أنّ المولى له حق الطاعه على العبد، حق الطاعه ليس أمراً مجعولاً ـ من قبل العقل، العقل لا يجعل هذا الحق، وإنّما هو أمر واقعى ثابت يُنتزع من نفس التكليف الصادر من المولى، وليس مجعولاً من قبل العقل. إذن: منشأ انتزاع هذا الحق، وبالتالى هذا الحكم العقلى، والإدراك العقلى بلزوم الطاعه ولزوم الاحتياط، هو التكليف الشرعى، وبهذا التسلسل حينئذٍ يمكن أن نقول أنّ الحكم العقلى بالاحتياط ووجوب الطاعه هو من الدين وليس أمراً مستقلاً عن الدين وخارجاً عنه؛ لأنّ مرجعه إلى إدراك العقل حق الطاعه للمولى، وهذا الحق منتزع من التكليف الشرعى، فبالتالى يرجع إلى التكليف الشرعى، فإذن: هو يرجع إلى الشارع، ويُعتبر من الدين؛ وحينئذٍ بإمكان الشارع يرفع حق الطاعه هذا برفع منشأ انتزاعه الذى هو عباره عن التكليف المعلوم الواصل إلى المكلّف بالإجمال بأن يجعل الترخيص، إذا جعل الترخيص معناه أنّه رفع هذا الحق، وبالتالى رفع هذا الحق يعنى رفع منشأ انتزاعه الذى هو عباره عن التكليف المعلوم بالإجمال، فيكون هذا من الدين وليس شيئاً أجنبياً حتّى يقال أنّ هذا الحاكم له الحق أن يقيّد أحكامه هو بغير الحرج وغير الضرر، أمّا أن يقيّد احكام حاكمٍ آخر بغير الضرر وغير الحرج، فليس من حقّه ذلك. هذا إنّما يصح إذا كان هناك حاكمان مستقلان كلٌّ منهما له تشريعاته وقوانينه، فيقال: أنّه لا معنى لأن يقيّد هذا أحكام ذاك، ولا معنى لأن يقيّد ذاك أحكام هذا. هذا لا يصح فى محل الكلام عندما يكون الحاكم هو العقل بملاك حق الطاعه للمولى فى أحكامه وتشريعاته؛ لأنّ هذا من الدين وليس شيئاً أجنبياً عن الدين، فيمكن أن يقال بشمول القاعده، يعنى قضيه استظهاريه، يُدّعى بأن كون الآيه الشريفه تقول:(ما جعل عليكم فى الدين من حرج) هذا لا ـ يوجب خروج الأحكام العقليه؛ بل الظاهر أنّ الأحكام العقليه كوجوب الاحتياط ووجوب الموافقه القطعيه هو مشمول لهذه الآيه، ومشمول للقاعده، والقاعده تدلّ على رفع هذا الحكم العقلى عندما يكون موضوعه حرجياً. هذا من جهه.

۱- حج/سوره۲۲، آيه۷۸.

ومن جهه أخرى: أنّ هذا الذى ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) لو فرضنا أنّه تم، والتزمنا بأنّ القاعده لا تشمل الأحكام العقليه، وإنّما تختص بخصوص الأحكام الشرعيه، لو تنزلنا وسلّمنا ذلك، لماذا لا يمكن تطبيق القاعده على وجوب الاحتياط الشرعى، بأن ننفى وجوب الاحتياط الشرعى فى محل الكلام، بأن نقول أنّ وجوب الاحتياط الشرعى منفى بالقاعده؛ لأنّ موضوع هذا الحكم الشرعى الذى هو الاحتياط، حرجى، فالاحتياط على كل حالٍ هو حرجى، سواء كان موضوع الحكم عقلياً، أو كان شرعياً، فإذا كان موضوع هذا الحكم الشرعى حرجياً، فتشمله القاعده على تفسير صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، فيكون نفياً للحكم الشرعى بلسان نفى موضوعه الحرجى الذى هو الاحتياط الشرعى، فيمكن نفى وجوب الاحتياط الشرعى عملاً بهذه القاعده، ومن الواضح أنّ معنى نفى وجوب الاحتياط الشرعى يعنى فى الحقيقه نفى منشأ انتزاع الاحتياط الشرعى الذى هو عباره عن اهتمام الشارع بتكليفه المعلوم بالإجمال، فإذا نفينا الاحتياط الشرعى، فأنّه يستلزم نفى منشأ انتزاعه الذى هو عباره عن اهتمام الشارع بالتكليف المعلوم بالإجمال، فالشارع لا يهتم بهذا التكليف المعلوم بالإجمال.

على كل حال، الظاهر، وفاقاً لكثير من المحققين أنّ القاعده تشمل الأحكام العقليه، فيمكن تطبيقها على وجوب الاحتياط، ونفيه اعتماداً على هذه القاعده. ومن هنا يظهر أنّ الإيراد الثانى على الدليل الرابع ليس تامّاً؛ لأنّ الصحيح هو شمول القاعده للأحكام العقليه ولوجوب الاحتياط.

الجواب الثالث: عن الدليل الرابع، هو ما اشير إليه سابقاً من أنّ محل الكلام هو البحث عن وجوب الموافقه القطعيه فى الشبهه غير المحصوره المأخوذ فيها فقط وفقط كثره الأطراف، يعنى أنّ عمده البحث تنصب على افتراض كثره الأطراف فقط، أنّ هذه الكثره هل تغيّر من الواقع شيئاً ؟ لا أن نضم إلى كثره الأطراف نكاتاً أخرى قد تقتضى عدم وجوب الموافقه القطعيه، هذا خروج عن محل البحث، فلا نضم إلى ذلك نكاتاً أخرى قد تتّفق فى الشبهه المحصوره، لزوم العسر والحرج قد يتّفق فى الشبهات المحصوره، وكذلك الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف، وأيضاً خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، كل هذه النكات قد تتّفق فى الشبهات المحصوره، كلامنا ليس فى هذا، فنحن نتكلّم عن الشبهه غير المحصوره من زاويه كثره الأطراف فقط، وأنّ هذا هل يوجب الفرق بينها وبين العلم الإجمالى فى موارد الشبهات المحصوره، أو لا ؟ فافتراض لزوم العسر والحرج كأنّه خروج عن محل الكلام.

الـدليل الخـامس: يُسـتفاد من كلاـم المحقق العراقى(قـدّس سـرّه) المنقول فى تقريراته، المحقق العراقى(قـدّس سـرّه) يرى عـدم وجوب الموافقه القطعيه، مع الالتفات إلى أنّه(قدّس سرّه) يرى أنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، لكنّه بالرغم من هـذا يقـول بعـدم وجـوب الموافقه القطعيه فى الشـبهات غير المحصوره، ويسـتدل على عـدم وجوب الموافقه القطعيه وعـدم وجوب الاحتياط فى الشـبهات غير المحصوره بأننا نجوّز ارتكاب هذا الطرف وذاك الطرف ليس باعتبار سـقوط العلم الإجمالى عن تنجيزه لوجـوب المـوافقه القطعيه كمـا هـو مبنى الوجـوه السـابقه، وإنّمـا العلم الإجمـالى بـاقٍ على منجّزيته لوجوب الموافقه القطعيه، فتجب المـوافقه القطعيه بلحـاظ العلم الإجمـالى ومنجّزيته، لكنّه يربـط جواز ارتكـاب بعض الأـطراف الـذى يعنى عـدم وجوب الموافقه القطعيه بمسـأله جعـل البـدل، ويقول أنّ الشارع يجعل باقى الأطراف بـدلاً عن الحرام المعلوم بالإجمال؛ وحينئذٍ يجـوز ارتكـابه، وترك طرفٍ واحـد، أو طرفين من الأـطراف الأـخرى بمقـدار المعلـوم بالإجمـال كـأنّه يحقـق المـوافقه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمـال، فمن هنا يكون العلم الإجمالى باقياً على تنجيزه لوجوب الموافقه القطعيه، غايه الأمر أنّ الشارع جعل بـدلاً عن الحرام الواقعى، ولا إشـكال أنّ المكلف إذا ترك هذا الطرف يكون قد امتثل ووافق قطعاً. المحقق العراقى(قدّس سـرّه) يربط جواز ارتكاب هـذا الطرف بمسأله جعل البـدل، يعنى جعل باقى الأطراف بـدلاً عن الحرام الواقعى، وهو(قدّس سـرّه) يؤمن بالـدليل الأـوّل الـذى ذكرناه، يعنى يؤمن بأنّ كثره الأطراف فى الشـبهه غير المحصوره توجب ضـعف الاحتمال الـذى عبّرنا عنه سابقاً بانطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف؛ لأنّ نسـبه احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف هى واحد من ألف إذا كـانت الأـطراف ألف طرف، يقول أنّ هـذا يوجب ضـعف احتمال ثبوت التكليف فى هـذا الطرف الـذى يريـد الإقـدام عليه والـذى نريـد أن نجوّز له ارتكابه، يقول: أنّ ضـعف الاحتمال فى هـذا الطرف الـذى يريـد الإقـدام عليه يُلازم قوه احتمال ثبوت التكليف فى الباقى.

بعبارهٍ أخرى: إنّضعف احتمال الانطباق فى هذا الطرف يُلازم قوه انطباق المعلوم بالإجمال على واحدٍ من باقى الأطراف، ولنعبّر عن قوه الاحتمال بالاطمئنان، ضعف احتمال الانطباق فى هذا الطرف يلازم الاطمئنان بثبوت التكليف فى الباقى، يقول: أنّ قوه احتمال انطباق التكليف فى الباقى ______________ هو يذكره بعنوان الاحتمال ______________ من المحتمل أنّ العقلاء الذين يرون أنّ احتمال التكليف فى هذا الطرف موهوماً ولا ـ يعتنون به، لعلّ بناء العقلاء على عدم الاعتناء بالتكليف فى هذا الطرف وإقدامهم عليه هو من باب جعل البدل، يعنى يبنون على أنّ باقى الأطراف، أو طرفٍ منها، أو طرفين يكون بدلاً عن الحرام الواقعى، وبعد أن يذكر هذا المطلب الذى قلنا بأنّه شيء يشبه ما ذكرناه فى الدليل الأوّل، يقول:(أمكن دعوى أنّ بناءهم ______________ العقلاء ______________ على عدم الاعتناء باحتمال التكليف فى كل طرفٍ إنّما هو لأخذهم بالظنّ القائم بوجوده فى الباقى الراجع إلى بنائهم على بدليه أحد الأطراف عن الواقع فى المفرّغيه، ولو تخييراً). (١) يعنى يكفى المكلّف أن يترك واحداً من الأطراف فيكون هو البدل عن الحرام الواقعى. ثمّ يصرّح،(وإلّا فضعف الاحتمال لا يكون مصحّحاً لجواز الارتكاب، وإن بلغ ما بلغ) فكأنّ القضيه عنده محصوره بمسأله جعل البدل، وإلّا مجرّد ضعف الاحتمال فى هذا الطرف لا يسوّغ ارتكابه، فلابدّ من افتراض جعل بدلٍ حتّى يسوّغ له ارتكابه.

الشبهه غير المحصوره بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه/ تنبيهات العلم الإجمالى/ الشبهه غير المحصوره

كان الكلام فى الدليل الخامس المستفاد من كلمات المحقق العراقى(قدّس سرّه). هذا الدليل يريد أن يقول: لا فرق بين الشبهه المحصوره وبين الشبهه غير المحصوره فى أنّ العلم الإجمالى فيهما ينجّز وجوب الموافقه القطعيه، وإنّما يفترقان فى أنّ احتمال ثبوت التكليف فى هذا الطرف فى الشبهه غير المحصوره احتمال ضعيف، وضعف هذا الاحتمال يلازم قوه احتمال ثبوت التكليف فى غير هذا الطرف، وهذا يكون سبباً لبناء العقلاء على مسأله جعل البدل، بأن يكون ما عدا هذا الطرف، أى، سائر الأطراف الأخرى بدلاً عن الحرام الواقعى على سبيل التخيير، بينما فى الشبهه المحصوره لا ـ يوجد ضعف فى احتمال ثبوت التكليف فى هذا الطرف؛ ولذا لا مجال لمسأله جعل البدل فى الشبهه المحصوره. هذا خلاصه رأيه على ما تقدّم.

١- نهايه الأفكار، تقرير بحث المحقق العراقى للبروجردى، ج٢، ص٣٣١.

الذى يمكن أن يُلاحظ على هذا الدليل هو، أنّ هذا الدليل كما أشرنا فى الدرس السابق يشبه الدليل الأوّل المتقدّم التام ظاهراً، غايه الأمر أنّ كلاً ـ منهما يشتركان فى ضعف احتمال الانطباق فى كل طرفٍ إذا لوحظ وحده. الدليل الأوّل كان يُلاحظ أنّ ضعف الاحتمال فى ذلك الطرف يلازم الاطمئنان بعدم الانطباق فى ذلك الطرف، إذا كان احتمال الانطباق فى ألف من أطراف العلم الإجمالى ضعيف، ونسبته واحد بالألف ______________ مثلًا ______________ بلا شكٍّ يكون احتمال عدم الانطباق احتمالاً قوياً ويصل إلى درجه الاطمئنان، ومن هنا يحصل اطمئنان بعدم الانطباق، وعدم ثبوت التكليف فى هذا الطرف

إذا لوحظ وحده، وفى ذاک الطرف إذا لوحظ وحده؛ لأنّ ضعف احتمال الانطباق فى هذا الطرف يلازم قوه احتمال عدم الانطباق فيه بحيث تصل قوه الاحتمال إلى درجه الاطمئنان، ويكون الاطمئنان بعدم الانطباق وعدم ثبوت التكليف فى هذا الطرف هو المستند والمجوّز لارتكابه، فيُستند إلى الاطمئنان باعتباره حجّه عقلائيه وشرعيه ـــــــــــــــ ولو باعتبار عدم الردع كما تقدّم ـــــــــــــــ فى مقام إثبات جواز ارتكابه، وبالتالى عدم وجوب الموافقه القطعيه. فالدليل الأوّل يستند إلى الاطمئنان بعدم الانطباق فى نفس الطرف، باعتباره لازماً للاطمئنان لضعف احتمال الانطباق فيه. بينما المحقق العراقى(قدّس سرّه) لاحظ ضعف احتمال الانطباق فى كلّ طرفٍ إذا لوحظ وحده، ولاحظ ما يلازم ضعف الاحتمال فيه بالنسبه إلى سائر الأفراد لا بالنسبه إلى نفس الفرد فقط، فقال: أنّ ضعف احتمال الانطباق فى كلّ طرفٍ يُلازم قوه احتمال الانطباق فى الباقى على سبيل البدل، وجعل قوه احتمال الانطباق فى الباقى منشئاً لبناء العقلاء على مسأله جعل البدل. فالفرق بينهما هو أنّ الأوّل يقول: أنّ كلّ طرفٍ من أطراف العلم الإجمالى، إذا لوحظ وحده، احتمال ثبوت التكليف فيه ضعيف، واحتمال عدم ثبوت التكليف فيه قوى جدّاً بحيث يصل إلى درجه الاطمئنان بعدم ثبوت التكليف فيه، وهذا الاطمئنان بعدم ثبوت التكليف حجّه بمثابه العلم بعدم ثبوت التكليف فيه، ويكون هو المبرر والمدرک لجواز الارتكاب. بينما المحقق العراقى(قدّس سرّه) لم يذكر ذلک، وإنّما لاحظ أنّ ضعف احتمال الانطباق فى كل طرفٍ إذا لوحظ وحده، يلازم قوه احتمال الانطباق فى الباقى على سبيل البدل، وقلنا أنّه جعل هذا منشئاً لبناء العقلاء ـــــــــــــــ ولو على مستوى الاحتمال ـــــــــــــــ على مسأله جعل البدل.

توجیه المحقق العراقی(قدّس سرّه) لجواز الارتکاب فی الشبهه غیر المحصوره ______ إذا ثبت ______

مع أنّ مبناه هو علی العلّیه التامّه، فهو یری أنّ العلم الإجمالی علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعیه، دلیل یدلّ علی جواز الارتکاب کإجماعٍ ______ مثلاً ______، من جههٍ هو یری أنّ العلم الإجمالی علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعیه التی تمنع من ارتکاب حتّی طرف واحد، توجیه هذا علی هذه المبانی ینحصر بمسأله جعل البدل؛ لأنّه بناءً علی مسأله جعل البدل سوف نحافظ علی کل هذه الأمور، یعنی نلتزم بالعلّیه التامّه، ونقول أنّ العلم الإجمالی ینجّز وجوب الموافقه القطعیه، غایه الأمر أنّ الشارع اکتفی فی مقام الامتثال ببدله، وإذا اکتفی بالبدل؛ فالإتیان بالبدل حینئذٍ یکون موافقه قطعیه للشارع، فإذن، هو لا یخرج عن حدود الموافقه القطعیه، وإنّما وافقه قطعاً، لکن الشارع جعل هذا بدل هذا، فإذا ترک هذا؛ فحینئذٍ یکون قد وافق الشارع قطعاً، لکن انحصار توجیه جواز الارتکاب ______ إذا ثبت بدلیل ______ بمسأله جعل البدل، علی مبنی المحقق العراقی (قدّس سرّه) الذی هو العلّیه التامّه، قد یکون مقبولاً، لکن أساس المبنی هو محل مناقشه علی ما تقدّم؛ لأنّ العلم الإجمالی لیس علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعیه.

المسأله الثانیه، مسأله ثبوت جواز الارتکاب، وعدم وجوب الموافقه القطعیه بإجماعٍ ونحوه، هذه أیضاً مسأله تحتاج إلی إثبات؛ ولذا ذُکر فی کلماتهم أنّ أحد الأدلّه علی عدم وجوب الموافقه القطعیه فی الشبهه غیر المحصوره هو الإجماع، قالوا: هناک إجماع علی عدم وجوب الموافقه القطعیه فی الشبهه غیر المحصوره، إذا تمّ هذا، لکن کما قلنا أنّ المبنی غیر تام، لا ینحصر توجیه جواز الارتکاب ______ إذا ثبت ______ بذلک؛ بل یمکن توجیهه بما تقدّم من الوجوه السابقه؛ بل إذا تمّ ما تقدّم من الوجوه السابقه، أو بعض الوجوه السابقه، یمکن الاستناد إلیها فی إثبات جواز الارتکاب بلا حاجه إلی إجماعٍ . یعنی إذا ناقشنا فی تحقق الإجماع، فیمکن الاستناد إلی بعض الوجوه السابقه لإثبات جواز الارتکاب.

الدلیل السادس: هو عباره عن روایه، قالوا أنّ فیها دلاله علی عدم وجوب الموافقه القطعیه فی الشبهات غیر المحصوره، وهی روایه أبی الجارود، قال:(سألت أبا جعفر "علیه السلام" عن الجبن، فقلت له: أخبرنی من رأی أنّه یُجعل فیه المیته، فقال: أمن أجل مکانٍ واحد یُجعل فیه المیته حرُم فی جمیع الأرضین ؟ ....والله، أنّی لأعترض السوق، فأشتری بها اللّحم، والسمن، والجبن، والله، ما أظنّ کلّهم یسمّون، هذه البربر وهذه السودان). (۱) [۱]

الاستدلال بالروایه بدعوی أنّ الروایه ظاهره فی عدم تنجیز العلم الإجمالی لوجوب الموافقه القطعیه فی ما إذا کانت الشبهه غیر محصوره.

اعترض علی الاستدلال بالروایه، وسیأتی فی مناقشه الاعتراضات بیان الوجه الصحیح لتقریب دلالتها علی عدم وجوب الموافقه القطعیه:

أولاً: بضعف السند؛ لأنّ الروایه فیها محمد بن سنان، وهو محل کلام معروف.

ثانیاً: بضعف الدلاله. والمعترض هو الشیخ الأنصاری(قدّس سرّه)، (۲) ولو ذکره بعنوان الاحتمال، الشیخ کأنّه یرید أن یقول: یُحتمل أن تکون الروایه أجنبیه عن محل الکلام، ولیست ناظره إلی الشبهه غیر المحصوره، وإنّما هی ناظره إلی أنّه مع العلم بوجود الحرام فی مکانٍ معیّن، هذا لا یصیر موجباً لترک کل جبنٍ موجود فی العالم لمجرّد احتمال أن یکون فی ذلک الجبن میته، العلم بوضع المیته فی الجبن المعیّن غایته أنّه یصیر منشئاً لاحتمال أن یکون الجبن فی موضع آخر أیضاً وضعت فیه المیته، لکن هذا لیس بابه باب العلم الإجمالی فی الشبهه غیر المحصوره، فالإمام (علیه السلام) یقول له: (أمن أجل مکان واحد یُجعل فی المیته حرُم جمیع ما فی الأرض)، فلم یفترض شبهه غیر محصوره، ولم یفترض بأنّه یعلم بأنّ بعض الجبن مما یُجعل فیه المیته، وإنّما هو علم بلا تردد ولا اشتباه کما یتطلّبه العلم الإجمالی، فلم یفترض الاشتباه والتردد والإجمال، هو علم بوضع المیته فی جبنٍ معیّن، هذا صار منشئاً لاحتمال أنّ جبناً آخر فی مکان آخر أیضاً وضعت فیه المیته، لکن هذا الاحتمال لا یُعتنی به، ولا معنی للاعتناء بهذا الاحتمال من أجل أنّه رأی جبناً فی موضعٍ معیّن یوضع فیه المیته، الروایه ناظره إلی هذا ولیست ناظره إلی مسأله الاشتباه و العلم الإجمالی، والشبهات غیر المحصوره، فتکون أجنبیه عن محل الکلام.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۵، ص۱۱۹، کتاب الأطعمه والأشربه، باب۶۱، ح۵، ط آل البیت.

۲- فرائد الأصول، الشیخ الأنصاری، ج۲، ص۲۶۳.

هذا الاعتراض لعلّه ركّز على صدر الروايه، إنصافاً، صدر الروايه فيه هذا الظهور(أخبرنی من رأی أنّه يُجعل فيه الميته)، هذا يصير منشئاً لاحتمال أن كل جبن فيه الميته، لكن هذا احتمال مجرّد، فقال:(أمن أجل مكانٍ واحد يُجعل فيه الميته حرُم جميع ما فی الأرض)،صدر الروايه لعلّه يؤيّد هذا الفهم، لكن ذيل الروايه لعلّه لا يؤيّد هذا الفهم. يقول(والله، أنی لأعترض السوق، فأشتری اللّحم والسمن والجبن. والله، ما أظنّ كلّهم يسمّون). ظاهر العباره عرفاً أنّ المراد بها هو الاطمئنان بأنّ بعضهم لا يُسمّی(ما أظنّ كلّهم يسمّون) عرفاً يُفهم منها أنّ بعض هؤلاء السودان، وبعض هؤلاء البربر لا يسمّون، علی الإجمال، ولم يشخّص بعضاً معيّناً لا يسمّی، يعنی أنا أعلم، أو أطمئن أنّ بعضهم، علی الإجمال لا يُسمّی، فصار علماً إجمالياً، أنّ بعض اللّحم، أو السمن، أو الجبن المُشتری من السوق هو طرف لعلم إجمالی بأنّ هناک علماً بأنّ بعض من يبيعها لا يسمّون، فيكون كل لحم يُشتری من السوق هو طرف لعلم إجمالی، أی، احتمال أن يكون هذا مأخوذ من الشخص الذی لا يُسمّی، المعلوم بالإجمال، أو بالاطمئنان، احتمال أن يكون هذا الشخص الذی نعلم إجمالاً بأنّه لا يُسمّی، لعلّه يكون هو هذا الذی اشتری منه اللّحم، أو السمن، أو الجبن، هذا علم إجمالی، والظاهر أنّ الأفراد كثيره، فلعلّ الروايه، أو ذيل الروايه علی الأقل، ناظر إلی مسأله العلم الإجمالی فی الشبهات غير المحصوره، والروايه فيها ظهور فی أنّه لا يجب الاجتناب عن الجبن، يعنی لا تجب الموافقه القطعيه. لعلّ من استدل بالروايه استدلّ بها علی هذا الأساس، أی، استدلّ بذيلها علی ذلک، ولعلّه يجعل الذيل مفسّراً للصدر، ويحمل الصدر علی هذا المعنی، ومن يناقش فی الاستدلال بها يلاحظ الصدر، باعتبار أنّ الصدر وحده إذا جُرّد عن الذيل ليس فيه دلاله علی افتراض علمٍ إجمالی واشتباه وتردد حتّی تكون الروايه ناظره إلی محل الكلام. وعلی كل حال، الروايه فيها مناقشه سنديه.

ص: ۲۶

هـذه هى أهـم الأدلّه الـتى اسـتدلّ بهـا على عـدم وجـوب المـوافقه القطعيـه فى محـل الكلام، والظـاهر أنّ الـدليل الأوّل منها ـــــــــــــــــــ على الأقل ـــــــــــــــــــ تام، فيمكن الاستناد إليه لإثبات عدم وجوب الموافقه القطعيه. ويؤيّد هذا الشيء الإجمـاع، مسـأله الإجمـاع أيضاً ينبغى أن تُـذكر باعتبـار أنّ هـذا الكلام نُقـل فى كلمات الفقهاء وكأنّه من الأمور المسـلّمه، أنّ الشبهات غير المحصوره لا تجب فيها الموافقه القطعيه. هذا بالنسبه إلى أصل المطلب.

بعد الفراغ عن عدم وجوب الموافقه القطعيه فى الشبهات غير المحصوره، الذى يعنى جواز ترك الموافقه القطعيه بارتكاب بعض أطراف الشـبهه، فيجوز للمكلّف ارتكـاب بعض الأطراف. هـذا فرغنـا منه. الآن يقع الكلام فى جواز المخالفه القطعيه التى تعنى ارتكـاب الجميع. وفرض مسألتنـا فى الشـبهات التحريميه، المرحله الأولى هى جواز ارتكـاب البعض، وقلنا أنّ هـذا يجوز؛ لعـدم وجوب الموافقه القطعيه. الآن نتكلّم عن أنّه هل يجوز ارتكاب جميع أطراف الشـبهه التى ارتكبها، إذا قلنا بالجواز، وأنّ المخالفه القطعيه ليست حرامـاً؛ لأنّ ارتكـاب الجميع يعنى المخـالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمـال. وإذا قلنا بالحرمه؛ فحينئـذٍ تكون المخالفه القطعيه محرّمه.

هـذه المسـأله إنّمـا تُطرح حينمـا يُفترض تمكّن المكلّف من المخـالفه القطعيه، فـإذا كـان المكلّف متمكّناً من المخالفه القطعيه؛ حينئذٍ نبحث، أنّ هذه المخالفه القطعيه بالنسبه له هل هى جائزه، أو حرام عليه ؟ أمّا إذا فرضنا أنّه غير قادر، كما هو مبنى المحقق النائينى(قدّس سرّه)، حيث أنّه يعتبر أنّ الميزان فى الشبهه غير المحصوره هو عدم القدره على المخالفه القطعيه، يعنى هو يفترض فى كل شبهه غير محصوره عدم التمكّن من المخالفه القطعيه، ويستند إلى عدم التمكّن من المخالفه القطعيه لإثبات عدم منجّزيه العلم الإجمالى لوجوب الموافقه القطعيه؛ لأنّه يرى أنّ وجوب الموافقه القطعيه تابع لحرمه المخالفه القطعيه. إذا فرضـنا ذلك بناءً على هذا المسـلك للمحقق النائينى(قدّس سـرّه) حينئذٍ تكون هذه المسأله سالبه بانتفاء الموضوع، نحن نتكلّم عن جواز المخالفه القطعيه وحرمتهـا عنـدما يفـترض تمكّن المكلّف من المخـالفه القطعيه، فنقول له يجوز لـك ذلـك، أو يحرم عليـك ذلـك. أمّا عنـدما نفترض فى نفس عنوان المسـأله، أى فى نفس افتراض الشـبهه غير المحصوره عـدم تمكّن المكلّف من المخالفه القطعيه؛ فحينئـذٍ لا معنى للبحث عـن أنّ المخـالفه القطعيـه جـائزه، أو حرام؛ ولـذا هـذه المسـأله لا تُطرح بنـاءً على مسـلك المحقق النائينى(قدّس سـرّه) المطروح سابقاً. نعم، على المسالك الأخرى فى الميزان فى الشبهه غير المحصوره يمكن طرح هذه المسأله، فيقـال: بعـد الفراغ عن جـواز ارتكـاب بعض أطراف الشـبهه يقـع الكلام فى جـواز ارتكـاب تمـام أطراف الشـبهه، لـو فُرض أنّ المكلّف كان متمكّناً من ارتكاب جميع أطراف الشبهه، هل المخالفه القطعيه جائزه، أو لا ؟

قـالوا: أنّ الجواب عن هـذا السؤال يختلف باختلاف المبانی فی الميزان فی الشـبهه غير المحصوره، ويختلف باختلاف ما يُسـتند إليه لإثبـات عـدم وجوب الموافقه القطعيه، فلابـدّ من مراجعه هـذه المبـانی، أو الأدلّه المتقـدّمه حتّی نعرف أنّه متی نلتزم بحرمه المخالفه القطعيه، ومتّی نلتزم بجوازها ؟

المبنی الأوّل: وهو المبنی الـذی يری أنّه فی كـل شـبهه غير محصوره هنـاك اطمئنـان بعـدم الانطباق فی كلّ طرفٍ من أطراف ذلك العلم الإجمالی إذا لوحظ وحـده. علی هـذا المبنی الجواب العام عن السؤال المطروح فی هذه المسأله هو أنّ كل طرف ما دام هذا الاطمئنان الذی استُند إليه فی جواز الارتكاب موجوداً فيه، فيجوز ارتكابه؛ لأنّ المدرك لتجويز الارتكاب هو الاطمئنان بعـدم ثبـوت التكليـف فی هـذا الطرف. فـإذا ارتكـب الطرف الأوّل، فالاطمئنـان موجـود فيـه، وكـذلك الطرف الثـانی، والثالث...وهكذا، فإذا فُرض وجود الاطمئنان حتّی فی الفرد الأخير يجوز له ارتكابه؛ لأنّ المدرك علی هذا المبنی هو الاطمئنان بعـدم الانطباق فی كل طرفٍ إذا لوحظ وحده، فما دام الاطمئنان موجوداً يجوز الارتكاب، ولو أدّی ذلك إلی المخالفه القطعيه. هذا بشكلٍ عام.

الكلام فی أنّ هـذا الاطمئنـان الـذی استندنا إليه لإثبـات جواز الارتكـاب وعـدم وجوب الموافقه القطعيه، هل يزول بالارتكاب التدريجی للأطراف ؟ إذا زال الاطمئنان؛ حينئذٍ يسـقط المدرك والمسـتند لتجويز الارتكاب، فرضاً ارتكب مقداراً لا بأس به من الأطراف، ووصـل إلی أطراف أخری، وفرضـنا أنّ فی هـذه الأطراف الأخری يزول الاطمئنان بعـدم الانطباق، فإذا زال الاطمئنان يزول المسـتند الـذی نسـتند إليه لإثبات جواز الارتكاب، فلا يجوز الارتكاب، وهذا معناه أنّ المخالفه القطعيه حرام، فلا نجوّز له المخـالفه القطعيه. وأمّـا إذا فرضـنا عـدم زوال الاطمئنـان بالارتكاب التـدريجی للأطراف، وإنّما يبقی علی حاله، فكما أنّ هناك اطمئناناً فی الطرف الأوّل الـذی ارتكبه، كذلك الاطمئنان باقٍ فی هذا الطرف الذی يريد ارتكابه بعد اقتحام أطراف أخری، فإذا كـان الاطمئنان باقياً؛ فحينئـذٍ يجوز الاسـتناد إليه لإثبات جواز الاقتحام. هل الاطمئنان يزول بارتكاب بعض أطراف الشـبهه، أو لا يزول ؟

قد يقال: لا يزول، فيجوز الاستناد إليه فى اقتحام باقى الأطراف، باعتبار أنّ أىّ طرفٍ من أطراف هذا العلم الإجمالى من المقدار الباقى بعد ارتكاب البعض تكون نسبه الانطباق فيه هى نفس نسبه الانطباق فى الفرد الأوّل الذى ارتكبه، إذا كانت نسبه الانطباق فى الفرد الأوّل الذى ارتكبه هى نسبه واحد بالألف، إذا افترضنا أنّ عدد الأطراف ألف طرف، كذلك هذه النسبه نفسها تبقى محفوظه فى هذا الفرد الذى يريد ارتكابه بعد ارتكاب جمله من أطراف العلم الإجمالى، باعتبار أنّ احتمال الانطباق فى هذا الطرف، ولنفترض أنه الطرف العشرين، بعد ارتكاب الباقى هو واحد بالألف؛ لأنّه يحتمل ثبوت التكليف فى هذا الطرف، ويحتمل أيضاً ثبوت التكليف فى غيره من الأطراف الأعم من الأطراف التى ارتكبها ومن الأطراف الباقيه، فحتّى لو فرضنا أنّه ارتكب الطرف الأوّل، لكن الآن عندما يريد أن يقدم على الطرف العشرين، ألا يحتمل أنّ المعلوم بالإجمال ينطبق على ذاك الطرف الذى ارتكبه ؟ بالوجدان يحتمل هذا، وهذا معناه أنّه عند احتمال الانطباق فى هذا الطرف العشرين، هو أيضاً واحد من ألف، بينما احتمال الانطباق فى الباقى الأعم الذى هو عباره عن مجموع ما ارتكبه وما بقى، احتمال الانطباق فى ما عدا هذه العشرين هو احتمال كبير جدّاً واصل إلى درجه الاطمئنان، فإذن: يكون هناك ضعف الاحتمال فى هذا الطرف، وضعف الاحتمال فى هذا الطرف يستلزم الاطمئنان بعدم ثبوت التكليف فيه، وهذا معناه بقاء الاطمئنان فى هذا الطرف بالرغم من ارتكاب بعض الأطراف، وهذا معناه أنّ الاطمئنان لا يزول بارتكاب البعض؛ بل يبقى على حاله، غايه الأمر أنّه فى الطرف الأوّل الذى يرتكبه يكون هناك اطمئنان بثبوت التكليف فى الباقى الذى لم يرتكبه، بينما فى الطرف العشرين يكون هناك اطمئنان بثبوت التكليف فى مجموع ما ارتكبه والباقى، هناك اطمئنان بثبوت التكليف فى هذا، وهذا يلازم الاطمئنان بعدم ثبوت التكليف فى هذا الطرف، وإذا كان هناك اطمئنان يكون حجّه، ويُستند إليه لإثبات جواز الارتكاب.

الشبهه غير المحصوره بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه/ تنبيهات العلم الإجمالی/ الشبهه غير المحصوره

كـان الكلام فی حرمه المخـالفه القطعيه،وذكروا بـأنّ هـذا يختلف باختلاف الوجوه الـتی نستند إليهـا لإثبـات وجوب الموافقه القطعيه. فی الـدرس السـابق ذكرنـا بـأنّه إذا كـان المسـتند فی عـدم وجـوب المـوافقه القطعيه وعـدم التنجيز للعلم الإجمـالی فی الشـبهات غير المحصوره، إذا كان المستند هو الوجه الأوّل، الذی هو عباره عن الاطمئنان بعدم الانطباق فی كل طرفٍ إذا لوحظ وحـده، بنـاءً على هـذا ذُكر بـأنّ الارتكـاب هنـا يكون جـائزاً لجميع الأطراف، بمعنى أنّه لا تحرم المخالفه القطعيه، كما لا تحرم المخـالفه الاحتمـاليه بارتكـاب بعض الأطراف، وهـو معنى عـدم وجـوب المـوافقه القطعيه، كـذلك لا تحرم المخـالفه القطعيه بارتكـاب جميع الأطراف، ويُسـتند فی ذلك إلى الاطمئنان نفسه، بادّعاء أنّ الاطمئنان الـذی اسـتُند إليه لإثبات جواز الارتكاب موجود فی جميع الأطراف؛ إذ كـل طرفٍ إذا لوحـظ وحـده هنـاك اطمئنـان بعـدم الانطبـاق فيه، سواء كـان ذلك قبل ارتكاب أطرافٍ الأخرى، أو كان بعـد ارتكاب أطرافٍ أخرى، على كلا التقديرين الطرف إذا لوحظ وحده هناك اطمئنان بعدم الانطباق فيه، فيُستند إلى هذا الاطمئنان بعدم الانطباق فی كل طرفٍ، حتّى لو ارتكب أطرافاً أخرى، كل طرفٍ فيه اطمئنان بعدم الانطباق، فيسـتند إلى ذلك الاطمئنان لإثبات جواز ارتكابه، ولا داعی لملاحظه خصوص الأفراد المتبقيه بعـد ارتكاب بعض الأفراد، وإنّما يُلاحـظ مجموع الأفـراد الـتی ارتكبهـا والأفـراد البـاقيه، إذا لاحـظ هـذا الطرف الـذی يريـد ارتكـابه بعـد ارتكـاب عشـرين طرفاً ______________ مثلاً ______________ فأنّ احتمال الانطباق فيه سوف يكون هو عباره عن واحد بالألف، وهی نفس النسبه التی كـانت موجوده فی الطرف الأوّل الـذی أقـدم على ارتكـابه، فكمـا كـان هـذا الاطمئنان فی الطرف الأوّل الـذی أقـدم على ارتكابه مسوّغاً للإقـدام على الارتكاب، كـذلك هو موجود فی سائر الأطراف، وإن ارتكب بعضاً منها، وإن ارتكب أغلبها، يبقى هذا الاطمئنان موجوداً إلى آخر طرفٍ، وبناءً عليه تجوز المخالفه القطعيه.

ص: ٣٠

وذكرنا فی الـدرس السابق أنّه قد يقال: لا داعی لافتراض زوال الاطمئنان بعد ارتكاب بعض الأطراف، إذا لم نُدخِل فی الحساب الأطراف الـتی ارتكبهـا، يمكـن أن يقـال: فی الأطراف المتبقيّه تختـل النسبه، فقـد يزول الاطمئنـان بعـدم الانطبـاق إذا لاحظنا خصوص الأطراف المتبقيّه، لكن لا داعی لـذلك، يلحظ فی هذا الطرف جميع الأطراف الأخرى، أی ما ارتكبه والباقی، وقلنا أنّه سيجد أنّ النسـبه هی نفس النسبه، نسبه احتمال الانطباق نفس النسبه، نسبه متدنيّه وضعيفه جدّاً، يوجد على خلافها اطمئنان بعدم الانطباق، وهذا هو الذی يسوّغ الارتكاب.

وقد يقال فی المقابل: بأنّ الاطمئنان بعدم الانطباق يزول بعد ارتكاب بعض الأطراف؛ لما تقدّم سابقاً من أنّ منشأ الاطمئنان بعدم الانطبـاق فی كـل طرف هو الاطمئنـان بالانطبـاق على مجموع الأطراف الأخرى على سبيل البـدل، وهـذا هو الـذی يكون منشـأً لحصول الاطمئنان بعدم الانطباق فی هذا الطرف.

إذن: الاطمئنان بعدم الانطباق فی كل طرفٍ هو ناشئ من الاطمئنان بالانطباق فی سائر الأطراف الأخرى ما عداه، لكن على سبيل

البدل؛ حينئذٍ يقال: كيف يحصل الاطمئنان بعدم الانطباق فى الباقى مع أنّا فرضنا الاطمئنان بالانطباق فى الباقى فيها ؟ هذا أليس فيه تهافت ؟ قد يقال هذا؛ بل ذُكر فى بعض الكلمات.

الجواب عن هذا هو: أنّ الاطمئنان بعدم الانطباق صحيح أنّه ناشئ من الاطمئنان بالانطباق فى سائر الأفراد على سبيل البدل، لكن منشأ هذا الاطمئنان موجود فى جميع الأطراف ولا يختصّ بخصوص الطرف الأوّل الذى يرتكبه، ولا الثانى، ولا الثالث، لو ارتكب نصف الأطراف يبقى فى الأطراف الأخرى أيضاً اطمئنان بعدم الانطباق ناشئ من الاطمئنان بالانطباق فى سائر الأطراف، لكن الكلام فى أنّ سائر الأطراف ما هى ؟ قلنا بأنّه لا داعى لتخصيص سائر الأطراف بخصوص الأطراف المتبقيّه، وإنّما المقصود بسائر الأطراف هو مجموع ما ارتكبه، وما بقى، إذا جاء إلى هذا الطرف الذى رقمه ______________ فرضاً ______________ خمسمائه، هناك اطمئنان بعدم الانطباق فيه، ولا يزول هذا الاطمئنان، ومنشأ هذا الاطمئنان هو الاطمئنان بالانطباق فى سائر الأطراف، الأعمّ ممّا ارتكبه وممّا بقى عليه، فلا داعى لزوال هذا الاطمئنان. على أنّه بقطع النظر عن هذا، اساساً الاطمئنان بالانطباق فى سائر الأطراف هل ينافى الاطمئنان بعدم الانطباق فى كل طرفٍ لو لوحظ وحده، أو لا ؟ هو يريد أن يقول أنّ هذا ينافيه، نحن فرضنا الاطمئنان بالانطباق فى سائر الأطراف، فكيف يُدّعى الاطمئنان بعدم الانطباق فى كل طرفٍ من الأطراف المتبقيّه ؟ السؤال هو: هل هناك منافاه بينهما ؟ الاطمئنان بالانطباق فى سائر الأطراف، هل ينافى الاطمئنان بعدم الانطباق فى كل طرفٍ من هذه الأطراف لو لوحظ وحده ؟ لا ينافيه. والسرّ هو أنّ الاطمئنان بالانطباق فى سائر الأطراف موجود، لكن على سبيل البدل، وهذا موجود فى محل الكلام، يعنى يعلم بالانطباق فى سائر الأطراف، لكن مع ما ذكرناه، أنّ المقصود بسائر الأطراف هو مجموع ما ارتكبه والأطراف المتبقيّه، هناك اطمئنان بالانطباق فى سائر الأطراف غير هذا الطرف الذى رقمه ______________ مثلاً ______________ خمسمائه وواحد، هناك اطمئنان بالانطباق فى ما عداه من الأفراد، وهذا يكون منشئاً لحصول الاطمئنان بعدم الانطباق فى هذا الطرف، فالاطمئنان بعدم الانطباق موجود فى هذا الطرف حتّى بعد فرض ارتكاب مجموعه كبيره من الأطراف.

وبعبـارهٍ أكثر وضوحاً: أنّ الاطمئنان بالانطباق فی سائر الأفراد لا یزیـد عن العلم الإجمالی بالانطباق، فأساس کلامنا هو أنّ هناک علماً إجمالیاً بثبوت التکلیف فی ضـمن هـذه الأفراد الکثیره، وهـذا علم إجمالی بالانطباق، وقـد تقـدّم أنّ هذا لا ینافی الاطمئنان بعـدم الانطباق فی کلّ طرفٍ لو لوحظ وحده، بعد ارتکاب بعض الأطراف، الاطمئنان بالانطباق فی سائر الأفراد لا یزید عن العلم الإجمـالی بالانطبـاق فی مجمـوع الأفراد، فکمـا أنّ العلم الإجمـالی بالانطبـاق وثبـوت التکلیف لم یکن منافیـاً للاطمئنـان بعـدم الانطباق فی کلّ طرفٍ لو لوحظ وحـده، کذلک الاطمئنان بالانطباق وثبوت التکلیف فی الباقی أیضاً لیس منافیاً لافتراض وجود الاطمئنان بعـدم الانطباق فی کلّ طرفٍ من الباقی لو لوحظ وحـده؛ بل بعضـهم اسـتدلّ علی عدم حرمه المخالفه القطعیه بدعوی انحلال العلم الإجمالی، أصـلًا جواز ارتکاب کل الأطراف لیس اسـتناداً إلی الاطمئنان بعـدم الانطباق کما تقـدّم سابقاً، وإنّما قد یُدّعی انحلال العلم الإجمالی فی محل الکلام، بمعنی أنّ المکلّف عندما یأتی ببعض الأطراف، قد یکون الإتیان ببعض الأطراف مؤدّیاً إلی انحلال العلم الإجمالی، إذا جاء ببعض الأطراف استناداً إلی الاطمئنان بعدم الانطباق ـــــــــــــــــــ علی ما تقدّم، الـذی هو الـدلیل الأـوّل ـــــــــــــــــــ هـذا قـد یوجب انحلال العلم الإجمالی فی الباقی، فیجوز ارتکاب الباقی باعتبار أنّها شبهه بـدویه غیر مقرونه بـالعلم الإجمـالی، فجواز ارتکاب الباقی لیس من باب أنّ کل طرفٍ یریـد ارتکابه هناک اطمئنان بعـدم الانطباق، کلا، نقطع النظر عن هـذا، أصـلًا ارتکاب بعض الأطراف اسـتناداً إلی الاطمئنان بعـدم الانطباق قد یوجب انحلال العلم الإجمـالی فی البـاقی، وإذا انحـل العلم الإجمـالی فی الباقی؛ حینئـذٍ نتعامل مع الباقی معامله الشـبهه البـدویه، فیجوز ارتکابها، فلا تحرم المخالفه القطعیه بدعوی انحلال العلم الإجمالی عند ارتکاب بعض الأطراف.

ص: ٣٢

قـد يُشـكل على هـذا الكلام: بـأنّ ارتكاب بعض الأطراف لا يوجب زوال العلم الإجمالى وسـقوطه عن المنجّزيه، وهل ارتكاب بعض الأطراف إلاّ كتلف بعضـها، أو كخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، ومن الواضـح أنّ تلف بعض الأطراف لا يُسـقِط العلم الإجمالى عن التنجيز، وخروج بعض الأطراف عن العلم الإجمالى لا يوجب خروج العلم الإجمالى عن التنجيز، وإلاّ سوف تكون القضيه سهله، فكل شخصٍ لديه علم إجمالى يُتلِف بعض الأطراف، فيسقط العلم الإجمالى عن التنجيز بلحاظ الباقى ! ارتكاب بعض الأطراف فى محل كلامنا حاله حال تلف بعض الأطراف، وحال خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، وهـذا لا يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز.

إذا أُشكل عليه بهـذا الإشـكال يجيب: بـأنّ هـذا الكلام صـحيح، لكن عنـدما يُفترض أنّ التلف والخروج عن محل الابتلاء بعد تشكّل العلم الإجمالى، وتنجيزه لأطرافه؛ حينئذٍ هذا التلف لا يُسقِط العلم الإجمالى عن التنجيز. إذا تشكّل العلم الإجمالى، ونجّز أطرافه، وبعد ذلك تلِفت بعض الأطراف، أو بعد ذلك خرجت بعض الأطراف عن محل الابتلاء، لا إشكال فى أنّ هـذا لا يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز. وأمّا إذا فرضنا أنّ التلف كان قبل تشكّل العلم الإجمالى، وقبل أنّ ينجّز العلم الإجمالى أطرافه؛ حينئذٍ سوف ينحل هـذا العلم الإجمالى، إذا كان العلم الإجمالى حينما حصل كانت بعض أطرافه تالفه، أو حينما حصل كانت بعض الأطراف خارجه عن محل الابتلاء، هذا العلم الإجمالى يسقط عن التنجيز بلا إشكال، وما نحن فيه من هـذا القبيل؛ لأنّ المكلّف حينما تشكّل عنده العلم الإجمالى كان عنده اطمئنان بعدم الانطباق فى كل طرفٍ من الأطراف لو لوحظ وحده، عندما تشكّل لا أنّه حصل بعد تنجيز العلم الإجمالى لأطرافه، بعد أن نجّز العلم الإجمالى جميع الأطراف؛ حينئذٍ حصل اطمئنان بعدم الانطباق فى كلّ طرف، كلا، وإنّما عندما تشكّل العلم الإجمالى هناك اطمئنان بعدم الانطباق فى هـذه الأفراد التى ارتكبها، مثل هـذا العلم الإجمالى لا يكون منجّزاً للباقى، وهو معنى انحلال العلم الإجمالى، باعتبار أنّ ارتكاب بعض الأطراف كأنّه بمثابه التلف قبل تنجيز العلم الإجمالى لأطرافه؛ لأنّ المكلّف حين الارتكاب لديه اطمئنان بعدم الانطباق فى هـذا الطرف، يعنى عندما تشكّل عنده العلم الإجمالى هو لديه اطمئنان بعدم الانطباق فى هـذا الطرف، وهـذا يمنع من تنجيز العلم الإجمالى بالنسبه إلى الباقى. هكذا قيل.

لكن، الظاهر أنّ العلم الإجمالى فى المقام لا ينحل، والسرّ هو أننّا نستند إلى أنّ الذى يحل العلم الإجمالى فى الحقيقه ليس هو ارتكاب بعض الأطراف، ليس هذا هو المدّعى، وإنّما الذى يُراد ادّعاءه، أو ما ينبغى أن يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالى هو الاطمئنان بعدم الانطباق، أو العلم بعدم الانطباق، أو قيام الإماره المعتبره على عدم الانطباق، لو قامت إماره معتبره على عدم الانطباق فى هذا الطرف الذى يريد ارتكابه، هذا يحل العلم الإجمالى، العلم بعدم ثبوت التكليف فى الطرف الذى يريد ارتكابه يحلّ العلم الإجمالى؛ حينئذٍ لا يبقى علم فى الباقى، الاطمئنان بعدم الانطباق فى هذا الطرف الذى يريد ارتكابه من قبيل العلم بعدم الانطباق، ومن قبيل قيام الإماره على عدم الانطباق، يعنى قيام الإماره المعتبره على عدم ثبوت التكليف فيه، لكن نحن ليس لدينا فى المقام اطمئنان بعدم الانطباق فى خصوص هذا الطرف، وإنّما لدينا اطمئنان بعدم الانطباق فى الأطراف على سبيل البدل، الاطمئنان بثبوت التكليف، أو الاطمئنان بعدم ثبوت التكليف لا يختص بطرفٍ معيّن، فهو يختلف عن قيام الإماره المعتبره فى طرفٍ معيّنٍ على عدم ثبوت التكليف، قيام الإماره المعتبره فى طرفٍ معيّنٍ على عدم ثبوت التكليف يحلّ العلم الإجمالى، العلم بعدم ثبوت التكليف فى طرفٍ معيّنٍ يحلّ العلم الإجمالى، ويكون من قبيل الاضطرار إلى المُعيّن الذى يوجب انحلال العلم الإجمالى. فى محل كلامنا الاطمئنان ليس من هذا القبيل، أساس تشكّل الاطمئنان لا يختص بطرفٍ، ونسبته إلى كلّ الأطراف نسبه واحده، فيكون ما نحن فيه من قبيل الاضطرار إلى غير المعيّن لا من قبيل الاضطرار إلى طرفٍ بعينه حتّى يوجب انحلال العلم الإجمالى، وإنّما هو من قبيل الاضطرار إلى الفرد غير المعيّن، وهذا تقدّم الحديث عنه، والرأى السائد أنّه لا يوجب انحلال العلم الإجمالى. على كل حال، يبدو أنّه إذا كان المستند هو الدليل الأوّل، فالظاهر عدم حرمه المخالفه القطعيه.

ص: ۳۴

وأمّا إذا كان المستند لعدم تنجيز العلم الإجمالی لوجوب الموافقه القطعیه هو قاعده لا حرج، فالظاهر أنّ المخالفه القطعیه تبقی محرّمه؛ لأنّ مقتضی قاعده لا حرج هو تجویز ارتکاب الأطراف بالمقدار الذی یرتفع به الحرج، لماذا نجوّز له ارتکاب جمیع الأطراف الذی یعنی المخالفه القطعیه ؟ وإنّما نجوّز له ارتکاب أطرافٍ بحیث یرتفع بذلک حرجه ولا یقع فی الحرج، ومن الواضح أنّ دفع الحرج بالنسبه للمکلّف لا یتوقّف علی أن نجوّز له ارتکاب جمیع هذه الأطراف الکثیره، لیس هکذا، یندفع حرجه بأن نجوّز له ارتکاب الأطراف التی هی محل ابتلائه، أمّا أن نجوّز له ارتکاب جمیع الأطراف، حتّی الأطراف الأخری التی عددها ألف ــــــــــــ مثلاً ــــــــــــ هذا بلا وجه، ولا تقتضیه القاعده، القاعده تقتضی أن نجوّز له ارتکاب الأطراف بالمقدار الذی یرتفع به حرجه، ولا یتوقّف دفع حرجه علی أن نجوّز له ارتکاب جمیع الأطراف، هذا لا داعی له، فتبقی حرمه المخالفه القطعیه علی حالها؛ وحینئذٍ یمکن أیضاً إدخال هذه المسأله فی مسأله الاضطرار إلی بعضٍ غیر معیّن، حرجه یندفع بارتکاب بعض الأطراف بلا تعیین، ولا نقول له هذه الأطراف یرتفع بها الحرج، فتکون هی الجائزه، وإنّما اختیار هذا یُترَک إلی المکلّف نفسه، فهو مضطرٌ إلی ارتکاب بعض الأطراف، لکن لا بعینه، ولیس مضطراً إلی ارتکاب أفرادٍ معیّنهٍ حتّی یندفع حرجه، وإنّما هو من باب الاضطرار إلی ارتکاب أطرافٍ لا بعینها، وقد تقدّم سابقاً أنّه فی هذه الحاله العلم الإجمالی یبقی منجّزاً لحرمه المخالفه القطعیه. هذا بالنسبه إلی ما إذا کان المستند هو قاعده لا حرج.

أمّا إذا کان المستند فی ذلک هو ما ذکره المحقق العراقی(قدّس سرّه) من جعل البدل؛ حینئذٍ یتعیّن الالتزام بحرمه المخالفه القطعیه؛ لأنّ المفروض بناءً علی هذا المسلک هو أنّ الشارع جعل البدل عن الحرام الواقعی فی سائر الأطراف، فبالنتیجه: الحرام الواقعی موجود فی بعض هذه الأطراف لا علی سبیل التعیین، فلا یجوز له ارتکاب الجمیع؛ لأنّ ارتکاب الجمیع یعنی ارتکاب ما جعله الشارع بدلاً عن الحرام الواقعی.

بعباره أخرى: أنّ العلم الإجمالى كما أنّه ينجّز الحرام الواقعى المعلوم بالإجمال، مسأله جعل البدل أيضاً توجب تنجيز حرمه المخالفه القطعيه؛ لأنّ الشارع سوّغ للمكلّف ارتكاب هذا الطرف، لكن جعل الباقى على سبيل البدل بدلاً عن الحرام الواقعى، فالحرام الواقعى موجود فى الباقى، فلا يجوز ارتكاب الباقى بتمام أطرافه.

وإذا كان المستند هو ما تقدّم من الدليل الثالث، مسأله عدم التنافى بين الترخيص الظاهرى المستفاد من أدلّه الأصول، وبين الحكم الواقعى الإلزامى المعلوم بالإجمال؛ حينئذٍ الظاهر أنّه يتعيّن الالتزام بجواز المخالفه القطعيه، وجواز ارتكاب الجميع، باعتبار أنّ المقتضى الذى سوّغ لنا بناءً على هذا الدليل ارتكاب الطرف الأوّل الذى هو دليل الأصل، الذى هو المقتضى الذى يثبت الترخيص فيه، وأنّ هذا الترخيص لا ينافى الحكم الإلزامى المعلوم بالإجمال، هذا المقتضى الذى سوّغ لنا ارتكاب الطرف الآخر موجود فى جميع الأطراف، كل طرفٍ هو مشمول لدليل الأصل، وهو مقتضٍ لجواز ارتكابه، والمفروض أنّه لا مانع من الالتزام بجواز الارتكاب، وبعبارةٍ أخرى: لا مانع من الالتزام بالترخيص وجواز الارتكاب الذى هو مدلول دليل الأصل؛ لأنّه لا مناقضه ولا منافاه ________ بحسب هذا الوجه الثالث ________ بينه ________ أى بين الترخيص ________ وبين الحكم الإلزامى المعلوم بالإجمال، فإذن: المقتضى للترخيص ولجواز الارتكاب موجود، وهو دليل الأصل، والمانع منه مفقود؛ لأنّ المانع هو كون الترخيص منافياً للحكم الإلزامى المعلوم بالإجمال، وهذا الدليل الثالث مبتنٍ على إنكار المنافاه والمناقضه.

هذا تمام الكلام فى حرمه المخالفه القطعيه، وبعد ذلك يقع الكلام فى أمور ترتبط بالبحث، يأتى الحديث عنها إن شاء الله تعالى.

الموضوع: الأصول العمليّه/ تنبيهات العلم الإجمالى/ الشبهه غير المحصوره

قلنا أنّ الكلام يقع فى أمور بعد الفراغ عن أصل البحث فى الشبهه غير المحصوره وعدم تنجيز العلم الإجمالى لوجوب الموافقه القطعيه فى الشبهه غير المحصوره، يقع الكلام فى أمور ترتبط بذلك:

الأمر الأوّل: أنّ العلم الإجمالى بالوجوب بنحو الشبهه غير المحصوره هل هو كالعلم الإجمالى بالحرمه مع كون الشبهه غير محصوره بلحاظ الأحكام السابقه، أو لا ؟

بعبارةٍ أخرى: أنّ الشبهه الوجوبيه مع افتراض كون الشبهه غير محصوره، هل هى كالشبهه التحريميه فى نفس الفرض بلحاظ الأحكام السابقه، أو لا ؟ ـــــــــــــــــــــ مثلاً ـــــــــــــــــــــــ لو وجب على الإنسان أن يكرم عالماً، وتردّد العالم بين ألف شخصٍ، أو وجب عليه أن يصلى فى مسجدٍ، وتردّد المسجد بين ألف مسجد، فى هذه الحاله، هل ترد الأحكام السابقه ؟ ما ذكرناه فى الشبهه التحريميه سابقاً مع كون الشبهه غير محصوره، هل يسرى إلى الشبهه الوجوبيه، أو لا ؟

المحقق النائينى(قدّس سرّه) ذكر ما حاصله: (1) أنّ الأحكام التى ذكرناها فى الشبهه غير المحصوره تختص بالشبهه التحريميه ولا تشمل الشبهه الوجوبيه، باعتبار أنّه هو يرى كما هو واضح أنّ الضابط فى الشبهه غير المحصوره هو عدم التمكّن من المخالفه القطعيه، وهذا الضابط لا يتحقق إلاّ فى الشبهه التحريميه، وأمّا فى الشبهه الوجوبيه، مهما كانت أطرافها كثيره، حتّى لو كانت ألف طرف، فالمكلّف متمكّن من المخالفه القطعيه بترك الجميع، فى مثال إكرام العالم يترك امتثال أىّ عالمٍ، وفى مثال الصلاه فى المسجد يترك الصلاه فى أىّ مسجدٍ، إذن، هو متمكّن من المخالفه القطعيه، بينما فى الشبهه التحريميه لم يكن المكلّف متمكّناً من المخالفه القطعيه. فمقتضى القاعده عند المحقق النائينى(قدّس سرّه) فى الشبهه الوجوبيه هو حرمه المخالفه القطعيه، باعتبار تمكّن المكلّف من المخالفه القطعيه، ولكونه متمكّناً من المخالفه القطعيه تحرم عليه المخالفه القطعيه. نعم هو غير قادر على الموافقه القطعيه فى الشبهه الوجوبيه لكثره الأطراف، فلا تجب عليه الموافقه القطعيه، لكن لا موجب لتجويز المخالفه القطعيه، بينما فى الشبهه التحريميه يقول المكلّف غير قادر على المخالفه القطعيه، فلا تحرم عليه، ويرى أنّ وجوب الموافقه القطعيه تابع لحرمه المخالفه القطعيه، فإذا لم تحرم المخالفه القطعيه، فلا تجب الموافقه القطعيه؛ ولذا التزم فى الشبهه التحريميه بعدم وجوب الموافقه القطعيه، وعدم حرمه المخالفه القطعيه، يقول: أنّ العلم الإجمالى فى الشبهه غير المحصوره التحريميه لا ينجّز كلّاً منهما، لا ينجّز حرمه المخالفه القطعيه لعدم القدره عليها، ولا ينجز وجوب الموافقه القطعيه؛ لأنّه يرى أنّها تابعه لحرمه المخالفه القطعيه، بينما هنا فى الشبهه الوجوبيه يقول العلم الإجمالى ينجّز حرمه المخالفه القطعيه؛ لأنّه قادر على المخالفه القطعيه، فتحرم عليه المخالفه القطعيه، ولا يجوز له أن يترك الصلاه فى جميع المساجد. نعم هو غير قادر على الموافقه القطعيه، فالذى يرفع بهذا المقدار، لا تجب عليه الموافقه القطعيه لعدم قدرته عليها فى الشبهه الوجوبيه، لكن تحرم عليه المخالفه القطعيه.

١- فوائد الأصول، تقرير بحث المحقق النائينى للشيخ الكاظمى الخراسانى، ج۴، ص١١٩.

هذا الذى ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه) من اختصاص الأحكام السابقه بخصوص الشبهه التحريميه، وعدم شموله للشبهه الوجوبيه يتمّ على مسلكه فى عدم تنجّز العلم الإجمالى فى الشبهات غير المحصوره، وأمّا على بقيه المسالك، وبقيه الوجوه المتقدّمه التى ذُكرت لعدم وجوب الموافقه القطعيه، فالظاهر أنّ الاختصاص الذى ذكره غير تام؛ بل لابدّ من تعميم ما ذُكر سابقاً للشبهه الوجوبيه، كما هى شامله للشبهه التحريميه، (مثلاً): بناءً على أنّ المستند لعدم المنجّزيه هو ضعف احتمال الانطباق الذى هو الوجه الأوّل المتقدّم، أو بعبارهٍ أخرى الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف لو لوحظ وحده، بناءً على هذا الوجه لا فرق بين الشبهه الوجوبيه والشبهه التحريميه، إذا تردد الواجب بين ألف فردٍ، ضعف الاحتمال بالانطباق، أو الاطمئنان بعدم الانطباق فى هذا الطرف لو لوحظ وحده موجود كما هو موجود فى الشبهه التحريميه المتقدّمه، النسبه نفس النسبه، نسبه احتمال ثبوت التكليف الوجوبى فى هذا الطرف هى واحد من ألف إذا كان الأطراف ألف، نفس النسبه الموجوده فى الشبهه التحريميه، احتمال ثبوت التكليف فى كل طرف احتمال ضعيف، موهوم، يوجد على خلافه اطمئنان بعدم الانطباق، فلا يُفرّق بين الشبهه الوجوبيه وبين الشبهه التحريميه من هذه الجهه، فإذا كان المناط والملاك فى عدم المنجّزيه هو ضعف احتمال ثبوت التكليف فى هذا الطرف لو لوحظ وحده، فمن الواضح أنّ هذا لا يُفرّق فيه بين الشبهه الوجوبيه وبين الشبهه التحريميه؛ لأنّ هذا الضعف والاطمئنان موجود فى كلٍ منهما. وهكذا لو كان المستند هو قاعده لا حرج كما هو أحد الوجوه السابقه، أيضاً فى هذه القاعده فى عدم تنجيز وجوب الموافقه القطعيه المستند إلى قاعده لا حرج، لا يُفرّق بين الشبهه الوجوبيه وبين الشبهه التحريميه، قاعده لا حرج تجرى كلّما تحقق موضوعها من دون فرقٍ بين الشبهتين، فإذا فرضنا أنّه يلزم من الموافقه القطعيه فى الشبهه الوجوبيه الحرج، يرتفع وجوبها، ونفس الكلام يقال فى الشبهه التحريميه، إذا لزم من الموافقه القطعيه الحرج يرتفع وجوب الموافقه القطعيه، نفس الكلام الذى قيل فى الشبهه التحريميه عندما افتُرض أنّ الموافقه القطعيه للتحريم المعلوم بالإجمال يلزم منه الحرج، وهذا يوجب رفع وجوب الموافقه القطعيه، نفس الكلام يقال فى الشبهه الوجوبيه. وهكذا الحال لو فرضنا أنّ المستند هو دعوى عدم التنافى بين الترخيص الظاهرى والحكم الواقعى المعلوم بالإجمال عقلائياً، أيضاً نفس الكلام يقال بأنّه لا فرق بين الشبهه التحريميه وبين الشبهه الوجوبيه، باعتبار أنّ دليل الأصل الذى يُتمسّك به لإثبات الترخيص الظاهرى المفروض شموله لموارد العلم الإجمالى ثابت حتّى فى الشبهه الوجوبيه، كما هو ثابت فى الشبهه التحريميه هو ثابت فى الشبهه الوجوبيه، إطلاق دليل الأصل وعدم المانع؛ لأنّ المانع من شمول الترخيص هو التكليف المعلوم بالإجمال، فإذا قلنا لا تنافى ولا مناقضه بين الترخيص الظاهرى فى الطرف وبين التكليف المعلوم بالإجمال، ويمكن إثبات الترخيص بإطلاق دليل الأصل فى كلٍ من الشبهتين التحريميه والوجوبيه، كل منهما مشكوك التكليف، غايه الأمر أنّ التكليف المشكوك مرّةً يكون تحريماً، ومرّه يكون وجوباً، بالنتيجه دليل الأصل فيه إطلاق يشمل كلتا الشبهتين، فإذا كان المستند هو التمسّك بإطلاق دليل الأصل لإثبات الترخيص وعدم وجوب الموافقه القطعيه بضميمه عدم المانع كما هو المفروض فى هذا الوجه، فهذا لا يُفرّق فيه بين الشبهه التحريميه وبين الشبهه الوجوبيه. وهكذا الحال بناءً على مسلك المحقق العراقى(قدّس سرّه) الذى ذكره فى بعض كلماته، وهو مسأله جعل البدل؛ لأنّ جعل البدل عند المحقق العراقى(قدّس سرّه) نشأ من ضعف احتمال الانطباق فى هذا الطرف لو لوحظ وحده، وهذا يستلزم قوه احتمال الانطباق فى الباقى، يقول هنا العقلاء يبنون على جعل البدل، وضعف احتمال الانطباق كما هو موجود فى الشبهه التحريميه موجود فى الشبهه الوجوبيه، هذا يستلزم قوه احتمال الانطباق فى ما عدا هذا الطرف، هذا أيضاً موجود فى كلٍ منهما، فكما أنّ ذاك صار منشأً لبناء العقلاء على مسأله جعل البدل، هنا أيضاً ينبغى أن يكون منشأً لبناء العقلاء

على مسأله جعل البدل، فالظاهر أنّه لا ينبغى التفريق بين الشبهه الوجوبيه والشبهه التحريميه فى ما تقدّم من الكلام.

ص: ۳۸

نعم، على مبنى المحقق النائينى(قدّس سرّه) تختلف هذه المسأله ويختص الكلام بخصوص الشبهه التحريميه.

الأمر الثانى: ذكر السيد الخوئى(قدّس سرّه) تبعاً لأستاذه المحقق النائينى(قدّس سرّه) ما حاصله: (١) أنّه بناءً على عدم منجّزيه العلم الإجمالى فى الشبهات غير المحصوره، طُرح هذا البحث: هل مقتضى سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه، فرض العلم كعدمه ؟ أن نفترض أنّ العلم بحكم العدم، فيجرى حينئذٍ حكم الشكّ فى كل واحدٍ من الأطراف ؟ عندما تكون الأطراف محصوره لا يمكن فرض عدم العلم، العلم الإجمالى موجود، لكن عندما تكون الأطراف كثيره ونلتزم بعدم منجزيه مثل هذا العلم الإجمالى، هذا معناه أنّه يُنزّل العلم منزله العدم، فيبقى الشكّ فى كل طرفٍ، فلابدّ من إجراء حكم الشكّ فى كل طرفٍ، ومن الواضح أنّ حكم الشكّ يختلف باختلاف الموارد، فى بعض الأحيان يكون حكم الشك هو البراءه، لكن فى بعض الأحيان قد يكون حكم الشك هو الاشتغال، يكون حكم الشكّ هو حكم الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى والتى حكمها الاحتياط، قد يكون حكم الشك فى الطرف حتّى لو قلنا أنّ العلم الإجمالى بحكم العدم يكون حكمه هو الاشتغال والاحتياط، هل هذا معناه ؟ أو الاحتمال الآخر ؟ أنّ مقتضى ما تقدّم من سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز هو فرض المعلوم ________________ على حد تعبير المحقق النائينى(قدّس سرّه) ________________ كعدمه، وليس فرض العلم كعدمه، فيكون حينئذٍ كل واحدٍ من أطراف الشبهه كأنّه لا اشتباه ولاشكّ فيه، وتكون الشبهه كعدمها، والشكّ كعدمه، وليس العلم كعدمه، الذى لا ينافى بقاء الشكّ ولابدّ من إجراء حكم الشكّ، وإنّما الشكّ يكون كعدمه، كأنّك عالم بعدم ثبوت التكليف فى هذا الطرف. يقول: قولان. لا تظهر الثمره عندما يكون حكم الشكّ هو البراءه، يعنى مخالف لحكم الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى، لا تظهر الثمره فى ذلك؛ لأنّه على كلا التقديرين النتيجه واحده، سواء قلنا بأنّ مفاد ما تقدّم هو فرض العلم كعدمه، فيبقى الشكّ، ولابدّ من إجراء حكم الشكّ فى هذا الطرف، وإذا كان حكم الشكّ فى هذا الطرف هو البراءه، أو فرض المعلوم كعدمه، أيضاً بالنتيجه نصل إلى نفس النتيجه، نصل إلى البراءه، الثانى يقول ____________ فرضاً ____________ أنّ النجاسه المعلومه بالإجمال، عدمها فى هذا الطرف، والنتيجه أننا نحكم بالطهاره، وإذا قلنا بالأوّل، أنّ النتيجه هى فرض العلم كعدمه، يصير شكاً فى هذا الطرف، وحكمه هو الطهاره، فلا تظهر الثمره فى ذلك، وإنّما تظهر الثمره فى ما إذا كان حكم الشكّ فى الطرف فى حدّ نفسه هو نفس حكم الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالى، حكمها الاشتغال، أو الاحتياط، هنا تظهر الثمره بين الاحتمالين، على الاحتمال الأوّل لابدّ من الالتزام بالاشتغال، الاحتمال الأوّل يقول غايه ما نستفيده ممّا تقدّم هو تنزيل العلم منزله العدم، كأنّك ليس لديك علم إجمالى، لكن لا ينفى الشكّ؛ فحينئذٍ يكون المورد مشكوك، والمفروض أنّ حكم الشكّ هو الاشتغال والاحتياط، بينما على الثانى يقول الشكّ بمنزله العدم، أبنِ على أنّ فى هذا الطرف المعلوم بالإجمال غير موجود، فالشك هو بحكم العدم؛ وحينئذٍ يُحكم عليه بغير الاشتغال، ويمثّل لذلك بهذا المثال: كما لو علمنا بوجود مائع مضاف فى ضمن ألف أناء، يقول: هنا تظهر الثمره، فعلى الأوّل لا يجوز الاكتفاء بالوضوء من أحد الآنيه؛ لأنّه غايه ما يثبت بما تقدّم هو تنزيل العلم منزله عدمه، لكن يوجد شكّ، وحكم الشكّ إذا شككت فى أنّ هذا المائع مضاف، أو مطلق هو عدم جواز الاكتفاء به فى الوضوء؛ لأنّه لابدّ من إحراز إطلاق الماء، فإذا شكّ فى كونه مضافاً، أو مطلقاً لا يجوز الوضوء به، ويكون حكمه الاشتغال، أو الاحتياط، وما ذكرناه سابقاً لا يفيد إلاّ تنزيل العلم منزله عدمه لا تنزيل الشكّ منزله عدمه، فيبقى الطرف مشكوكاً، والمفروض أنّ حكمه هو الاحتياط، فلا يجوز الاكتفاء بالوضوء من أناءٍ واحدٍ من هذه الآنيه؛ بل لابدّ من الاحتياط، أن يتوضأ بمقدار يحرز معه أنّه توضأ بماءٍ مطلق. وأمّا على الاحتمال الثانى الذى يرجع إلى تنزيل الشكّ منزله العدم، تنزيل المعلوم منزله العدم، والمعلوم هو أنّ هناك مائعاً مضافاً فى ضمن هذه الآنيه، وكأنّه يقول فى هذا الإناء أبنِ على عدم وجود ماء مضاف، لا يوجد شكّ، مرجعه إلى

كأنّك تعلم أنّ هذا ليس فيه ماء مضاف؛ حينئذٍ يلحقه حكم الماء المطلق، ويجوز الاكتفاء به فى الوضوء.

۱- دراسات فى علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد الشاهرودى، ج۳، ص۳۸۵.

يقول: وجهان؛ بـل قولاـن. وذكر الثمره العمليه التى تترتب على ذلـك، ثمّ ذكر المحقق النـائينى(قـدّس سرّه) بأنّ ظاهر كلمات الفقهاء هو الثانى، وهو أنّ الكلام السابق الذى ذُكر من أحكام الشـبهه غير المحصوره تلازم فرض المعلوم كعدمه وفرض الشكّ كعـدمه، وليس فرض العلم فقط كعـدمه، كلا، وإنّما المعلوم كأنّه ليس موجوداً فى هـذا الطرف؛ وحينئذٍ يتعامل معه معامله الماء المطلق.

يقول: (ظاهر كلماتهم هو الثانى)، ثمّ قال(وهو المختار).

الـذى يُلاحـظ على هـذا الكلام هو أنّ اختيار الثانى، الظاهر أنّه لا يتم على مسـلكه __________ كما أشار إليه بعض المعلّقين على كلامه ____________ وإنّما يتمّ على باقى المسالك، باعتبار أنّ المحقق النائينى(قـدّس سرّه) يرى أنّ الملاك فى عدم تنجّز حرمه المخالفه القطعيه فى الشـبهات غير المحصوره هو عـدم القـدره عليهـا، وهو يفترض عـدم القـدره فى كـل شـبهه غير محصوره، ولا يتنجّز وجوب الموافقه القطعيه؛ لأنّه يرى أنّه تابع لحرمه المخالفه القطعيه، فإذا لم تحرم المخالفه القطعيه، فلا تجب الموافقه القطعيه، هذا هو دليله على سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز بالمرّه فى الشبهات غير المحصوره. هذا لا يقتضى أكثر من أنّ العلم بحكم العـدم، لاـ اثر لهـذا العلم الإجمـالى؛ لأـنّه اثره هو إمّا حرمه المخالفه القطعيه، وإمّا وجوب الموافقه القطعيه، هـذا العلم لاـ يترتب عليه كـل منهما، فلا تحرم مخالفته، ولا تجب موافقته، إذن هو بحكم العـدم، ولا نسـتطيع أن نقول أكثر من هـذا، وهذا لا يعنى نفى الشـبهه ونفى الشكّ، وتنزيل الشكّ منزله العدم، ليس فيه هكذا اقتضاء، وإنّما غايه ما نسـتطيع أن نقوله هو أنّ هذا العلم الإجمالى بحكم عدمه، وكأنّه ليس لدينا علم إجمالى، كأنّه شـبهه غير مقرونه بالعلم الإجمالى؛ لأنّ هذا العلم الإجمالى ليس له أىّ أثر ولا يترتّب عليه أىّ اثر، فهو بحكم العدم، لكنّ الشـبهه تبقى شبهه، والشكّ يبقى شكاً، فيثبت له حكمه، هذا أكثر مـا نسـتطيع أن نقوله، أمّـا أن نسـتفيد من كلاـمه تنزيل الشكّ منزله العـدم، وتنزيل المعلوم منزله العـدم، أو فرض المعلوم بحكم العدم، هذا لا يمكن أن يُستفاد من كلامه، وهذا يقتضى اختيار الأوّل وليس الثانى، وهو أنّ ما يُستفاد من الكلام السابق هو فرض العلم كعدمه لا أكثر من هذا. نعم، على المبانى الأخرى يمكن أن يقال باختيار الثانى والالتزام به ______________ مثلاً ____________ المبنى الأـوّل المبنى على ضـعف احتمـال الانطباق، أو الاطمئنان بعـدم انطباق التكليف فى هـذا الطرف، هـذا يقتضـى الثـانى؛ لأـنّ هـذا الاطمئنان بعـدم الانطباق بمنزله العلم بعـدم الانطباق، كأنّك تعلم بعـدم انطباق التكليف فى هـذا الطرف، وهذا نفى للشكّ، ونفى للشـبهه وتنزيل للشـبهه منزله عدمها، وفرضـها كأنّها لم تكن؛ لأنّ مدرك عدم التنجيز هو أنّك عالم بعـدم انطباق التكليف فى هـذا الطرف؛ حينئـذٍ هل يبقى شكّ فى هذا الطرف يُرجع فيه إلى حكم الشكّ ؟ أنت عالم بعدم الانطبـاق، وعـالم بعـدم ثبـوت التكليـف فى هـذا الطرف، هـذا مرجعـه فى الحقيقه إلى فرض الشـك كعـدمه، أو فرض المعلـوم كعـدمه، المعلوم الـذى هو نجـاسه أحـد الآـنيه، هنـا فى هـذا الطرف هـذا المعلوم غير موجود، لاـ توجـد نجـاسه؛ لأنّك مطمئن ____________ بحسب الفرض ____________ بعـدمها، وهى بمنزله عالم بعـدمها، مع العلم بعدم النجاسه فى هذا الطرف لاـ تجرى عليه أحكـام الشكّ. نعم، بناءً على الوجه الاخر الـذى تقـدّم وهو مسأله عـدم المنافاه بين الترخيص الظاهرى والتكليف الواقعى والتمسّـك بإطلاـق دليل الأصل لوجود المقتضـى لإثبات الترخيص وعـدم المانع، فبالتالى لا تجب الموافقه القطعيه، بناءً على هـذا، لعـلّ هـذا أيضـاً مقتضـاه اختيـار الأـوّل لاـ الثـانى، باعتبـار أنّه مع افتراض إطلاـق دليـل الأصل بضـميمه عـدم المنافاه والمنـاقضه، لاـ يمكـن التمسّـك بالأصـل فى محـل الكلاـم؛ لأـنّ المفروض فى محـل الكلاـم فى المثـال الـذى ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه) الذى تظهر فيه الثمره، المفروض فى هذا المثال أنّ الطرف مورد للاشتغال، تشكّ فى أنّ هذا الماء مطلق، أو

مضاف، هـذا مورد اشـتغال؛ لأنّه لابدّ من إحراز كون الماء مطلقاً حتّى يصحّ الوضوء به، فمع الشكّ فی إطلاقه وإضافته لابدّ من الاحتيـاط والاشـتغال، الطرف هـو فی حـدّ نفسـه مـورد للاشـتغال، فلا يمكن حينئـذٍ التمسّـك بإطلاـق دليـل الأصـل الـذی هو الترخيص، إطلاق دليل الأصل لا يشـمل هـذا المورد؛ لأنّه لا يشـمل موارد قاعده الاشـتغال، فی غير هذا المورد يمكن التمسّـك بإطلاـق دليـل الأصـل فی هـذا الطرف، وإثبـات الترخيص فيه، وبالتالی عـدم وجوب الموافقه القطعيه بضـميمه عـدم المانع؛ لأنّ المقتضـی موجود والمـانع مفقود من إثبـات الـترخيص، وعـدم وجوب الموافقه القطعيه، لكن عنـدما يكون الطرف هو فی نفسـه مورداً لقاعده الاشتغال، هذا يمنع من إجراء قاعده البراءه والاستناد إلی الأصل لإثبات الترخيص.

ص: ۴۰

الشبهه غير المحصوره بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه/ تنبيهات العلم الإجمالی/ الشبهه غير المحصوره

الأمر الثالث: هو ما يُسمّى شبهه الكثير فی الكثير، والمقصود بذلک هو ما إذا كانت أطراف الشبهه كثيره، لكن كان المعلوم بالإجمال أيضاً كثيراً، أطراف الشبهه ألف طرف، والمعلوم بالإجمال ليس واحداً من ألف كما كنّا نتكلّم عنه، وإنّما المعلوم بالإجمال ______________ فرضاً ______________ خمسمائه، بحيث تكون النسبه نسبه النصف، أیّ واحد إلى اثنين، أو كانت الأطراف ألف وخمسمائه، والمعلوم بالإجمال خمسمائه، بحيث تكون النسبه هی نسبه واحد إلى ثلاثه....وهكذا. الأطراف هنا وإن كانت كثيره، لكن المعلوم بالإجمال أيضاً كثير، ومن هنا سُمّيت شبهه الكثير فی الكثير، الكلام فی أنّه هل يجری عليها حكم الشبهه المحصوره ؟ باعتبار أنّ النسبه هی نسبه واحد من ثلاثه، أو واحد من أثنين، وهی نفس النسبه الموجوده فی الشبهه المحصوره التی كنّا نتكلّم عنها. أو لا أنّ هذا بحكم الشبهه غير المحصوره، باعتبار كثره الأطراف ؟

ذكروا أنّ الجواب عن هذا السؤال يختلف أيضاً باختلاف المدارک، وما يُستنَد إليه فی عدم منجّزيه العلم الإجمالی فی الشبهات غير المحصوره، فإذا كان المستند فی عدم المنجّزيه فی الشبهات غير المحصوره هو الوجه الأوّل المتقدّم الذی هو عباره عن ضعف احتمال الانطباق فی كلّ طرفٍ من الأطراف، أو الاطمئنان بعدم الانطباق فی كلّ طرفٍ من الأطراف لو لوحظ وحده، الظاهر أنّه يجری على شبهه الكثير فی الكثير حكم الشبهه المحصوره، فيكون العلم الإجمالی منجّزاً؛ لأنّه لا يوجد عندنا ضعف فی احتمال الانطباق على هذا الطرف؛ بل احتمال انطباق كلّ طرفٍ هو واحد من ثلاثه، فإذا فرضنا أنّ عدد الأطراف ألف، والمعلوم بالإجمال خمسمائه، احتمال الانطباق فی كلّ طرفٍ نأخذه هو بنسبه واحدٍ إلى ثلاثه، أو إذا كانت الأطراف ألف، والمعلوم بالإجمال خمسمائه، فنسبه الانطباق هی واحد إلى أثنين، وهذا ليس احتمالاً موهوماً، أو ضعيفاً بحيث يحصل اطمئنان بعدم الانطباق فی هذا الطرف، فيكون حكم شبهه الكثير فی الكثير حكم الشبهه المحصوره، باعتبار أنّه لا يوجد فی كلّ طرفٍ من الأطراف اطمئنان بعدم الانطباق؛ لأنّ احتمال الانطباق ليس احتمالاً ضعيفاً، أو موهوماً، وإنّما هو احتمال قوی، نسبه واحد من أثنين، أو واحد من ثلاثه، أو واحد من أربعه، بالنتيجه ليس احتمالاً موهوماً بحيث يحصل الاطمئنان بعدم الانطباق فی هذا الطرف. ومن هنا لا يمكن الاستناد إلى هذا المدرک لإثبات سقوط العلم الإجمالی فی شبهه الكثير فی الكثير عن المنجّزيه؛ بل تبقى المنجّزيه على حالها، وهذا معناه أنّنا نُلحق هذه الشبهه بالشبهه المحصوره من جهه منجّزيه العلم الإجمالی.

ص: ۴۱

ونفس الكلام يقال بناءً على الوجه الثالث المتقدّم الذی يعتمد عقلائياً على منع المنافاه بين الترخيص فی الطرف وبين التكليف الإلزامی المعلوم بالإجمال، لا منافاه بينهما، لا عقلاً كما تقدّم، ولا عقلائياً باعتبار كثره الأطراف. نعم، فی الشبهه المحصوره، عقلائياً ممنوع الترخيص؛ لأنّ العقلاء يرونه منافياً للتكليف المعلوم بالإجمال؛ لأنّهم لا يقبلون تقديم الأغراض الترخيصيه على الغرض اللّزومی فی الشبهه المحصوره، لكن عندما تكون الأفراد كثيره كما فی الشبهه غير المحصوره المتقدّمه، هنا لا مانع من تقديم الأغراض اللّزوميه الكثيره على الغرض اللّزومی الواحد، إذا كان هذا هو المدرک فی سقوط العلم الإجمالی فی الشبهات

غير المحصوره عن التنجيز؛ فحينئذٍ يقال: فى شبهه الكثير فى الكثير لا يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز؛ لما اتضح من أنّ تقديم الأغراض الترخيصيه الكثيره على الغرض اللّزومى الواحد يرتبط بما يراه العقلاء من إمكان هذا التقديم، وهذا مرتبط فى الحقيقه بكميه الأغراض اللّزوميه وكميه الأغراض اللّزوميه، فإذا فرضنا أنّ الأغراض الترخيصيه كانت كثيره جدّاً، وما يلزم من تقديمها هو فوات غرض لزومى واحد، هنا تقدّم أنّه قد يقال: أنّ العقلاء لا يرون مانعاً من ذلك، فتقدّم الأغراض الترخيصيه ويُحكم بالترخيص وعدم وجوب الموافقه القطعيه الذى معناه سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، لكن عندما يلزم من تقديم الأغراض الترخيصيه فوات أغراض لزوميه كثيره، عندما يُلتزم بالترخيص فى محل الكلام سوف تفوت أغراض ترخيصيه عددها خمسمائه كما فى هذا المثال، فى هذه الحاله العقلاء يرون المناقضه بين الترخيص وبين الأحكام الإلزاميه الكثيره المعلومه بالإجمال، فإذن: مسأله المنافاه بنظر العقلاء، والمناقضه بنظر العقلاء ترتبط بكميه الأغراض الترخيصيه، و الأغراض اللّزوميه، الشىء الذى يمكن أن نلتزم به ______________ مثلاً ______________ لمنع المنافاه هو فى ما إذا كانت الأغراض الترخيصيه كثيره بحيث أنّ تقديم الغرض اللّزومى والتزام المكلّف بالاحتياط يفوّت عليه أغراض ترخيصيه كثيره جدّاً فى مقابل الحفاظ على غرض لزومى واحد ______________ مثلاً ______________ فى هذه الحاله العقلاء يقولون لا مانع من تقديم الأغراض الترخيصيه وبالتالى لا منافاه بين الترخيص وبين الحكم الإلزامى المعلوم بالإجمال. أمّا فى شبهه الكثير فى الكثير الذى يفوت بتقديم الأغراض الترخيصيه هو عباره عن أغراض لزوميه كثيره، فى هذه الحاله هذا الأمر لا يكون تامّاً. ومن هنا بناءً على أن يكون المستند هو هذا أيضاً لابدّ من إلحاق شبهه الكثير فى الكثير بالشبهه المحصوره، فيكون العلم الإجمالى باقٍ على تنجيزه.

نعم، بناءً على مسلك المحقق النائينی(قدّس سرّه) المتقدّم الذی یری أنّ المستند فی عدم وجوب الموافقه القطعیه هو عدم القدره علی المخالفه القطعیه، هذا هو المیزان عنده، لا معنی حینئذٍ لتنجیز حرمه المخالفه القطعیه لعدم القدره علیها، فلا یتنجّز وجوب الموافقه القطعیه؛ لأنّه یری أنّ وجوب الموافقه القطعیه تابع لحرمه المخالفه القطعیه، فیسقط کلٌ منهما عن التنجیز، لا تحرم المخالفه القطعیه؛ لأنّها غیر مقدوره ــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــ لأنّ المیزان عنده فی الشبهه غیر المحصوره هو هذا، ولا تجب الموافقه القطعیه؛ لأنّها تابعه لحرمه المخالفه القطعیه. وهذا المیزان ینبغی تطبیقه فی محل الکلام، ویصح تطبیقه فی محل الکلام، وینتج سقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه فی کلّ موردٍ لا یتمکّن المکلّف فیه من المخالفه القطعیه، ففی کلّ موردٍ من هذا القبیل ینطبق هذا المیزان، فیکون حاله حال الشبهه غیر المحصوره، کما أنّه هناک لا یمکنه المخالفه القطعیه، هنا أیضاً لا یمکنه المخالفه القطعیه، فیسقط العلم الإجمالی عن التنجیز، وفی کلّ موردٍ یمکنه المخالفه القطعیه، المخالفه القطعیه لیست ممّا لا یتمکّن منه المکلّف، فیمکنه المخالفه القطعیه، وفی هذه الحاله لابدّ من إلحاق هذه الشبهه بالشبهه المحصوره، وأنّ العلم الإجمالی یکون منجّزاً، والظاهر أنّ هذا یختلف باختلاف الأمثله والموارد، (مثلاً): فی المثال السابق الذی ذکرناه، نفترض أنّ الآنیه ألف وخمسمائه إناء، وهو یعلم بنجاسه خمسمائه إناءٍ منها، المکلّف متّی یخالف قطعاً ؟ المکلّف یخالف قطعاً إذا ارتکب ألف إناء زائداً إناء واحد؛ وعندئذٍ یقطع بالمخالفه، أی قطعاً هو ارتکب النجس. أمّا إذا ارتکب ألف إناء، هناک احتمال أن تکون الخمسمائه النجسه موجوده فی الخمسمائه الباقیه التی لم یرتکبها، فلا قطع بالمخالفه، وإنّما یقطع بالمخالفه إذا أضاف إلی الألف إناء التی ارتکبها أناءً واحداً؛ عندئذٍ یکون قاطعاً بأنّه ارتکب النجس، وخالف قطعاً؛ وحینئذٍ قد یقال: بأنّ المکلّف عادّه غیر قادر علی ارتکاب ألف إناء وإناء، فإذا کان غیر قادر علی ارتکابها؛ عندئذٍ یتحقق المیزان للشبهه غیر المحصوره عنده، وبالتالی لابدّ من الالتزام بعدم التنجیز وسقوط العلم الإجمالی فی المقام عن المنجّزیه، لکن فی مواردٍ أخری قد نفترض إمکان ارتکاب المخالفه القطعیه، کما إذا علم بنجاسه خمسین إناءٍ من مائه إناءٍ، وفرضنا أنّ هذه أیضاً شبهه الکثیر فی الکثیر، فی هذه الحاله المخالفه القطعیه تتحقق بأن یرتکب واحداً وخمسین إناء، فإذا ارتکب واحداً وخمسین إناءٍ یکون قد خالف التکلیف المعلوم بالإجمال قطعاً.

هنا قد يقال بأنّ المكلّف يتمكّن عادّه من ارتكاب واحد وخمسين إناء، فإذا كان متمكّناً، فالميزان فی سقوط العلم الإجمالی عن التنجيز عنده لا ـ يكون متحققّاً، وتكون الشبهه حينئذٍ ملحقه بالشبهه المحصوره، فيكون العلم الإجمالی فيها منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه. هذا هو ما يرتبط بالأمر الثالث.

إلی هنا يتمّ الكلام عن أصل البحث فی الشبهه غير المحصوره، وعن لواحق هذا البحث التی ذكرناها ضمن هذه الأمور الثلاثه. بعد ذلك ننتقل إلی بحثٍ مهم من الأبحاث المهمّه جدّاً التی ترتبط بالعلم الإجمالی، وهو بحث انحلال العلم الإجمالی، متی ينحلّ العلم الإجمالی، وهو بحث من الأبحاث المهمّه جدّاً، ولم يُفرد له بحث مستقل فی كلمات الأصوليين من قبلنا.

الكلام يقع فی أنّه إذا علم المكلّف بحكمٍ إلزامیٍ مردد بين طرفين وحصل عنده ما يوجب ثبوت التكليف فی أحد الطرفين بعينه، من قبيل حصول علم تفصيلی، هو علمٍ بنجاسه أحد أناءين، نفترض أنّه علم بعلم تفصيلیٍ بنجاسه هذا الإناء الأيمن، فيقع الكلام أنّ هذا العلم التفصيلی بنجاسه هذا الإناء الأيمن من الإناءين الذی علم إجمالاً بنجاسه أحدهما، هل يوجب انحلال العلم الإجمالی، وسقوطه عن التنجيز، وثمره سقوطه عن التنجيز تظهر فی الطرف الآخر، فيجوز الرجوع إلی الأصول المؤمّنه فی الطرف الآخر، بينما إذا بقی العلم الإجمالی علی منجزيته يمنع من إجراء الأصول فی الأطراف. أو أنّه ليس علم تفصيلاً بنجاسه الإناء الأيمن، وإنّما قامت إماره شرعيه معتبره علی نجاسه الإناء الأيمن بعينه، أو اقتضی ثبوت التكليف فی الإناء الأيمن أصل من الأصول الشرعيه كالاستصحاب، أو العقليه كالاحتياط وأمثاله، هذا التكليف فی أحد الطرفين بعينه، الذی ثبت بعلم تفصيلی، أو بإمارهٍ، أو بأصلٍ شرعیٍ، أو عقلیٍ، وأصبح المكلّف عالماً، أو قامت عنده الحجّه المعتبره علی ثبوت التكليف حتماً فی هذا الطرف الأيمن، هل يوجب انحلال العلم الإجمالی، أو لا؟

الکلام هنا تاره یقع فی ما یُسمّی بالانحلال الحقیقی الذی یعنی زوال العلم الإجمالی حقیقه وواقعاً، بحیث لا یبقی علم إجمالی. وأخری یقع فی الانحلال الحکمی الذی یعنی سقوط العلم الإجمالی عن التنجیز بالرغم من بقاء العلم الإجمالی حقیقه وواقعاً، العلم الإجمالی باقٍ ولم ینحل حقیقه، لکنّه یسقط عن التنجیز، ولا یمنع من إجراء الأصول المؤمّنه فی الأطراف الأخری لسببٍ من الأسباب کما سیأتی، عندما یبلغ العلم الإجمالی هذه الحاله، یعنی علم إجمالی باقٍ حقیقه لکنّه لیس منجّزاً، یقال: انحلّ هذا العلم الإجمالی انحلالاً حکمیاً، فالکلام یقع فی مقامین: فی الانحلال الحقیقی، والانحلال الحکمی .

الکلام فعلاً فی المقام الأوّل، أی فی الانحلال الحقیقی، الکلام فی کبری الانحلال الحقیقی. هنا توجد حالتان، أحدی الحالتین، قالوا أنّها خارجه عن محل النزاع، ولا نزاع فیها، وإنّما النزاع یترکّز علی الحاله الثانیه:

الحاله الأولی: هی ما إذا فرضنا أنّ العلم التفصیلی کان ناظراً إلی تعیین المعلوم بالإجمال فی هذا الطرف الأیمن بعینه، یعنی یقول: أنّ هذه النجاسه التی علمت بها إجمالاً، والمردّده بین الإناءین هی فی هذا الإناء الأیمن، فیکون ناظراً إلی تعیین وتشخیص المعلوم بالإجمال. هذه الحاله خارجه عن محل النزاع، بمعنی أنّه لا خلاف ولا نزاع فی تحقق الانحلال الحقیقی فی هذه الحاله، ویزول العلم الإجمالی، ولا یبقی المکلّف عالماً بالنجاسه فی أحد الإناءین، وإنّما هو یعلم أنّ تلک النجاسه التی حصلت هی موجوده فی الإناء الأیمن، هذا یعلم به تفصیلاً، ینحل العلم الإجمالی انحلالاً حقیقیاً إلی علم تفصیلی بوجود النجاسه فی هذا الإناء، وشک بدوی ________________ مثلاً ____________________ فی الإناء الآخر، هنا قالوا: هذا خارج عن محل النزاع، والنزاع الآتی لا یجری فی هذه الحاله، وإنّما یجری فی الحاله الثانیه.

الحاله الثانیه: وهی حاله ما إذا کان العلم التفصیلی لیس ناظراً إلی تعیین وتشخیص المعلوم بالإجمال، عَلِم تفصیلاً بنجاسه هذا الإناء الأیمن، ولیس علم تفصیلاً بأنّ النجاسه التی علم بأنّها مردّده بین الطرفین هی موجوده فی الإناء الأیمن، لیس ناظراً إلی هذا، وإنّما علم تفصیلاً بأنّ هذا الإناء نجس، هنا قالوا أنّ هذا هو محل الکلام فی أنّه هل یتحقّق بذلک الانحلال الحقیقی، أو لا یتحقق الانحلال الحقیقی بذلک ؟ هنا یوجد احتمال أن تکون النجاسه المعلومه بالتفصیل هی نفس النجاسه المعلومه بالإجمال، لکن هذا احتمال، یعنی فی قبالها احتمال أن لا تکون النجاسه المعلومه بالتفصیل هی نفس النجاسه المعلومه بالإجمال؛ لأنّ العلم التفصیلی لم یکن ناظراً إلی تشخیص المعلوم بالإجمال، وإنّما اثبت نجاسه فی هذا الإناء الأیمن، فیُحتمل أن تکون هی نفس النجاسه المعلومه بالإجمال، ویُحتمل أن تکون نجاسه غیر تلک، قالوا: هذا هو محل الکلام، ومحل النزاع الآتی؛ لأنّ هناک نزاعاً فی أنّ الانحلال الحقیقی یتحقق فی هذه الحاله، أو لا یتحقّق ؟

السید الشهید(قدّس سرّه) (۱) ذکر بأنّ الحاله الثانیه التی دخلت فی محل النزاع، ینبغی أیضاً تقسیمها إلی نحوین؛ لأنّ هذه الحاله الثانیه تقع علی نحوین، أیضاً یقول أن أحد النحوین لیس داخلاً فی محل النزاع:

النحو الأوّل: أن تؤخذ فی المعلوم بالإجمال خصوصیه زائده غیر مأخوذه فی المعلوم بالتفصیل، کما إذا فرضنا أنّه علم بنجاسه أحد الإناءین نجاسه ناشئه من سقوط قطره دم، فهذه خصوصیه زائده لم تؤخذ فی المعلوم بالتفصیل، کما لو علم بنجاسه هذا الإناء الأیمن، لا أنّه علم بنجاسته الناشئه من سقوط قطره دم، وإنّما علم بنجاسه هذا الإناء. فإذن: هو علم بنجاسه أحد الإناءین نجاسه ناشئه من سبب خاص کسقوط قطره دم ___________ مثلاً ___________ ثمّ علم تفصیلاً بنجاسه الإناء الیمن نجاسه مطلقه، غیر مقیده بتلک الخصوصیه.

۱- بحوث فی علم الأصول، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر للسید محمود الشاهرودی، ج۵، ص۲۳۹.

ويُلحق به فی خروجه عن محل النزاع كما سنذكر ما إذا كان كلٌ من المعلوم بالإجمال، والمعلوم بالتفصيل مقيّد بخصوصيه غير الخصوصيه المقيّد بها الآخر، كما إذا علم إجمالاً بسقوط قطره بول فی أحد الإناءين، وعلم تفصيلاً بنجاسه الإناء الأيمن نجاسه ناشئه من سقوط قطره دم، وهذه خصوصيه أخرى مباينه للخصوصيه التی أخذت فی المعلوم بالإجمال.

يقول: فی هذين المثالين فی هذا النحو الأوّل الذی يعم كلاً منهما، هذا أيضاً خارج عن محل النزاع؛ إذ لا إشكال فی عدم الانحلال الحقيقی فی هذا النحو، النحو الأوّل المتقدّم أخرجناه لأنّه لا إشكال فی الانحلال الحقيقی عندما يكون العلم التفصيلی ناظراً إلى تشخيص المعلوم بالإجمال، هذا أخرجناه عن محل النزاع؛ لأنّه لا إشكال فی الانحلال فيه، قطعاً هناك انحلال، وهذا النحو الأوّل هنا أيضاً نخرجه عن محل النزاع، لكن باعتبار أنّه لا إشكال فی عدم تحقق الانحلال فيه، ولا نزاع فی ذلك؛ لماذا ينحل العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءين نجاسه ناشئه من سقوط قطره دم، بالعلم التفصيلی بنجاسه الإناء الأيمن فقط ؟ يبقى العلم الإجمالی الأوّل على حاله ولا ينحل حقيقه، يبقى المكلّف عالم بنجاسه أحد الإناءين من جهه سقوط قطره دم فی أحدهما، بالرغم من أنّه عالم تفصيلاً بنجاسه الإناء الأيمن، والأمر أوضح فی المثال الثانی، يعنی عندما يكون كل منهما مقيّد بخصوصيه مغايره للخصوصيه المقيّد بها الآخر، أوضح فی عدم السقوط، وعدم زوال العلم الإجمالی، هو عالم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءين من جهه سقوط قطره دم، وعالم تفصيلاً بنجاسه الإناء الأيمن من جهه سقوط قطره بول، لا موجب لانحلال العلم الإجمالی وزواله فی هذه الحاله، فهذا أيضاً خارج عن محل النزاع.

ص: ۴۷

النحو الثـانی: هو أن لاـ تؤخـذ خصوصـیه فی المعلوم بالإجمـال لیست موجوده فی المعلوم بالتفصـیل، وأمثلته کثیره، کما لو علم إجمالاً بنجاسه أحـد الإناءین، ثمّ علم تفصـیلاً بنجاسه الإناء الأیمن، وهکذا فی أمثله کثیره. هذا هو الذی یدخل فی محل النزاع، فکأنّه یعتبر للدخول فی محل النزاع أمران:

الأمر الأوّل: أن لا یکون العلم التفصیلی ناظراً إلی تشخیص المعلوم بالإجمال.

الأمر الثانی: أن لا تؤخذ خصوصیه فی المعلوم بالإجمال لیست مأخوذه فی المعلوم بالتفصیل؛ عندئذٍ یدخل فی محل النزاع.

علی کـل حال، هـذا هو محل النزاع، والکلام فی الانحلال الحقیقی؛ ولـذا فرضـنا أنّ المثبت للتکلیف فی أحـد الطرفین بعینه هو العلم التفصیلی، ولم نفرضه إماره، ولم نفرضه اصلاً مثبتاً للتکلیف فی أحد الطرفین؛ لأنّ هذا انحلال حکمی، وإنّما علم تفصیلی، أو علم إجمالی أصـغر من العلم الإجمالی الأوّل؛ لما مر علیک من أنّ العلم الإجمالی الکبیر ینحل بالعلم الإجمالی الصـغیر، هـذا العلم الإجمالی الصغیر أیضاً قد یقال بأنّه یوجب انحلال العلم الإجمالی الکبیر انحلالاً حقیقیاً.

انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه/ تنبیهات العلم الإجمالی/ انحلال العلم الإجمالی

تـبیّن فی الـدرس السـابق أنّه یعتـبر فی دخـول العلم التفصـیلی فی محـلّ النزاع أن لاـ یکون نـاظراً إلی تعیین وتشـخیص المعلوم بالإجمـال فی هـذا الطرف، وإلاّـ فلاـ إشـکال فی الانحلال، ولا یقع محلاًّ للبحث عن الانحلال وعـدمه، هـذا الشـرط مسـلّم، ولا إشـکال فیه، لکن هناک شـرطاً آخر ذکره السـید الشـهید(قدّس سـرّه)، وهو أن لا تؤخذ خصوصـیه فی المعلوم بالإجمال لیسـت مأخوذه فی المعلوم بالتفصیل، وهذا یشمل حالتین:

ص: ۴۸

الحاله الأولی: حاله ما إذا کان کلٌ منهما مطلقاً، وغیر مقیّـد بخصوصـیه، کما لو علم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءین، وعلم تفصـیلاً بنجاسه أحدهما المعیّن.

الحاله الثانیه: حاله ما إذا کان کلٌ منهما مقیّداً بنفس الخصوصـیه، کما إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءین الحاصـله من سـقوط قطره دم، وعلم تفصـیلاً بنجاسه هذا الإناء المعیّن نجاسه حاصـله من سقوط قطره دم. وهذا الشرط الثانی للدخول فی محل النزاع یأتی الکلام عنه من خلال البحوث الآتیه. علی کل حال وقع الخلاف فی الانحلال الحقیقی، وعدمه فی محل الکلام.

استُدلّ علی الانحلال الحقیقی بعدّه وجوه:

الـوجه الأـوّل: دعوی الوجـدان. أنّ الوجـدان قـاضٍ فی محـل الکلاـم بـأنّ العلم الإجمـالی یزول، ولاـ یبقی بمجرّد حصول العلم التفصیلی بأحد الطرفین بعینه.

الوجه الثانی: ما أشار إلیه المحقق العراقی(قدّس سرّه) فی بعض کلماته من قیاس ما نحن فیه علی باب الأقل والأکثر الاستقلالیین، (۱) باعتبار أنّ ما نحن فیه هو من صغریات دوران الأمر بین الأقل والأکثر الاستقلالیین فی الانحلال. فی باب الأقل والأکثر ینبغی أن لا یکون هناک إشکال فی الانحلال فی محل الکلام؛ لأنّه ملحق به، أو من صغریاته. (مثلاً) فی باب الأقل والأکثر إذا علمنا بوجوب قضاء صوم یوم من أیام شهر رمضان، علم المکلّف بأنّه فاته صوم الیوم الأوّل من صوم شهر رمضان، وعلم بوجوب قضائه، وشکّ فی أنّه هل فاته الیوم الثانی أیضاً، أو لا ؟ بطبیعه الحال یدور الأمر عنده بین الأقل الذی هو وجوب قضاء صوم الیوم الأوّل، والأکثر الذی هو وجوب قضاء صوم الیوم الأوّل، والیوم الثانی. فی دوران الأمر بین الأقل والأکثر الاستقلالیین لا إشکال فی انحلال العلم الإجمالی إلی علم تفصیلی بوجوب قضاء الیوم الأوّل، وشکّ بدوی فی وجوب قضاء الیوم الثانی، ویزول العلم الإجمالی، بالرغم من أنّ هناک علماً إجمالیاً ______________ مثلاً ______________ بانّه یجب علیه القضاء المردّد بین الأقل والأکثر، لکن هذا العلم منحل بلا إشکال إلی علم تفصیلی بوجوب الأقل وشکٍ بدوی بوجوب الزائد عن الأقل. ما نحن فیه، وهو العلم الإجمالی بین المتباینین، هو من هذا القبیل، إذا علم المکلّف بنجاسه أحد الإناءین، وعلم تفصیلاً کما هو محل کلامنا بنجاسه الإناء الأیمن، وهذا فی واقعه دوران الأمر بین الأقل والأکثر، الأقل هو عباره عن نجاسه الإناء الأیمن، هذا متیقّن قطعاً، الأقل نجس، والأکثر هو عباره عن نجاسه کلا الإناءین الأیمن والأیسر، فیدور بین ثبوت التکلیف فی خصوص الأقل، وبین ثبوته فی الأقل وما زاد علیه، وهذا هو عباره عن دوران الأمر بین الأقل والأکثر، وهذا أیضاً یکون منحلاً بلا إشکال، إلی علم تفصیلی بنجاسه الأقل، وشکٍ بدوی فی نجاسه الآخر، علی غرار مثال القضاء الذی ذکرناه، فیکون المقام من صغریات هذا الباب؛ وحینئذٍ لابدّ فیه من الانحلال. دائماً العلم الإجمالی مع العلم التفصیلی ______________ کما هو محل الکلام ______________ یوجب انحلال العلم الإجمالی، ویوجب أن یکون هناک علم تفصیلی بثبوت التکلیف فی هذا الطرف قطعاً وعلی کل تقدیر، علی کل تقدیر هذا الطرف فیه تکلیف، سواء ثبت التکلیف فی الطرف الآخر، أو لم یثبت، هذا قطعاً فیه تکلیف، فیکون حاله حال الأقل فی المثال السابق، أی حاله حال وجوب قضاء صوم الیوم الأوّل، وإنّما یکون هناک شکّ فی وجوب قضاء ما زاد علیه، فی محل الکلام یکون هناک شکّ فی نجاسه ما زاد علی هذا المعلوم بالتفصیل، فشکّ بین الأقل والأکثر، التکلیف هل هو ثابت فی الأقل فقط، أو هو ثابت فی مجموع الأقل زائداً الطرف الآخر، وهذا من دوران الأمر بین الأقل والأکثر، ولابدّ فیه من الالتزام بالانحلال کما ذکرنا.

۱- نهایه الأفکار، تقریر بحث المحقق العراقی للبروجردی، ج۳، ص ۲۵۰.

هـذا الوجه الثـانى ذكره المحقق العراقى(قـدّس سـرّه)، وأجاب عن هـذا الوجه بأنّه فى باب الأقل والأكثر، هناك ليس عنـدنا من البدايه، إلاّ علم تفصـيلى وشكّ بدوى، ولا يوجد عندنا علم إجمالى من البدايه، وإنّما عندنا علم تفصـيلى بوجوب الأقل، وشكّ فى الزائـد عليه، ويسـتدلّ على عـدم وجود علم إجمـالى فى بـاب الأقـل والأكثر، وإنّما هناك فقط علم تفصيلى وشكّ بـدوى، يستدلّ بـأنّ هنـاك قضـيه تعليقيه لازمه لكل علمٍ إجمالى، وتصـدق مع كلّ علمٍ إجمالى، فمتى صـدقت هـذه القضـيه التعليقيه نسـتكشف أنّ العلم الإجمالى باقٍ، وأنّ الملزوم موجود، ومتّى لم تصـدق هـذه القضـيه التعليقيه نسـتكشف زوال العلم الإجمالى وانحلالـه، وهـذه القضـيه التعليقيه هى: لو كـان الواجب فى بـاب الأقـل والأكثر هو الأكثر، لكان الأقل غير واجب. فى باب العلم الإجمالى علمت بنجاسه أحد إناءين، من لوازم العلم الإجمالى صدق هذه القضـيه التعليقيه على كلا الطرفين، أنّه لو كان هذا هو النجس، فـالطرف الآخر ليس نجساً، والعكس أيضاً صـحيح، لو كان هـذا الإناء هو النجس بالنجاسه المعلومه بالإجمال، يعنى لو كـانت النجـاسه المعلـومه بالإجمـال موجـوده فى هـذا الطرف، إذن، هى غير موجوده فى الطرف الآخر، هـذا لابـدّ منه فى العلم الإجمالى؛ لأنّ ما يعلمه إجمالاً هى نجاسه واحده، هذه النجاسه التى علم بها إجمالاً هى إمّا موجوده فى هذا الطرف، أو موجوده فى هـذا الطرف، فإذا كانت موجوده فى هذا الطرف، فهى ليست موجوده فى الطرف الآخر، قد تكون نجاسه أخرى موجوده فيه، لكن النجـاسه المعلـومه بالإجمـال ليست موجوده فى الطرف الآخر على تقـدير أنّهـا موجوده فى هـذا الطرف، وهكـذا العكس.
يقول: كل علم إجمالى لازمه صـدق هـذه القضـيه التعليقيه دائماً، أعلم إجمالاً بغصبيه أحـد الثوبين، أيضاً أقول: لو كان هـذا هو المغصوب، لما كان الآخر مغصوباً، يعنى لما كانت الغصبيه المعلومه بالإجمال موجوده فى الآخر، على تقـدير أن تكون موجوده فى الطرف الآخر، كـل علمٍ إجمـالى ثابت يكون لازمه صـدق هـذه القضـيه التعليقيه، ومتى ما رأينا أنّ هـذه القضـيه لا تصـدق نستكشف عـدم تحقق الملزوم. يقول: هذه القضـيه التعليقيه غير صادقه فى باب الأقل والأكثر، وقلنا أنّه اسـتدلّ بذلك على عدم وجود علم إجمالى فى باب الأقل والأكثر، وإنّما من البدايه هناك علم تفصـيلى، وشكّ بدوى، يقول هذه القضيه لا تصدق، فلا يصـح أن أقول فى باب الأقل والأكثر، لو كان الواجب هو الأكثر لكان الأقل غير واجب، هـذا لا يصح؛ لأنّ الأقل هو واجب على كـل تقـدير، سواء وجب الأكثر، أو لم يجب الأكثر، فلا يصـح لى أن أقول: لوكان الواجب هو الأكثر لما كان الأقل هو الواجب، هذه القضـيه التعليقيه تصدق، فإذا لم تصدق هذه القضـيه التعليقيه، وهى لازمه للعلم الإجمالى يُستكشف من ذلك انحلال العلم الإجمالى وزواله؛ ولـذا يقول فى باب الأقل والأكثر من البدايه لا يوجد علم إجمالى بالمرّه، وهذا بخلاف محل الكلام، فى العلم الإجمالى بين المتباينين، الذى هو محل كلامنا تصدق هذه القضـيه التعليقيه بلحاظ كلا الطرفين حتّى بعد العلم التفصـيلى، يقول: وهـذا دليـل على بقـاء العلم الإجمـالى وعـدم انحلاله، فى محل الكلام هو يعلم بنجاسه أحـد الإناءين علماً إجمالياً، وهناك علم تفصـيلى بنجاسه هـذا الإناء الأيمن المعيّن، هنا يصـح أن أقول، لو كان هذا هو النجس بالنجاسه المعلومه بالإجمال، لما كان هذا نجساً، ولو كان الطرف الآخر نجساً لما كان هذا نجساً، بالرغم من علمى التفصـيلى بانّه نجس؛ لأنّى أنظر فى القضيه التعليقيه إلى المعلوم بالإجمال، إلى العلم الإجمالى، لو كان الطرف الثانى الـذى هو غير مورد العلم التفصـيلى، لوكان هذا نجساً، يصح لى أن أقول لمـا كـان هـذا نجساً؛ لأنّ المراد هو النجاسه المعلومه بالإجمال، النجاسه المعلومه بالإجمال لو كانت موجوده هنا لما كان هـذا نجساً بها، ولو كانت موجوده هنا لما كان ذاك الطرف نجساً بها، هـذا صـحيح، بالرغم من علمى التفصـيلى بأنّ هذا نجس؛ لأنّ القضـيه التعليقيه يُنظر بهـا إلى العلم الإجمـالى، وإلى المعلوم بالإجمـال، وبلحاظ ذلك يصـحّ أن يقال: لو كان هـذا الطرف نجساً لمـا كـان هـذا نجساً بالنجاسه المعلومه بالإجمال؛ لأنّك بالعلم الإجمالى تعلم بنجاسه واحـده مردّده بين هـذا وهـذا، فإذا كانت ثابته فى هذا الطرف هى غير ثابته فى هذا الطرف، فتصدق القضيه التعليقيه، وهذا دليل على وجود علم إجمالى، فقياس ما نحن فيه على بـاب الأقـل والأكثر ليس صـحيحاً؛ لأنّه فى بـاب الأقل والأكثر لا يوجـد علم إجمالى من البـدايه، بـدليل أنّ هـذه

القضـيه التعليقيه لا تصـدق هناك، بينما فى محل الكلام هناك علم إجمالى وعلم تفصـيلى؛ وحينئذٍ لابدّ أن نرى أنّ هذا ينحل، أو لا ؟ أمّا أن نقيس ما نحن فيه على باب الأقل والأكثر، فهذا قياس مع الفارق وغير صحيح.

ص: ۵۰

يمكن أن يُلاحظ على هذا الجواب: كأنّه ـــــــــــــــ والله العالم ـــــــــــــــ فيه شيء من المصادره، كأنّه مبنى على فرض عدم الانحلال فى محل الكلام، يعنى هو يفرغ عن عدم انحلال العلم الإجمالى فى محل الكلام، ويذكر هذا الكلام، وهو كلام صحيح متين على تقدير عدم الانحلال فى محل الكلام الذى هو علم إجمالى وعلم تفصيلى، القضيه التعليقيه صادقه؛ لأنّه لدينا علم إجمالى وعلم تفصيلى، بلحاظ العلم الإجمالى غير المنحل، القضيه التعليقيه صادقه، لو كان هذا نجساً لما كان هذا نجساً، ولو كان هذا نجساً لما كان هذا نجساً، بلحاظ العلم الإجمالى الغير المنحل، هذا كلام متين وصحيح، لكن كأنّه مبنى على فرض عدم الانحلال، وأنّ العلم الإجمالى لا ينحل بالعلم التفصيلى، فعلم إجمالى باقٍ ولازمه صدق هذه القضيه التعليقيه. لكن من يقول بالانحلال كما هو المعروف يُنكر صدق هذه القضيه التعليقيه. لتوضيح الأمر لنفترض أنّ محل كلامنا هو الفرض الأوّل الذى قلنا أنّه خارج عن محل كلامنا، يعنى ما إذا كان العلم التفصيلى ناظراً إلى تعيين وتشخيص المعلوم بالإجمال الذى قلنا أنه لاـ إشكال فى الانحلال فيه، القائل بالانحلال فى محل كلامنا يقول هو من قبيل الفرض الأوّل، كما أنّ هناك انحلالاً، هنا أيضاً يوجد انحلال، فى الفرض الأوّل الذى يكون العلم التفصيلى ناظراً إلى تشخيص المعلوم بالإجمال، أنّ النجاسه التى علمت بها موجوده فى هذا الطرف؛ وحينئذٍ لا تصدق القضيه التعليقيه، لا نستطيع أن نقول لو كان هذا نجساً لما كان هذا نجساً، أو لو كان هذا نجساً لما كان هذا نجساً، لا تصدق حينئذٍ القضيه التعليقيه؛ لأنّ العلم الإجمالى انحل، وليس هناك علم إجمالى، وإنّما هناك علم تفصيلى بنجاسه هذا الإناء؛ وحينئذٍ لا يصحّ لى أن أقول لو كان هذا نجساً لما كان هذا نجساً، فلا تصدق القضيه التعليقيه لو قلنا بالانحلال؛ لأنّه كما هو واضح، أنّ صدق القضيه التعليقيه مرتبط بالعلم الإجمالى، فتصدق بالرغم من العلم التفصيلى بنجاسه هذا الإناء؛ لأنّه يوجد علم إجمالى، وبلحاظه يصح لنا أن نقول: لو كان هذا نجساً، لما كان هذا نجساً، لكن عندما نفترض انحلال العلم الإجمالى؛ حينئذٍ لا تصحّ القضيه ولا تصدق، ومن هنا يكون جوابه لا يخلو من مصادره، بمعنى أنّه يفترض الانحلال ويذكر هذا المطلب ويستدلّ به.

ومن هنـا يأتى الجواب الثانى عن هـذا الوجه الثانى، ولعلّه أشار إليه فى جوابه، وحاصـله: إنكار وجود علمٍ إجمالى فى باب الأقل والأـكثر، بينمـا هنـاک علم إجمالى فى محل الکلام، فقياس محل الکلام على باب الأقل والأکثر قياس معً الفارق؛ لأنّ هناک لا يوجـد علم إجمالى، وهو أشار إلى هذا فى جوابه، غايه الأمر أنّه اسـتدلّ عليه بمسأله صدق القضـيه التعليقيه، أو عدم صدقها، فى هذا الجواب نقول: أنّ الدليل على هذا هو أنّه لو فرضـنا عدم وجود علم تفصيلى بوجوب الأقل؛ حينئذٍ لا يبقى لدينا علم إجمالى بوجوب هـذا، أو هـذا، فإذن: هـذا العلم الإجمالى كأنّه صوره علم إجمالى نشأت فى الحقيقه من العلم التفصـيلى بوجوب الأقل، والشکّ البـدوى فى وجوب الزائـد، ولو أخرجنا هذا العلم التفصـيلى بوجوب الأقل لا يبقى علم إجمالى، لا وجود لعلمٍ إجمالى، فلا نستطيع أن نقول فى باب الأقل والأکثر لدينا علمان إجمالى وتفصيلى، ليس لدينا علمان إجمالى وتفصيلى؛ بل ليسً لدينا إلّا علم تفصـيلى وشکّ بـدوى، والعلم الإجمالى الـذى صُوّر فى باب الأقل والأکثر هو صوره علم إجمالى ينشأ من العلم التفصـيلى بوجوب الأقـل، والشـکّ فى وجوب الزائـد، هـذا ننتزع منه علمـاً إجمالياً بأنّه يعلم بوجوب القضاء عليه المردّد بين الأقل والأکثر، وهذه صوره علمِ إجمالى، واقع المطلب ليس هناک علمان، علم إجمالى وعلم تفصـيلى، وإنّما هناک علم تفصيلى واحد وشکّ بـدوى، بينمـا فىٍ محـل الکلاـم الأـمر يختلف، لـدينا علم إجمـالى وعلم تفصـيلى، هو يعلم إجمالاًـ بنجاسه أحـد الإناءين، ويعلم تفصـيلاً بنجاسه هذا الإناء. لو أخرجنا هذا العلم التفصـيلى، وافترضـنا عدم وجود هذا العلم التفصيلى بنجاسه الإناء الأيمن، سوف يبقى علم إجمـالى، العلم الإجمـالى المفترض فى محـل الکلام يبقى على حاله، غير مرتبط بهـذا العلم التفصـيلى؛ ولـذا لو فُرض عدم وجود هذا العلم التفصيلى، هناک علم إجمالى بنجاسه أحد الإناءين.

إذن: قياس محل الكلام على باب الأقل والأكثر غير صحيح؛ لأنّه فى باب الأقل والأكثر لا يوجد علمان، أحدهما علم إجمالى والآخر علم تفصيلى، وإنّما الموجود فقط علم تفصيلى وشكّ بدوى، بينما فى محل الكلام يوجد علمان، أحدهما إجمالى والآخر تفصيلى، والعلم الإجمالى لم يُنتزع من العلم التفصيلى، وإنّما هو موجود على كلا التقديرين، سواء وجد علم تفصيلى، أو لم يوجد علم تفصيلى، هناك علم إجمالى، فالقياس فى غير محله، والقياس مع الفارق، فهذا الوجه الثانى لإثبات الانحلال لا يكون تامّاً.

الوجه الثالث: أن يقال أنّ العلم الإجمالى متقوّم بركنين اساسيين، أحدهما العلم بالجامع، والآخر هو شكوك بعدد الأطراف، إذا كان طرفين، فالعلم يتقوّم بالجامع، وبشكّين فى الطرفين، شكّ فى هذا الطرف، وشكّ فى هذا الطرف، وإذا كان ثلاثه، تكون هناك ثلاثه شكوك ....وهكذا.

الوجه الثالث يريد أن يقول: أنّ أحد الركنين غير موجود فى محل الكلام، ويجعل هذا دليلاً على انحلال العلم الإجمالى، وزواله، والركن الغير متحقق فى محل الكلام هو الثانى، أى الشكوك بعدد الأطراف، بالوجدان يشعر الإنسان أنّه هل هناك شكوك بعدد الأطراف فى محل الكلام الذى هو علم إجمالى زائداً علم تفصيلى بنجاسه هذا الإناء الأيمن، لو فرضنا وجود علم بالجامع، لكن هل هناك شكوك بعدد الأطراف ؟ كلا، هذا طرف وليس فيه شكّ؛ لأنّ المفروض أنّ المكلّف يعلم تفصيلاً بثبوت التكليف فيه، فيختلّ الركن الثانى من أركان العلم الإجمالى ومنجّزيته، وهذا معناه أنّه لا وجود للعلم الإجمالى؛ لأنّ العلم الإجمالى كما هو متقوّم بالعلم بالجامع، هو متقوّم بأن تكون هناك شكوك بعدد الأطراف، أمّا إذا زال الشكّ من أحد الأطراف، باعتبار حصول العلم التفصيلى بثبوت التكليف فيه، فهذا يعنى زوال العلم الإجمالى، وانحلاله.

ص: ۵۳

انحلال العلم الإجمالى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه/ تنبيهات العلم الإجمالى/ انحلال العلم الإجمالى

الوجه الثالث: من الوجوه التى قد يُستدل بها على الانحلال الحقيقى فى محل الكلام، وهو ما إذا كان هناك علم تفصيلى اقترن بالعلم الإجمالى، وكان هذا العلم التفصيلى ليس ناظراً إلى تشخيص المعلوم بالإجمال، وإلاّ فلا إشكال ولا نزاع فى الانحلال. والوجه الثالث هو دعوى أنّ العلم الإجمالى فاقد لركنٍ من أركانه المقوّمه له فى محل الكلام؛ ولذا يزول العلم الإجمالى؛ لفقدان هذا الركن المقوّم له، عندما يحصل علم تفصيلى فى بعض الأطراف المعيّن يفقد العلم الإجمالى ركناً من أركانه المقوّمه له، وبذلك ينحل.

توضيح المطلب: ذكروا أنّ العلم الإجمالى متقوّم بأمرين: أحدهما العلم بالجامع، والآخر هو احتمالات انطباق ________________ شكوك ________________ بعدد أطراف العلم الإجمالى، ومن الواضح أنّه مع فرض العلم التفصيلى بثبوت التكليف فى أحد الطرفين المعيّن، ينهدم الركن الثانى؛ لأنّه سوف يتحوّل احتمال الانطباق فى ذلك الطرف بالعلم بالانطباق؛ لأنّ الركن الثانى يقول لابدّ من وجود احتمال الانطباق فى كلّ طرفٍ من أطراف العلم الإجمالى.

إذن: العلم التفصيلى بالفرد يوجب انحلال العلم الإجمالى، وهذا هو المطلوب.

هذا الوجه الثالث:إنّما يتمّ فيما إذا فرضنا أنّ المعلوم بالإجمال لم تؤخذ فيه خصوصيه زائده غير مأخوذه فى المعلوم بالتفصيل؛ حينئذٍ يكون هذا الوجه تامّاً، وقلنا أنّ (لم تؤخذ) هو محل الكلام بناءً على ما نقلناه عن السيّد الشهيد(قدّس سرّه)؛ لأنّه ذكر أنّه يُشترط فى دخول الشىء فى محل النزاع أمران: الأوّل أن لا يكون العلم التفصيلى ناظراً إلى تشخيص المعلوم بالإجمال. والثانى هو أن لا تؤخذ خصوصيه فى المعلوم بالإجمال ليست مأخوذه فى المعلوم بالتفصل. إذا تحقق هذا الشىء كما فى الأمثله التى ذكرناها، كما لو فرضنا أنّه يعلم إجمالاً بنجاسه أحد إناءين بلا خصوصيه، ويعلم تفصيلاً بنجاسه هذا الإناء المعيّن، أو فرضنا أنّه يعلم إجمالاً بغصبيه أحد الثوبين، ويعلم تفصيلاً بأنّ هذا الثوب الأيمن مغصوب، ولا توجد خصوصيه للثوب المعلوم بالإجمال يحتمل عدم انطباقها على المعلوم بالتفصيل، إذا فرضنا عدم أخذ خصوصيه فى المعلوم بالإجمال؛ حينئذٍ يكون هذا الوجه تامّاً، ويتحقق الانحلال الحقيقى؛ لأنّ العلم التفصيلى بالفرد فى هذه الحاله يستلزم انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، وسريان العلم من الجامع إلى الفرد، هذا العلم المتعلق بالجامع، بحدّه الجامعى يسرى من الجامع إلى الفرد بحدّه الشخصى.

ص: ۵۴

وبعبارةٍ أخرى: أنّ العلم لا يقف على الجامع بحدّه الجامعى، وإنّما يتعلّق بحدٍّ أخصّ من الحدّ الجامعى الذى هو الفرد؛ وحينئذٍ يزول العلم الإجمالى، ولا يوجد احتمالات بالانطباق بعدد أطراف العلم الإجمالى كما هو واضح؛ لأنّ العلم سرى من الجامع إلى الفرد، وإذا سرى العلم من الجامع إلى الفرد معناه أنّ العلم الإجمالى قد زال، وما عاد واقفاً على الجامع بحدّه الجامعى، وليس لدينا احتمالات انطباق بعدد الأطراف؛ لأنّ هذا الفرد أصبح معلوماً؛ لأنّ العلم بالجامع سرى إلى هذا الفرد، فأصبح لدى المكلّف

علم بـالفرد، وهـذا العلم بـالفرد يوجب انحلال العلم الإجمالى؛ لأنّ العلم الإجمالى كما قيل متقوّم بالعلم بالجامع، يعنى أن يقف العلم على الجامع بحدّه الجامعى الـذى يُحتمـل انطباقه على هـذا الطرف، ويُحتمل انطباقه على ذاك الطرف، وشكوك بعـدد الأطراف، وهـذا مـا عـاد موجوداً عنـدما نفـترض السـريان والانطبـاق، إذا سـرى العلم من الجـامع إلى الفرد؛ فحينئـذٍ يزول العلم الإجمـالى ولـم تعـد هنـاك شـكوك واحتمالات للانطبـاق بعـدد الأطراف، وإنّمـا فى هـذا الطرف هنـاك علم بانطباق المعلوم بالإجمـال على هـذا، وهناك شكّ بـدوى فى الأطراف الأخرى، فيتم هـذا البرهان إذا فرضـنا أنّه ليست هناك خصوصـيه زائـده مأخوذه فى المعلوم بالإجمال؛ وحينئـذٍ يكون السـريان قهرياً، فيسـرى العلم الإجمالى من الجامع إلى الفرد، وهـذا يوجب انحلال العلم الإجمالى بلا إشكال، وانهدام أركانه. وأمّا إذا فرضنا أنّ المعلوم بالإجمال أُخذت فيه خصوصيه زائده لم تؤخذ فى المعلوم بالتفصـيل بحيث نحتمـل عـدم انطبـاق المعلوم بالإجمـال على المعلوم بالتفصـيل نتيجه أخـذ هـذه الخصوصـيه؛ وحينئـذٍ لا ـ وجه للانحلال؛ لأنّنا لا نعلم انطباق الجامع على المعلوم بالتفصيل.

ص: ۵۵

أو بعبارهٍ أخرى: سريان العلم من الجامع بحدّه الجامعى إلى الفرد غير معلوم عندنا؛ لأنّه أَخذت خصوصيه زائده فى المعلوم بالإجمال لم تؤخذ فى المعلوم بالتفصيل يحتمل على ضوئها عدم الانطباق وعدم السريان. إذن: لا علم عندنا بانطباق الجامع المعلوم على الفرد المعلوم بالتفصيل، ولا علم عندنا بسريان العلم من الجامع بحدّه الجامعى إلى الفرد، فيبقى العلم بالجامع على حاله، وهذا العلم بالجامع يستلزم احتمالات انطباق بعدد الأطراف بما فيها الطرف المعلوم بالتفصيل، وهذا أوضحناه فى الدرس السابق، قلنا أنّ احتمالات الانطباق بلحاظ المعلوم بالإجمال، من المحتمل أن ينطبق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف، ويحتمل أن ينطبق على ذاك الطرف، الاحتمالات موجوده، وعلمٌ بالجامع موجود واقف على الجامع بحدّه الجامعى، لم يسرِ إلى الفرد؛ لأننا لا نعلم سريانه، وليس هناك دليل على سريان هذا العلم من الجامع إلى الفرد بعد أن أُخذت فيه خصوصيه زائده لم تؤخذ فى المعلوم بالتفصيل. إذن: لا نعلم بسريان العلم من الجامع إلى الفرد، ولا نعلم بالانطباق، وهذا علم إجمالى لا نعلم بسريانه إلى الفرد، يكون علماً بالجامع وواقفاً على الجامع، وكما قلنا أنّه يستلزم شكوكاً بعدد الأطراف بما فيها الطرف المعلوم بالتفصيل، ولا منافاه بين أن تعلم بالفرد تفصيلاً، وبين أن تحتمل انطباق المعلوم بالإجمال بالخصوصيه على كلٍ من الطرفين، أنا أعلم بنجاسه أحد الإناءين، ولنفترض انّ الخصوصيه هى كون هذه النجاسه ناشئه من سقوط قطره دم فيه، وأعلم بنجاسه هذا الإناء الأيمن لم تؤخذ فيه الخصوصيه، ولا مشكله، فالعلم الإجمالى بسقوط قطره دم باقٍ على حاله، بالوجدان باقٍ على حاله، أنا أعلم بسقوط قطره دم فى أحد الإناءين، هذا كما يُحتمل انطباقه على ذاك الطرف، يُحتمل انطباقه على الطرف المعلوم نجاسته بالتفصيل، يُحتمل أنّه هو الذى سقطت فيه قطره دم، فالعلم الإجمالى بسقوط قطره دم باقٍ على حاله ولا ينحل، والشكوك بعدد الأطراف أيضاً باقيه بلحاظ المعلوم بالإجمال يحتمل فى هذا الطرف، ويُحتمل فى ذاك الطرف_ احتمال الانطباق فى هذا الطرف موجود، واحتمال الانطباق فى ذاك الطرف أيضاً موجود، فأركان العلم الإجمالى متوفّره وباقيه موجوده ولاـ موجب للانحلال؛ أذنّ، الدليل يتمّ فى غير هذه الحاله، فى غير ما إذا فرضنا أخذ خصوصيه فى المعلوم بالإجمال غير مأخوذه فى المعلوم بالتفصيل، فى هذه الحاله هذا الدليل لا يكون تامّاً.

وبعبارهٍ أخرى:أنّ احتمالات الانطباق فى الأطراف التى هى مقوّمه للعلم الإجمالى ولازمه له، العلم الإجمالى إذا لم يسرِ إلى الفرد ووقف على الجامع، بلا إشكال لازم هذا العلم الإجمالى احتمالات انطباق بعدد الأطراف، دائماً العلم بالجامع إذا وقف على الجامع بحدّه الجامعى يستلزم حالات انطباق بعدد الأطراف، فالعلم الإجمالى فى كلامنا إذا لم يسرِ إلى الفرد ووقف على الجامع، لازمه القهرى حالات انطباق بعدد الأطراف، حتّى لو علمت ببعض الأطراف المعيّنه تفصيلًا؛ لأنّ كل فردٍ حتّى المعلوم بالتفصيل يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه؛ لأنّه فرد للجامع، أىّ فرقٍ بينه وبين الطرف الآخر فى كونه فرداً للجامع يُحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه؟ عدم السريان، وعدم الانطباق الذى يستلزم بقاء العلم الإجمالى على حاله وبقاء الانطباق فى كلّ الأفراد على حالها يتحقق فى حاله ما إذا أُخذت خصوصيه فى المعلوم بالإجمال لم تؤخذ فى المعلوم بالتفصيل، فى هذه الحاله ليس هناك سريان، العلم الإجمالى لا يسرى من الجامع إلى الفرد؛ لأنّه ليس هناك مبررّ لهذا السريان حتّى مع فرض العلم التفصيلى بالفرد، ما دام هناك احتمال عدم انطباق المعلوم بالإجمال على ذاك الفرد؛ حينئذٍ لا مبررّ ولا موجب لسريان العلم من الجامع إلى الفرد.

وبعبارهٍ أكثر وضوحاً: لا فرق بين حاله ما قبل العلم التفصيلى، وبين حاله ما بعد العلم التفصيلى فى هذه الحاله، فى ما إذا أُخذت خصوصيه فى المعلوم بالإجمال فى أنّه فى كلتا الصورتين لا زال لا يُعلَم انطباق المعلوم بالإجمال على أحد الطرفين بعينه، كما أنّه قبل العلم التفصيلى ليس لدينا علم بانطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف، وإنّما لدينا احتمال، كذلك بالنسبه إلى الطرف الآخر، أيضاً نفس هذا الكلام نقوله بعد فرض العلم التفصيلى بنجاسه هذا الإناء، أيضاً نقول: لا علم بانطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف، وإنّما هناك احتمال الانطباق، وهكذا فى الطرف الآخر، وهذا معناه بقاء العلم الإجمالى على حاله بكلا ركنيه، علم بالجامع، وشكوك بعدد الأطراف.

نعم، إذا لم تؤخذ الخصوصيه فی المعلوم بالإجمال، أو ألحقنا بها الحاله الثانيه، إذا أَخذت خصوصيه واحده فی كلٍ منهما، فی هذه الحاله السريان إلی الفرد يكون قهرياً؛ لأنّ الجامع يكون متّحداً مع الفرد، باعتبار أنّ الجامع عارٍ عن الخصوصيه التی يُحتمَل معها عدم الانطباق، فيكون السريان والانطباق قهرياً، فإذا صار سريان صار انطباق، كلام الوجه السابق يكون تامّاً؛ لأنّه حينئذٍ ينحل العلم الإجمالی ولا تبقی شكوك بعدد الأطراف بعد سريان العلم من الجامع بحدّه الجامعی إلی حدٍّ أخصّ منه وهو الفرد؛ حينئذٍ ليس هناك علم بالجامع؛ لأنّه سری إلی الفرد، وليس هناك شكوك بعدد الأطراف؛ لأنّه حصل علم بانطباق المعلوم بالإجمال علی هذا الطرف؛ وحينئذٍ ليس هناك احتمال انطباق فی هذا واحتمال انطباق فی هذا، وإنّما هذا قطعاً انطبق عليه المعلوم بالإجمال، والآخر مشكوك، فالنكته هی سريان العلم من الجامع، وعدم سريانه، وهی ترتبط بما تقدّم سابقاً من أخذ الخصوصيه، وعدم أخذ الخصوصيه، وهذا المطلب سيأتی مزيد توضيحٍ له فی الوجوه، ومناقشه الوجوه الآتيه لإثبات الانحلال.

إذن: هذا الوجه الثالث وجه تام، لكن بشرط أن لا تؤخذ خصوصيه فی المعلوم بالإجمال.

الوجه الرابع: ما ورد فی تقريرات المحقق العراقی(قدّس سرّه) من دعوی لزوم المحال من عدم انحلال العلم الإجمالی فی محل الكلام، أنّه إذا لم نقل بانحلال العلم الإجمالی فی محل الكلام بالعلم التفصيلی يلزم المحال، والمحال هو اجتماع المثلين، توارد علمين علی شیءٍ واحد وهو اجتماع المثلين وهو محال. (۱)

توضيح ذلك: يقول أننا إذا علمنا بنجاسه أحد إناءين، وعلمنا أيضاً بنجاسه أحدهما المعيّن، يلزمه انطباق المعلوم بالإجمال بما هو معلوم علی الإناء المعلوم حرمته تفصيلاً، ومع انطباقه عليه واتّحاده معه خارجاً يستحيل بقاء العلم الإجمالی علی حاله؛ لاستحاله توارد العلمين علی شیءٍ واحد، فلا محيص حينئذٍ من ارتفاع العلم الإجمالی وتبدّله بالعلم التفصيلی بحرمه أحدهما المعيّن، والشكّ البدوی فی الآخر، هذا تقريباً نص كلامه.

۱- نهايه الأفكار، تقرير بحث المحقق العراقی للبروجردی، ج۳، ص ۲۵۰.

لكنّه افترض الانطباق وسريان العلم من الجامع إلى الفرد، وانطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل فى هذا الوجه، بعد أن فرض السريان والانطباق؛ حينئذٍ ذكر شبهه مسأله اجتماع المثلين؛ لأنّه إذا بقى العلم الإجمالى ولم ينحل سوف يتعلّق بالفرد بحدّه علمان، علم إجمالى وعلم تفصيلى، إذا قلنا بانحلال العلم الإجمالى لم يجتمع علمان فى موردٍ واحد، لكن إذا قلنا ببقاء العلم الإجمالى مع العلم التفصيلى، والعلم الإجمالى يسرى من الجامع إلى الفرد، إذن، هذا الفرد بحدّه تعلّق به علمان، ويستحيل توارد علمين على شيءٍ واحد للزوم اجتماع المثلين.

إذن: لابدّ من الالتزام بانحلال العلم الإجمالى، وإلّا يلزم هذا المحذور.

هذا الوجه الرابع ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه) وأجاب عنه، وحاصل جوابه هو: أنّ هذا الوجه إنّما يتمّ فى صوره العلم بانطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، وأمّا إذا لم نفترض الانطباق، ولم نفترض سريان العلم من الجامع إلى الفرد؛ حينئذٍ هذا الوجه لا يكون تامّاً؛ لأنّ مجرّد تعلّق العلم الإجمالى بالجامع لا يقتضى انحلال العلم الإجمالى بقيام العلم التفصيلى، مجرّد افتراض تعلّق العلم الإجمالى بالجامع من دون فرض الانطباق والسريان؛ لأنّه قال فى صوره الانطباق والسريان يكون هذا الكلام تامّاً، لكن إذا لم نفترض الانطباق ولم نفترض السريان لا ـ موجب للانحلال؛ لأننا كما نحتمل انطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف، أيضاً نحتمل انطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف، فانّه كما يُحتمل انطباقه على الفرد المعلوم حرمته تفصيلاً، كذلك يُحتمل بالوجدان انطباقه على الطرف الآخر، ليس لدينا علم بانطباقه على هذا الفرد المعلوم حرمته تفصيلاً بعد أن فرضنا عدم الانطباق، ومع فرض عدم الانطباق لا يقين بانطباق المعلوم بالإجمال على هذا المعلوم بالتفصيل.

ويقول بعبارهٍ أخرى: أنّ احتمال الانطباق فى الطرف الآخر ليس احتمالاً بدوياً كسائر الشبهات البدويه، وإنّما احتمال الانطباق فيه احتمال مقرون بالعلم الإجمالى، وهـذا معناه أنّه كما يُحتمل انطباق المعلوم بالإجمال على هذا المعلوم بالتفصـيل، احتمال انطباقه على الفرد الآـخر؛ بـل وجود هـذا الاحتمـال ـــــــــــــــــــــــــــ يعنى احتمال الانطباق فى الطرف الآخر غير المعلوم بالتفصـيل ـــــــــــــــــــــــــــ هو خير دليـل على بقـاء العلم الإجمـالى وعـدم انحلاله، وإلاّ لو كان العلم الإجمالى منحل ليس هناك مجال لاحتمـال انطبـاق المعلوم بالإجمـال على الطرف الآخر، العلم الإجمالى انحل بالعلم التفصـيلى فى هـذا الطرف والشكّ البـدوى؛ حينئـذٍ ما هو الداعى لاحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على هذا الطرف؛ بل لا احتمال للانطباق على ذاك الطرف عندما نفترض السريان والانطباق.

هـذا الجـواب الـذى ذكره عن الـوجه الرابع هو جواب تـامّ ويمكن توضـيحه ببيـان آخر فى مقـام منـاقشه أصـل الوجه، وحاصـل المناقشه: نحن إمّا أن نفترض الانطباق والسـريان، وإمّا أن لا نفترض السـريان والانطباق، إذا افترضـنا السـريان والانطباق، هذا هو فى حدّ نفسه يوجب انحلال العلم الإجمالى؛ لأنّ العلم حينئذٍ لا يقف على الجامع، وإنّما سرى إلى الفرد، فلا يوجد علم بالجامع، ولاـ توجـد شـكوك بعـدد الأـطراف، فينحـل العلم الإجمالى بلا حاجه إلى مسأله اجتماع المثلين، لو قلنا أنّ اجتماع المثلين ليس محالاًـ هو افتراض السـريان والانطبـاق يوجب انحلال العلم الإجمالى، وبـذلك نصل إلى مقصودنا، وهو إثبات الانحلال بلا أن يتوقّف ذلك على فرض مسأله اجتماع المثلين. وإن لم يكن الانطباق والسريان ثابتاً؛ فحينئذٍ نقول لا يلزم اجتماع المثلين، يعنى لا يجتمعان على موردٍ واحـد؛ لأنّ العلم وقف على الجامع بحـدّه الجامعى، بينما العلم التفصـيلى متعلّق بالفرد، فكيف يجتمع علمان على موردٍ واحد حتّى يلزم اجتماع المثلين.

انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: انحلال العلم الإجمالی/تنبیهات العلم الإجمالی /الأصول العملیّه

الوجه الخامس والأخیر: الذی یستفاد من کلماتهم لإثبات الانحلال هو ما تقدّمت الإشاره إلیه فی مناقشه الوجه الأوّل، هناك ذکرنا أنّ المحقق العراقی(قدّس سرّه) ناقش فی الوجه الأوّل، یستفاد من هذه المناقشه هذا الوجه الخامس، وحاصله ومختصره: هو دعوی أنّ العلم الإجمالی له لازم لا ینفک عنه فی جمیع موارد العلم الإجمالی، وهذا اللّازم لیس موجوداً فی محل الکلام؛ حینئذٍ یُستکشف من عدم وجود اللازم عدم وجود الملزوم الذی هو عباره عن العلم الإجمالی، وبالتالی فی محل الکلام لا یوجد علم إجمالی؛ لأنّه ینحلّ ولا یبقی، وهذا هو المطلوب، لکنّ عدم العلم الإجمالی فی محل الکلام یُستکشف باعتبار عدم وجود لازمه، وإلّا لو کان موجوداً لکان لازمه موجوداً، بمقتضی الملازمه. الّلازم الذی یُشیر إلیه هو ما تقدّم من القضیه التی اسماها القضیه التعلیقیه، یقول: أنّ العلم الإجمالی دائماً لابدّ أن تصدق معه قضیه تعلیقیه شرطیه مفادها هو: أنّ المعلوم بالإجمال إن کان فی هذا الطرف، فهو لیس موجوداً فی الطرف الآخر، وهکذا العکس، بلحاظ کلا الطرفین تصدق هذه القضیه التعلیقیه. یقول المستدل: صدق هذه القضیه التعلیقیه من لوازم العلم الإجمالی، وفی محل الکلام هذه القضیه التعلیقیه لا تصدق، فإذا کانت هذه القضیه التعلیقیه لا تصدق فی محل الکلام، فهذا معناه انحلال العلم الإجمالی، وعدم تحقق الّلازم، وعدم صدق القضیه التعلیقیه فی محل الکلام، باعتبار أنّه بعد فرض العلم التفصیلی بنجاسه أحد الإناءین فی المثال السابق کما هو المفروض؛ حینئذٍ لا تصدق القضیه التعلیقیه، ولا یصح أن نقول بأنّ النجاسه إن کانت فی الطرف الآخر، فهی لیست موجوده فی هذا الطرف الذی علمنا تفصیلاً ________________ بحسب الفرض ________________ بنجاسته؛ لأنّ هذا الطرف معلوم النجاسه علی کل تقدیر، سواء کان الآخر نجساً، أو لم یکن نجساً؛ لأننا علمنا بنجاسته تفصیلاً ________________ بحسب الفرض ________________ فأذن: لا یصح لنا أن نقول أنّ النجاسه إن کانت موجوده فی الطرف الآخر، فهی لیست موجوده فی هذا الطرف المعلوم تفصیلاً؛ لأنّ هذا الفرد یُعلم بنجاسته علی کل تقدیر، یعنی سواء کان الآخر نجساً، أو لم یکن نجساً.

ص: ٦١

إذن: لا تصح هذه القضیه التعلیقیه، وهذا معناه انحلال العلم الإجمالی.

لوحظ علی هذا الوجه: بأنّ المحقق العراقی(قدّس سرّه) عندما ذکر هذا الوجه لا یقصد به کما هو واضح أنّ الکلّی الطبیعی لو وجد فی هذا الطرف، فهو غیر موجود فی ذاك الطرف، وهکذا العکس، یعنی أنّ النجاسه التی هی الکلّی الطبیعی، لو کانت موجوده فی هذا الطرف، فهی غیر موجوده فی الطرف الآخر، ولو کانت فی هذا الطرف، فهی غیر موجوده فی ذاك الطرف؛ لأنّ هذا واضح بطلانه، لا نستطیع أن نقول أنّ الکلّی الطبیعی لو کان موجوداً فی هذا الطرف، فهو غیر موجود فی الطرف الآخر، هذا لا یتحقق فی جمله من موارد العلم الإجمالی. (مثلاً): لو احتملنا النجاسه فی الطرف الآخر، أعلم أنّ أحد الإناءین نجس قطعاً، واحتمل نجاسه الآخر، ولا ضیر فی هذا، هنا لا استطیع أن أقول أنّ النجاسه إن کانت موجوده فی هذا الطرف، فهی غیر موجوده فی الطرف الآخر، کلا؛ بل لعلّها موجوده فی هذا الطرف، وموجوده أیضاً فی الطرف الآخر، ولعلّها موجوده فی الطرفین، فی

حالات احتمال نجاسه كلا الطرفين، فى هذه الحاله لا يصح أن نقول بأنّ الطبيعى إن كان موجوداً فى أحدهما، فهو ليس موجوداً فى الآخر؛ بل الطبيعى حتّى على تقدير وجوده فى هذا الطرف، فلعلّه موجود فى الطرف الآخر، فمن الواضح أنّ هذه القضيه لا تصدق فى جميع موارد العلم الإجمالى. نعم إذا قطعنا بأنّ الطرف الآخر الذى لم تثبت فيه النجاسه طاهر قطعاً، ولا ـ يُحتمل نجاسته، ولا نعلم هل هو هذا الطرف، أو ذاك؛ حينئذٍ يصح أن يقال بأنّ النجاسه وإن كانت فى هذا الطرف، فهى ليست موجوده فى الطرف الآخر، لكن ليس كل علم إجمالى من هذا القبيل، هذا يُدّعى أنّه من لوازم العلم الإجمالى مطلقاً، وفى جميع موارد تحققه، بينما هو فى كثير من موارد تحققه، هذه القضيه التعليقيه بلحاظ الطبيعى لا تصح ولا تصدق. إذن: ليس هذا هو مراده، وإنّما ما يُراد بهذا الوجه هو أنّ المعلوم بالإجمال المنكشف بالعلم الإجمالى بما هو معلوم ترد فيه هذه القضيه الشرطيه التعليقيه، المعلوم بالإجمال بما هو معلوم إذا كان موجوداً فى هذا الطرف، فهو ليس موجوداً فى الطرف الآخر، وهكذا العكس، هذا هو المقصود لا ـ أنّ الكلّى الطبيعى(النجاسه) إن كانت فى هذا الإناء، فهى ليست موجوده فى الإناء الآخر، كلا لعلّها موجوده فى الإناء الآخر، وإنّما المقصود هو أنّ المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال لو كان موجوداً فى أحد الطرفين، فهو ليس موجوداً فى الطرف الآخر، وسرّه هو أنّ المعلوم بالإجمال واحد وليس أكثر من واحد، ما أعلمه إجمالاً هو نجاسه واحده متحققه فى أحد الإناءين، وأنّ أحد الكتابين مغصوب، فإذن: المعلوم بالإجمال واحد لا أكثر، ولازم ذلك صحّه القضيه التعليقيه، أنّ هذه النجاسه المعلومه بالإجمال بما هى معلومه بالإجمال إذا كانت موجوده فى هذا الطرف، فهى ليست موجوده فى الطرف الآخر، وإذا كانت موجوده فى الطرف الآخر، فهى ليست موجوده فى هذا الطرف، هذه القضيه التعليقيه تكون صحيحه وثابته عندما نلاحظ المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال.

بعد أنّ اتضح ما هو المقصود بالقضيه التعليقيه التى تُدّعى فى محل الكلام، والتى تكون لازمه لكل علم إجمالى حتّى مع احتمال تحقق النجاسه فى الطرف الآخر، لكن القضيه التعليقيه بلحاظ المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال صادقه؛ لأنّ المعلوم بالإجمال واحد، ومن الواضح أنّه على تقدير تحققه فى أحد الطرفين لا يكون متحققاً فى الطرف الآخر، وهذه قضيه بديهيه.

هذا أمر صحيح، والقضيه التعليقيه كما قلنا صحيحه، لكن يبقى أنّ هذا هل هو منطبق فى محل الكلام ؟ هل يمكن فى محل الكلام أن نقول بأنّ القضيه التعليقيه غير موجوده فى محل الكلام ؟ لازم العلم الإجمالى غير موجود فى محل الكلام ونريد أن نستكشف من عدم وجود الّلازم عدم وجود الملزوم، يعنى عدم وجود العلم الإجمالى، وبالتالى انحلاله، هل هذا يصدق فى محل الكلام ؟ هل بإمكاننا فى محل الكلام ______ الذى هو علم إجمالى وعلم تفصيلى، وافترضنا أنّ العلم التفصيلى ليس ناظراً إلى تشخيص المعلوم بالإجمال ______ أن نقول أنّ القضيه التعليقيه لا تصدق، حتّى نقول على ضوء عدم صدقها ينتفى الملزوم، وينحل العلم الإجمالى، فيكون هذا دليل على انحلال العلم الإجمالى ؟ هو ذكر هذا البرهان على عدم صدق القضيه التعليقيه: أنّ القضيه التعليقيه لا تصدق؛ لأنّه لا يصح أن أقول: لو كانت النجاسه موجوده فى هذا الطرف الآخر، فهى غير موجوده فى هذا الطرف المعلوم نجاسته بالتفصيل؛ لأنّ هذا الفرد المعلوم نجاسته تفصيلاً معلوم النجاسه على كل تقدير، سواء كان الآخر نجساً، أو لم يكن نجساً.

إذن: لا يصح أن أقول لو كان الطرف الآخر نجساً، فهذا ______ الفرد المتعلّق بالعلم التفصيلى ______ ليس نجساً؛ لأنّ هذا نجس على كل تقدير، فلا تصح القضيه التعليقيه. هذا ما ذكره. وهذا كأنّه ناظر إلى المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال؛ لأنّه يريد أن يطبّقها فى محل الكلام على ذلك، أنّ المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال حيث أنّه واحد غير متعدد على تقدير تحققه فى الطرف الآخر، فلا يكون متحققاً فى هذا الطرف. هذه هى الدعوى، هل هذه الدعوى صحيحه ؟ أنّ المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال، هل هو محتمل الانطباق على هذا الطرف ؟ الصحيح هو أنّه محتمل الانطباق على هذا الطرف، هذا إنّما يكون غير محتمل الانطباق على الطرف الآخر عندما نلحظ المعلوم بالإجمال لوحده من دون أن نفترض أنّه معلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال؛ حينئذٍ يصح أن يقال هذا الكلام، أمّا عندما نفترض أنّ المعلوم بالإجمال انطبق على الفرد، أو بعبارةٍ أكثر وضوحاً على ضوء ما تقدّم أنّ العلم الإجمالى سرى من الجامع إلى الفرد، فى هذه الحاله لا تصدق القضيه التعليقيه، ولا يصح أن نقول أنّ المعلوم بالإجمال لو كان فى هذا الطرف، فهو غير موجود فى هذا الفرد الذى علمنا به تفصيلاً؛ لأنّنا نعلم ______ بحسب الفرض ______ بانطباق المعلوم بالإجمال على هذا الفرد، فلا يصح لنا أن نقول لو كان المعلوم بالإجمال فى هذا الطرف، فهو غير موجود فى هذا الطرف، لا تصح هذه القضيه التعليقيه، ومن عدم صحّه القضيه التعليقيه يمكن أن نلتزم بالانحلال، ونستكشف عدم وجود العلم الإجمالى من عدم وجود وتحقق لازمه، لكن هذا عندما نفترض سريان العلم من الجامع إلى الفرد، انطباق المعلوم بالإجمال، على المعلوم بالتفصيل، عندما نفترض ذلك يصحّ كلامه وهو أنّ القضيه التعليقيه غير متحققه فى محل الكلام، لا يصحّ لنا أن نقول لو كان المعلوم بالإجمال فى هذا الطرف، فهو غير موجود فى هذا الطرف، كلا، هو قطعاً موجود فى هذا الطرف؛ لأنّ المفروض أننا نعلم بالانطباق، ونعلم بأنّ العلم الإجمالى سرى من الجامع إلى الفرد، فلا تصح القضيه التعليقيه، وبالتالى يُستكشف من عدم صدق القضيه التعليقيه عدم تحقق العلم الإجمالى، والانحلال.

وأمّا إذا فرضنا عدم سريان العلم من الجامع إلى الفرد، بالرغم من العلم التفصيلى بالفرد، فى هذه الحاله حينئذٍ تصدق القضيه التعليقيه، يصح لنا أن نقول أنّ المعلوم بالإجمال لو كان فى هذا الطرف، فهو غير موجود فى هذا الطرف؛ لأننا لا نعلم بانطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، نحتمل أنّ المعلوم بالإجمال ينطبق على ذاك الطرف، ليس لدينا علم ووضوح فى أنّه ينطبق على هذا فقط، وإنّما كما نحتمل انطباقه على هذا نحتمل انطباقه على الطرف الآخر، وفى هذه الحاله؛ حينئذٍ تكون القضيه التعليقيه صادقه، لو كان المعلوم بالإجمال موجوداً فى ذاك الطرف، فهو غير موجود فى هذا الطرف، ولو كان موجوداً فى هذا الطرف، فهو غير موجود فى ذاك الطرف، فتكون القضيه التعليقيه صادقه، وإذا كانت القضيه التعليقيه صادقه، فالعلم الإجمالى موجود لم ينحل، لا نستطيع أن نقول بشكلٍ عام ومن دون تفصيل أنّه فى كلّ موارد العلم الإجمالى مع العلم التفصيلى الذى هو محل الكلام، دائماً القضيه التعليقيه تكون غير متحققه، وعند انتفاء الّلازم نستكشف انتفاء الملزوم، هذا يصح عندما نحرز انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، عند إحراز الانطباق لا ـ تصدق القضيه التعليقيه، لا ـ يمكن أن نقول لو كان المعلوم بالإجمال فى هذا الطرف، لما كان موجوداً فى هذا الفرد الذى نعلم به تفصيلاً؛ لأننا فرضنا الانطباق والسريان، فيصحّ كلامه من أنّه على كلّ تقدير، هذا معلوم انطباق المعلوم بالإجمال عليه، فليس هناك قضيه تعليقيه، فيُستكشف منها انحلال العلم الإجمالى وعدم بقائه. أمّا إذا فرضنا عدم السريان وعدم العلم بالانطباق، وإنّما كان المعلوم بالإجمال هو الجامع الذى يُحتمل انطباقه على هذا الطرف ويحتمل انطباقه على ذاك الطرف، ليس هناك سريان للعلم من الجامع إلى هذا الفرد حتّى نقول لا يُحتمل انطباقه على ذاك الطرف، ليس هناك علم بالسريان، ولا ـ علم بالانطباق، فى هذه الحاله تكون القضيه التعليقيه صادقه بلحاظ كلا الطرفين، ولا يمكن حينئذٍ إثبات الانحلال اعتماداً على الوجه الخامس.

إذن: نكته الموقف ترتبط بأنّه فی حاله من هذا القبیل التی نتکلّم عنها علم إجمالی وعلم تفصیلی بالفرد مع افتراض أنّ العلم التفصیلی لیس ناظراً إلی تشخیص المعلوم بالإجمال، فی هذه الحاله، هل ینطبق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل، أو لا ؟ هل یسری العلم من الجامع إلی الفرد، أو لا ؟ هذا لابدّ من تنقیحه، وتنقیحه یرتبط بالأمر الثانی الذی ذُکر سابقاً وکررّناه مراراً، وسیأتی التعرّض له، وهو الشرط الثانی لدخول المقام فی محل النزاع، وهو مسأله أنّ المعلوم بالإجمال الجامع الذی تعلّق به العلم، هل أُخذت فیه خصوصیه زائده یُحتمل علی ضوئها أن لا ینطبق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل، ولازمه احتمال أن ینطبق المعلوم بالإجمال علی الطرف الآخر الغیر معلوم بالتفصیل، هل أُخذت خصوصیه، أو لم تؤخذ خصوصیه ؟ إذا أُخذت خصوصیه، فهذا الکلام لیس صحیحاً، القضیه التعلیقیه صادقه لأننا لا نعلم بانطباق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل؛ لأنّه أُخذت فی المعلوم بالإجمال خصوصیه یُحتمل علی ضوئها أن لا ینطبق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل، فلا علم لنا بالانطباق، لا علم لنا بسریان العلم من الجامع إلی الفرد.

فإذن: لدینا علمان، علم إجمالی واقف علی الجامع بحدّه الجامعی لم یسرِ إلی الفرد، ولدینا علم تفصیلی بالفرد بحدّه الشخصی، فی مثل هذه الحاله الوجه الخامس لا یکون صحیحاً، بمعنی أنّ القضیه التعلیقیه تصدق، ولیس کما قال من أنّها لا تصدق فی جمیع موارد العلم الإجمالی مع العلم التفصیلی؛ بل أنّ القضیه التعلیقیه تصدق؛ لأننا قلنا أنّ المراد بالقضیه التعلیقیه هو أنّ المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال لو کان فی هذا الطرف، فهو غیر موجود فی ذاک الطرف، وهکذا بالعکس؛ لأنّ المعلوم بالإجمال هو الجامع بحدّه الجامعی، وهو کما یُحتمل انطباقه علی هذا الطرف یُحتمل انطباقه علی الطرف الآخر، وهو شیء واحد، فلو کان موجوداً فی هذا الطرف فهو غیر موجود فی ذاک الطرف، ولو کان موجوداً فی ذاک الطرف، فهو غیر موجود فی هذا الطرف.

نعم، إذا فرضنا السريان، والانطباق، ويتحقق الانطباق إذا لم تؤخذ خصوصيه فى المعلوم بالإجمال؛ ولذا نكته القضيه هى أنّه هل أُخذت خصوصيه فى المعلوم بالإجمال ـــــــــــــــــ الجامع ـــــــــــــــــ يُحتمل على ضوئها إباء المعلوم بالإجمال عن الانطباق على المعلوم بالتفصيل، أو لم تؤخذ خصوصيه ؟ إذا أخذت خصوصيه فالكلام ليس تامّاً، والقضيه التعليقيه صادقه، والعلم الإجمالى موجود. نعم، إذا لم تؤخذ خصوصيه فى المعلوم بالإجمال، ولازم ذلك سريان العلم من الجامع إلى الفرد، انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل فى هذه الحاله يتمّ هذا الوجه؛ لأنّه لا نستطيع أن نقول لو كان المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال بعد فرض سريانه إلى الفرد.... لو كان موجوداً فى هذا الطرف، فهو موجود فى هذا الطرف؛ لأنّ المفروض انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، ومع العلم بالانطباق، ومع العلم بسريان العلم من الجامع إلى الفرد؛ حينئذٍ لا ـ يصح لنا أن نقول: فليس المعلوم بالإجمال موجوداً فى هذا الطرف على تقدير وجوده فى الطرف الآخر؛ لأنّه موجود على كل تقدير ـــــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــــ ، فالعمده هو تحقيق حال هذه القضيه، وهى أنّ العلم الإجمالى مع العلم التفصيلى فى محل الكلام هل أُخذ فى معلومه خصوصيه، أو لم تؤخذ خصوصيه ؟ ليس المقصود بالخصوصيه هى الخصوصيه المصرّح بها فى مثالٍ ـــــــــــــــــ مثلاً ـــــــــــــــــ ، كلا ، نفس افتراض علم إجمالى وافتراض علم تفصيلى، هذا وحده، لا ـ أننا نفترض خصوصيه فى المعلوم بالإجمال، هذا من باب التوضيح، أنّ النجاسه التى نعلم بها إجمالاً ـ كانت نجاسه ناشئه من قطره بولٍ، أو دم ـــــــــــــــــ مثلاً ـــــــــــــــــ ويُحتمل على ضوء ذلك أن لا يكون الجامع والمعلوم بالإجمال منطبقاً على المعلوم نجاسته بالتفصيل، لا نفترضه نحن، وإنّما هى طبيعه افتراض علم إجمالى مع علم تفصيلى، هذا يقتضى أن يكون المعلوم بالإجمال له خصوصيه بهذه المثابه التى قلناها، أو ليس له ذلك ؟ إذا قلنا بأنّ فيه خصوصيه؛ حينئذٍ لا يكون هذا الوجه تامّاً؛ بل الوجوه الأخرى أيضاً لا تكون تامّه لإثبات الانحلال، لا انحلال للعلم الإجمالى، وإنّما هو باقٍ وموجود بالرغم من العلم التفصيلى بنجاسه هذا الإناء.

ص: ۶۶

هـذا الوجه الخـامس، وهو آخر الوجوه الـتى نـذكرها فى هـذا المقـام، وتـبيّن أن الانحلال وعـدمه يرتبـط بتحقيق هـذه القضـيه المتقـدّمه والمشـار إليهـا مراراً. بعـد ذلـك نـذكر بعض الوجوه التى لعلّهـا اتضـحت من ذكر الوجوه السـابقه. بعض الوجوه التى ذكرت لإثبات عـدم الانحلال، الوجوه السابقه ذُكرت لإثبات الانحلال، أمّا هـذه الوجوه فهى لإثبات عدم الانحلال، وعمده هذه الوجـوه مسـتفاده من كلمـات المحقـق العراقى(قـدّس سـرّه)، وتُسـتفاد هـذه الوجـوه من مناقشـاته للوجوه المتقـدّمه الـتى ذكرت للاستدلال بها على الانحلال.

الأصول العمليّه بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: انحلال العلم الإجمالى/تنبيهات العلم الإجمالى /الأصول العمليّه

قلنـا فى الـدرس السابق أنّ هناك بعض الوجوه التى تسـتفاد من خلال المناقشات المتقـدّمه للوجوه المسـتدل بها على الانحلال، هذه الوجوه قد يستدل بها على عدم الانحلال؛ بل استُدل بها، أو ببعضها على عدم الانحلال:

الوجه الأوّل: الاسـتدلال على عدم الانحلال وبقاء العلم الإجمالى فى محل الكلام ببقاء لازمه، فإذا كان لازم العلم الإجمالى باقياً فى محـل الكلام، فيُسـتكشف منه بقـاء العلم الإجمالى وعـدم انحلاله بالرغم من افتراض العلم التفصـيلى، والمقصود باللّازم هو احتمـال انطبـاق الجـامع المعلوم بالإجمـال على الطرف الآخر غير المعلوم تفصـيلاً، وهـذا الاحتمال لا يمكن إنكاره؛ لأنّه موجود بالوجـدان، فيُسـتكشف عـدم الانحلاـل، وإلاّـ لو كان العلم الإجمالى منحلّاً لما امكن افتراض احتمال انطباق الجامع على الطرف الآـخر، حيث أنّ احتمـال انطباق الجامع على الطرف الآخر من لوازم العلم الإجمالى، وحيث أنّ هـذا الاحتمال موجود بالوجـدان ولا يمكن إنكاره، فيستكشف منه بقاء العلم الإجمالى بالرغم من العلم التفصيلى المفترض فى محل الكلام.

وجواب هـذا الوجه هو: أنّه لا ينبغى الشكّ فى أنّ مجرّد احتمال انطباق الجامع على الطرف الآخر، لا ينبغى جعله دليلاً على بقاء العلم الإجمـالى، و عـدم انحلاـله؛ لأـنّه لاـ يكشف عن وجود العلم الإجمـالى، مجرّد احتمال انطباق الجامع على الطرف الآخر لا يكشف عن وجود علم إجمـالى، فلاـ يصـح لنـا أن نسـتدل على وجود العلم الإجمـالى و عـدم الانحلاـل بمجرّد احتمـال انطباق الجامع على الطرف الآخر، والـدليل على ذلك أنّه فى بعض الأحيان إذا علمنا بوجود(زيدٍ) فى هذا المكان تفصـيلاً، معنى ذلك أننـا علمنا بوجود الجامع فى ضـمنه، فإذا احتملنا فى نفس الوقت وجود (عمرو) فى هـذا المكان. أى، بعبارهٍ أخرى: علمنا بوجود الجامع فى ضـمن(زيد)، واحتملنا وجود الجامع فى ضـمن(عمرو)؛ حينئذٍ الجامع بلا إشـكال يكون محتمل الانطباق على(عمرو)، لكن بالرغم من هـذا ليس لـدينا علم إجمالى، احتمال انطباق الطرف الآخر ليس دليلاً على وجود علمٍ إجمالى؛ لأنّه فى حالهٍ من هـذا القبيـل احتمـال انطبـاق الطرف الآـخر موجود، لكن لاـ يوجـد علم إجمـالى فى هـذا المثـال، لاـ يوجـد عنـدنا علم بالجـامع واحتمالاـت بعـدد الأـطراف حتّى يتشـكل لـدينا علم إجمـالى، وإنّمـا لـدينا علم تفصـيلى بوجود(زيـد) فى المكـان وشـكّ فى وجود(عمرو) فى هذا المكان، لا يوجد علم إجمالى، لكن بالرغم من هذا احتمال انطباق الجامع على الطرف الآخر موجود .

النتيجه التى نصل إليها هى: أنّ مجرّد انطباق الجامع على الطرف الآخر وحدّه لا يُشكّل دليلاً، ولا يكون كاشفاً عن بقاء العلم الإجمالى وعدم الانحلال بدليل أنّه فى هذا المورد احتمال انطباق الجامع على الطرف الاخر موجود مع أنّه لا يوجد علم إجمالى، السرّ فى هذا هو أنّ ما يُحتمل انطباقه على الطرف الآخر فى المثال الذى ذكرناه، ما يُحتمل انطباقه على(عمرو) هو الجامع، لكن بحدّه الجامعى، هذا الذى نحتمل انطباقه على(عمرو)، حتّى فى هذا المثال نحتمل انطباق الجامع بحدّه الجامعى على(عمرو)، وهذا الجامع بحدّه الجامعى الذى يُحتمل انطباقه على (عمرو)، ليس معروضاً للعلم التفصيلى فى المثال المذكور؛ لأنّ ما هو معروض العلم التفصيلى هو الجامع فى ضمن الخصوصيه، هو الجامع ليس بحدّه الجامعى، وإنّما بحدّه الشخصى فى ضمن الخصوصيه التى هى(زيـــد)، هذا هو معروض العلم، وهذا الجامع فى ضمن الخصوصيه لا يُحتمل انطباقه على(عمرو)، لا نحتمل انطباق الجامع المتشخّص فى ضمن(زيـــد) على(عمرو)، الذى احتمل انطباقه على(عمرو) هو الجامع بحدّه الجامعى لا الجامع بما هو معروض للعلم التفصيلى فى هذا المثال؛ لأنّ الجامع بما هو معروض للعلم التفصيلى هو الجامع المتشخّص فى ضمن الخصوصيه، وهذا ممّا لا يُحتمل انطباقه على(عمرو).

إذن: ما احتمل انطباقه على(عمرو)، ليس معروضاً للعلم، وما هو معروض للعلم لا يُحتمل انطباقه على(عمرو)، ومعنى هذا الكلام أنّ مجرّد انطباق الجامع على الطرف الآخر ليس دليلاً على وجود العلم الإجمالى؛ ولذا فى هذا المثال قطعاً لا يوجد علم إجمالى، بالرغم من هذا هناك احتمال انطباق الجامع على الطرف الآخر. إذن، لكى يكون احتمال انطباق الجامع على الطرف الآخر كاشفاً عن العلم الإجمالى وبقائه وعدم الانحلال لابدّ أن نفترض أن يكون الجامع الذى يُحتمل انطباقه على الطرف الآخر محدوداً بنفس الحدّ الذى يكون معروضاً للعلم؛ حينئذٍ يكون احتمال الانطباق دليلاً على بقاء العلم الإجمالى وعدم الانحلال، عندما احتمل انطباق المعلوم بالإجمال بما هو معلوم بالإجمال على الطرف الآخر، إذا احتملنا انطباق الجامع بما هو معلوم بالإجمال على الطرف الآخر، فهذا معناه وجود علمٍ إجمالى، لا أننا نحتمل انطباق الجامع بحدّه الجامعى فقط، كلا، وإنما الجامع بما هو معلوم، وبما هو معروض للعلم، هذا الجامع بما هو معروض للعلم إذا احتُمل انطباقه على الطرف الآخر، فأنّه بلا إشكال يكون كاشفاً ودليلاً على بقاء العلم الإجمالى، وهذا إنّما يتحقق ويكون احتمال الانطباق كاشفاً عن بقاء العلم الإجمالى، وعدم الانحلال، إنّما يتحقق فى تلك الحاله التى اشير إليها مراراً وهى ما إذا كان للمعلوم بالإجمال حدّ وخصوصيه محتمله الانطباق على الطرف الآخر، التى هى عباره أخرى عن ما كان يُكررّ سابقاً محتمله الإباء عن الانطباق على الطرف المعلوم تفصيلاً، أن تؤخذ فى المعلوم بالإجمال خصوصيه يُحتمل على ضوئها أن لا ينطبق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل الذى لازمه احتمال انطباقه على الطرف الآخر، عندما تؤخذ خصوصيه فى المعلوم بالإجمال وهذه الخصوصيه يُحتمل أن تجعل المعلوم بالإجمال غير منطبق على المعلوم بالتفصيل، فى هذه الحاله حينئذٍ يتحقق هذا الشىء ويقال أنّ احتمال الانطباق على الطرف الآخر يكشف عن وجود علمٍ إجمالى؛ لأنّه هنا لا نحتمل انطباق الجامع بحدّه الجامعى مع عدم افتراض كونه معروضاً للعلم، كلا هذا الجامع بما هو معروضٌ للعلم نحتمل انطباقه على الطرف الآخر. إذن، المعلوم بالإجمال الجامع بما هو معروض للعلم الإجمالى يُحتمل انطباقه على هذا الطرف، ويُحتمل انطباقه على هذا الطرف، وهذا معناه وجود علم إجمالى، علم بالجامع واحتمالات انطباق بعدد الأطراف، احتمال أن ينطبق على ذاك الطرف، واحتمال أن ينطبق على هذا الطرف التفصيلى؛ لأنّ المعلوم بالإجمال أُخذت فيه خصوصيه يُحتمل أن تجعله يأبى عن الانطباق على المعلوم بالتفصيل، فيبقى احتمال الانطباق فى هذا الطرف، واحتمال الانطباق فى الطرف الآخر. مثل احتمال الانطباق بهذا الشكل على الطرف الآخر يكون كاشفاً عن العلم الإجمالى وعن بقائه و عدم انحلاله.

وأمّا إذا فرضنا أنّ المعلوم بالإجمال لم تؤخذ فيه خصوصيه تجعله محتمل الإباء عن الانطباق على المعلوم بالتفصيل، كما إذا علمنا بموت أحد شخصين، إمّا(زيـــد)، أو(عمرو)، المعلوم بالإجمال هو موت أحدهما بلا خصوصيه، ثمّ علمنا بالتفصيل موت(زيـــدٍ)، هـذا ليس فيه خصوصيه، فى الأوّل افترضنا فيه خصوصيه، من قبيل المثال الـذى مثّل به، كما لو علمنا بوجود نجاسه فى أحد الإناءين ناشئه من سقوط قطره دم، ثمّ علمنا بنجاسه الأوّل، هنا يحتمل عدم انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، أو بعبارةٍ أخرى: يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف الآخر. الحاله الثانيه أن لا تؤخذ هذه الخصوصيه، كما لو علمت بنجاسه أحد الإناءين، ثمّ علمت بنجاسه الأيمن منهما، فى هـذه الحاله انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل قهرى، سريان العلم من الجامع إلى الفرد قهرى، وليس هناك مجال لاحتمال عدم السريان؛ لأنّ المكلّف الذى كان عالماً بالإجمال بنجاسه أحد الإناءين، ثمّ علم بالتفصيل بنجاسه الأيمن منهما، لا إشكال فى أنّ هذا ازداد علمه، كان علمه سابقاً واقفاً على الجامع بحدّه الجامعى، والآن نزل إلى الفرد، وهذا عباره عن السريان، كان علمه فقط بنجاسه أحد الإناءين، الآن أصبح عالماً بنجاسه هذا الإناء، علمه بنجاسه الإناء الأيمن معناه أنّ علمه لم يعد واقفاً على الجامع بحدّه الجامعى، وإنّما نزل من الجامع إلى الفرد، وأصبح عالماً بالجامع فى ضمن الفرد؛ ولذا يكون الانطباق والسريان قهرياً، وإذا سرى العلم الإجمالى من الجامع إلى الخصوصيه ________________ الفرد ________________ حينئذٍ احتمال الانطباق لا يكون دليلاً وكاشفاً عن بقاء العلم الإجمالى؛ لأنّه يرِد الكلام السابق، الذى يُحتمل انطباقه على الفرد الآخر هو الجامع بحدّه الجامعى، لكن هذا الجامع بحدّه الجامعى ليس معروضاً للعلم التفصيلى، المعروض للعلم التفصيلى هو الجامع فى ضمن الخصوصيه. إذن، الجامع بما هو معروض للعلم لا يُحتمل انطباقه على الطرف الآخر؛ لأنّ الجامع بما هو معروض للعلم هو الجامع فى ضمن الخصوصيه، ولا إشكال أنّ الجامع فى ضمن الخصوصيه لا يُحتمل انطباقه على خصوصيه أخرى وفرد آخر، وليس هناك احتمال انطباق حتّى يُستدل به على بقاء العلم الإجمالى، وما يُحتمل انطباقه على الطرف الآخر هو الجامع بحدّه الجامعى، وهو ليس معروضاً للعلم التفصيلى؛ ولذا مثل احتمال الانطباق هذا لا يكون كاشفاً عن بقاء العلم الإجمالى؛ بل يحتمل انطباق الجامع بحدّه الجامعى على الطرف الآخر، لكن لا يوجد علم إجمالى؛ لأنّ العلم الإجمالى سرى من الجامع إلى الفرد، وتحول العلم إلى علم تفصيلى بالخصوصيه وشكّ بدوى فى الطرف الاخر، ولا يوجد علم إجمالى، مع أنّه يُحتمل انطباق الجامع على الطرف الآخر.

إذن: ليس كـل احتمـال انطبـاق الجـامع على الطرف الآخر دليلًا على بقاء العلم الإجمالى وعـدم انحلاله، وإنّما يكون دليلًا على بقـاء العلم الإجمـالى وعـدم انحلالـه فى مـا إذا فرضـنا أنّ المعلوم بالإجمال، الجامع الـذى علم به إجمالاً كان مقيـداً بخصوصـيهٍ يُحتمـل عـدم انطباقه على ضوء هـذه الخصوصـيه على المعلوم بالتفصـيل. هنا فى هـذه الحاله نسـتطيع أن نقول أنّ الجامع بما هو معروض للعلم الإجمالى يُحتمل انطباقه على الطرف الآخر ويكون دليلًا وكاشفاً عن بقاء العلم الإجمالى وعدم انحلاله. أمّا إذا لم يكن مقيـداً بهـذه الخصوصـيه، فلاـ إذن، بالنتيجه رجعنا إلى نفس النكته التى ذُكرت مراراً ضـمن هـذه البحوث، وهى مسأله أنّ المعلوم بالإجمال هل هو مقيّـد بخصوصـيه يحتمل أن تمنع من انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل، أنّ الجامع بهذه الخصوصــيه يـأبى عـن الانطبـاق على المعلـوم بالتفصــيل، ويُحتمـل انطبـاقه على الطرف الآـخر، مقيّـد بخصوصـيه، أو غير مقيّد بخصوصـيه، فإذا كان مقيّداً بخصوصـيهٍ، فليس هناك انطباق ولا سريان، وبالتالى لا يوجد سريان؛ بل يكون العلم الإجمالى باقياً. أمّا إذا لم يكن مقيّداً بخصوصيه، فالسريان يكون قهرياً، والانطباق أيضاً يكون قهرياً، ويكون الانحلال قهرياً. هذه النكته لابدّ من بحثها.

الوجه الثـانى: قـالوا أنّه لاـ إشـكال فى الانحلال فيما لو كان العلم التفصـيلى ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال، على ما تقـدّم فى بـدايه هـذا البحث، حيث قلنـا أنّ هـذا خارج عن محل النزاع، وهو ما إذا كان العلم التفصـيلى ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال، هذا لا إشكال فيه فى انحلال العلم الإجمالى انحلالاً حقيقياً، ومثاله هو ما إذا علمنا بموت(ابن زيد)، وترددّ(ابن زيد) بين (عمرو) وبين(خالـد)، ثمّ بعـد ذلك علمنا تفصـيلًا ان(ابن زيد) الذى علمنا إجمالاً بموته هو(عمر)، هذا العلم التفصـيلى يكون ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال، هنا لا إشكال فى الانحلال، وقلنا أنّ هذا خارج عن محل النزاع. الوجه الثانى يقول: لو قلنا بالانحلال فى محل الكلام الذى فُرض فيه أن لا يكون العلم التفصيلى ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال، إذن، لم يبقَ فرقٌ بين الحالتين، الحاله الأولى هى ما إذا كان ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال، والحاله الثانيه هى ما إذا لم يكن ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال؛ لأنّه فى كلٍ منهما نقول بالانحلال، والحال أنّه من الناحيه النفسـيه، الفرق بينهما ثابت بالوجدان، ولا يمكن إنكاره، ومن ثبوت الفرق بينهما بهـذا الشـكل الواضـح والوجدانى نسـتكشف عدم الانحلال فى محل الكلام، وإلاّ لكان محل الكلام مساوياً للحاله الأولى مع أنّه ليس مساوياً له قطعاً.

ص: ٧٠

الموضوع: انحلال العلم الإجمالی/ تنبیهات العلم الإجمالی / الأصول العملیّه

کان الکلام فی الوجه الثانی الـذی استُدل به علی عدم الانحلال ، وکان حاصـله أنّ الانحلال واضحٌ ومسلّمٌ ولا إشکال فیه فی صوره ما إذا کان العلم التفصیلی ناظراً إلی تعیین وتشخیص المعلوم بالإجمال فی طرفٍ معیّنٍ، فلو ثبت الانحلال فی محل کلامنا الذی فُرض فیه أنّ العلم التفصیلی لیس ناظراً إلی تعیین المعلوم بالإجمال، إذا فُرض الانحلال فی محل کلامنا لزم تساوی هاتین الحالتین وعدم الفرق بینهما، والحال أنّ الفرق بینهما أمر محسوس ووجدانی ولاـ یمکن إنکاره، فمن وضوح الفرق بینهما یُستکشف عدم الانحلال فی محل الکلام حتّی یکون فرق بین الحالتین، فی الحاله الأولی هناک انحلال مسلّم، فلابدّ أن یثبت فی محل الکلام عدم الانحلال.

الوجه الثانی بلحاظ أنّ هناک فرقاً بین الحالتین یکون مسلّماً بلا إشکال، هناک فرق محسوس وجدانی بین الحالتین، لکن هذا لیس دلیلاًـ علی عدم الانحلال فی محل الکلام، لیس کاشفاً عن عدم الانحلال فی محل الکلام؛ لأنّ هذا الفرق محسوس بالوجدان حتّی إذا قلنا بالانحلال فی محل الکلام، فضلاً عن الحاله الأولی، مع ذلک هناک فرق وجدانی لا یمکن إنکاره بینهما.

وبعبارهٍ أخری: أنّ وضوح الفرق ووجدان الفرق بین الحالتین یمکن أن یُفسّـِر علی أساس آخر غیر ما حاول المستدل إثباته، یمکن أن یُفسّر لا علی اساس تحقق الانحلال فی الحاله الأولی، وعدم تحققها فی الحاله الثانیه فی محل الکلام حتّی یُقال بثبوت عدم الانحلال فی محل الکلام، وإنّما یمکن أن یُفسّـِر بتفسیرٍ آخر، وحاصل هذا التفسیر هو: عندما نفترض أنّ العلم التفصیلی ناظر إلی العلم الإجمالی وفی مقام تعیین وتشخیص المعلوم بالإجمال فی هذا الطرف، عندما نفترض ذلک، هذا فی الحقیقه یستبطن افتراض أنّ المعلوم بالإجمال له تعیّن واقعی، وأنّ العلم التفصیلی یحاول تشخیص هذا الشیء الذی له تعیّن واقعی فی هذا الطرف. المعلوم بالإجمال له تعیّن واقعی، وإن کان مردداً ومجملاً عندنا، والعلم التفصیلی یحاول أن یُبیّن أنّ المعیّن واقعاً هو هذا، وأنّ النجس واقعاً هو هذا. ومن هنا یکون العلم التفصیلی له مدلول سلبی، مدلول إضافی غیر مسأله تعیین المعلوم بالإجمال الذی له تعیّن واقعی، تعیینه فی هذا الطرف، کلا، وإنّما له مدلول آخر وهو نفی المعلوم بالإجمال الذی له تعیّن واقعی عن الطرف الآخر، ومن هنا یکون العلم التفصیلی فی الحاله الأولی یُبدّل احتمال الانطباق فی الطرف المعلوم تفصیلاً إلی العلم بالانطباق، ویبدّل احتمال الانطباق فی الطرف الآخر إلی العلم بعدم الانطباق، فإذن، له مدلولان، هو یثبت العلم بالانطباق فی هذا الطرف، ویثبت به أیضاً العلم بعدم الانطباق فی الطرف الآخر، فی المثال المتقدّم المسأله واضحه جدّاً، عندما أعلم بموت ابن زید، وتردّد ابن زید بین خالد، وعمرو، ثمّ علمت تفصیلاً بأنّ ابن زید هو خالد، فهذا کما یثبت أنّ ابن زید هو خالد، هو ینفی کون عمرو أبناً لزید. إذن: هو علم بالانطباق فی هذا الطرف، وعلم بعدم الانطباق فی الطرف الآخر. هذا فی الحاله الأولی.

ص: ٧١

فی محل الکلام، حتی لو قلنا بالانحلال وسرایه العلم من الجامع إلی الفرد لا یوجد مثل هذا المدلول، لا یوجد ما یوجب العلم

بعـدم الانطبـاق على الطرف الآـخر، وإنّما يبقى الانطباق على الطرف الآخر محتملاً ولا يمكن نفيه، حتّى لو علمنا تفصـيلاً بثبوت النجـاسه بموت زيـدٍ، فى مثالٍ آخر غير المثال السابق؛ لأنّه لابـدّ أن نفترض أنّ العلم التفصـيلى ليس ناظراً إلى تشـخيص المعلوم بالإجمال كما لو علمنا بموت أحـد شخصـين، إمّا زيـد، وإمّا عمرو، ثمّ علمنا تفصـيلاً بموت زيـدٍ، هذا ما نحن فيه، هنا الانحلال يقول بـأنّ العلم يسـرى من الجـامع إلى الفرد، وينطبق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل؛ ولـذا يتحقق الانحلال، هـذا كلّه صحيـح، لكن لاـ علم بعـدم الانطبـاق على الطرف الآـخر، وإنّمـا يبقى احتمال الانطباق على الطرف الآخر موجوداً، يعنى احتمال موت الطرف الآخر موجود وقائم، ولا يمكن نفيه، والمعلوم بالإجمال هو موت أحد شخصـين، علمنا تفصـيلاً بموت زيدٍ، فسـرى العلم من الجامع إلى الفرد، انطبق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل، هذا كلّه صـحيح؛ لأنّ الانطباق ______________

بحسب الفرض ______________ والانحلال والسـريان إنّمـا يكـون حيث لاـ تؤخـذ خصوصـيه فى المعلوم بالإجمـال يُحتمل إباؤها عن الانطباق على المعلوم بالتفصـيل، حيث لا تؤخذ خصوصـيه يتحقق السـريان والانطباق، فينحل العلم الإجمالى؛ لانطباق المعلـوم بالإجمـال على المعلوم بالتفصـيل، وسـريان العلم من الجـامع إلى الطرف، لكن هـذا لاـ يعنى العلم بعـدم الانطبـاق على الطرف الآخر؛ بل يبقى احتمال الانطباق على الطرف الآخر قائماً ولا موجب لنفيه، غايه الأمر أنّ مثل هذا الاحتمال لا يسـتطيع أن يُشـكّل علماً إجمالياً؛ لأنّه بعد سـرايه العلم من الجامع إلى الفرد بعد فرض الانحلال؛ حينئذٍ لا يكون لدينا إلّا علم تفصيلى بموت زيد، وشكّ بدوى فى موت غيره، وهذا لا يشكّل علماً إجمالياً.

ص: ۷۲

الخلاصه : أنّ احساس الفرق بين الحالتين ووجدان الفرق بين الحالتين يمكن أن يُفسّر على هذا الأساس، أنّه فى الحاله الأولى هناك علم بعدم الانطباق على الطرف الآخر، بينما فى محل الكلام لا يوجد مثل هذا العلم بعدم الانطباق على الطرف الآخر، وإنما يبقى احتمال الانطباق قائماً وموجوداً وعلى حاله، لكنّه لا يُشكّل علماً إجمالياً بعد فرض السريان من الجامع إلى الفرد، وانطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل.

تبيّن من جميع ما تقدّم أنّ المسأله التى يجب بحثها وتركيز الكلام عليها فى المقام، والتى يتوقف القول بالانحلال الحقيقى، أو القول بعدم الانحلال عليها وعلى بحثها وتحقيقها هى عباره عن المسأله التى تكرّرت الإشاره إليها، وهى أنّ المعلوم بالإجمال فى كلّ علم إجمالى، وليس فى بعض العلوم الإجماليه، وإنّما فى كل علمٍ إجمالى، المعلوم بالإجمال هل يكون له حدّ وخصوصيه يُحتمل على ضوئها أنّه يأبى عن الانطباق على هذا الطرف المعلوم بالتفصيل. أو بعباره أخرى كما قلنا: يُحتمل انطباق المعلوم بالإجمال مع لحاظ هذه الخصوصيه على الطرف الآخر، هل أُخذ فى المعلوم بالإجمال هذا الحد والخصوصيه بهذا الشكل الذى ذكرناه، أو لا ؟ إذا علمنا بنجاسةٍ ناشئةٍ من سقوط قطره دم فى أحد الإناءين، ثمّ علمنا بنجاسه أحدهما المعيّن، لكن هذه النجاسه فى الإناء المعيّن، وليكن الأيمن منهما، هذه النجاسه التى علمت بها تفصيلاً فى هذا الإناء الأيمن ممكن أن تكون ناشئه من سقوط قطره الدم تلك، وممكن أن تكون ناشئه من نجاسه أخرى، من سقوط قطره دم أخرى، ليس لدينا علم، ما نعلمه فقط أنّ الإناء اليمن نجس قطعاً، لكن ليس لدينا علم بأنّ هذه النجاسه نشأت من تلك القطره التى هى سبب حصول العلم الإجمالى، لو كان لدينا، فمعناه أنّ العلم التفصيلى يكون ناظراً إلى تشخيص المعلوم بالإجمال، وقلنا أنّ هذا خارج عن محل كلامنا، أنا اعلم بنجاسه الإناء الأيمن، إمّا أن تكون هذه النجاسه ناشئه من قطره الدم السابقه المعلومه بالإجمال، وإمّا أن تكون ناشئه من قطره دمٍ أخرى ونجاسه أخرى. هذا معنى أنّ المعلوم بالإجمال له حدّ وخصوصيه يُحتمل أن يمتنع انطباقه على المعلوم بالتفصيل، بهذه الخصوصيه وبهذا الحدّ يُحتمل أن يكون آبياً عن الانطباق على المعلوم بالتفصيل؛ لأنّه يوجد احتمال أنّ هذه النجاسه فى المعلوم بالتفصيل ناشئه من نجاسه أخرى لا علاقه لها بالمعلوم بالإجمال، فلا ينطبق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل. هل المعلوم بالإجمال فى كل علمٍ إجمالى يوجد فيه مثل هذا الحد ومثل هذه الخصوصيه التى يُحتمل أن يكون المعلوم بالإجمال آبياً عن الانطباق على المعلومٍ بالتفصيل، أو لا ؟ هذه هى المسأله التى يجب بحثها. إذا أمكن إقامه دليل وبرهان على وجود هذا الحدّ وهذه الخصوصيه فى كلّ علمٍ إجمالى؛ حينئذٍ لا يوجد انحلال حقيقى؛ لوضوح أنّه لا يُعلم فى هذه الحاله انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل؛ بل احتمال انطباق المعلوم بالإجمال فى هذه الحاله على الطرف الآخر موجود وقائم كما يُحتمل انطباقه على المعلوم بالتفصيل، لا يوجد إحراز انطباق على المعلوم بالتفصيل، وإنّما هنا يوجد احتمال انطباق، وكذلك يوجد احتمال انطباق فى الطرف الآخر، هذا معناه بقاء العلم الإجمالى؛ لأنّ العلم الإجمالى كما تقدّم سابقاً يتقوّم بركنين اساسيين(الركن الأوّل) العلم بالجامع. و(الركن الثانى) احتمالات انطباق بعدد أطراف العلم الإجمالى. هنا علم بالجامع موجود بالوجدان، واحتمالات انطباق بعدد الأطراف ايضاً موجوده، فلا موجب لانحلال العلم الإجمالى؛ بل يبقى العلم الإجمالى على حاله. وإذا فرضنا قيام الدليل، أو البرهان على عدم وجود هذا الحد وهذه الخصوصيه بالنحو المتقدّم، كما إذا علمنا إجمالاً بموت أحد شخصين، وتردّد بين زيد وعمرو، ثمّ علمنا بموت زيدٍ منهما، هنا المعلوم بالإجمال فرضناه لا يوجد فيه حدّ، ولا توجد فيه خصوصيه يُحتمل أن يأبى عن الانطباق على المعلوم بالتفصيل، هنا يحصل الانحلال الحقيقى، ينحل العلم الإجمالى حقيقه ويسرى العلم من الجامع إلى الفرد، باعتبار أنّ الفرد مصداق حقيقى للجامع؛ لأنّ الجامع المعلوم بالإجمال ــــــــ بحسب الفرض ــــــــ لم تؤخذ فيه خصوصيه يُحتمل على ضوئها أن يأبى عن الانطباق على

المعلوم بالتفصيل، فالفرد مصداقٌ حقيقي للجامع، ومع كونه مصداقاً حقيقياً للجامع؛ فحينئذٍ يسري العلم من الجامع إلى هذا الفرد، وينطبق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل.

ص: ٧٣

وبعبارهٍ أخرى: لماذا يقف العلم على الجامع ؟ لأنّ هناك إجمال فى متعلّق العلم، هناك نقص فى المعلوم والمنكشف بهذا العلم؛ ولذا وقف العلم على الجامع، فإذا زال هذا النقص وارتفع التردّد بالعلم التفصيلى بموت زيدٍ، لا إشكال فى أنّ هذا يوجب زياده فى العلم، وزياده فى المنكشف بهذا العلم، وفى المعلوم بهذا العلم، وهو معنى سريان العلم من الجامع إلى الفرد، العلم سابقاً كان واقفاً على الجامع لنقص فى المعلوم، فإذا زال هذا النقص، وعلمت تفصيلاً بموت زيدٍ، فهذا يعنى زياده وتوسّع فى العلم، وهذه الزياده فى العلم هى معنى سريان العلم من الجامع إلى الفرد.

وبعبارهٍ أخرى: كما قلنا أنّ الجامع عندما لا تؤخذ فيه خصوصيه، الفرد مصداق حقيقى له، وهذا معناه أنّه ينطبق عليه، ويسرى العلم من الجامع إلى الفرد، فيتحقق بذلك الانحلال، ولا يعود العلم فى المقام علماً بالجامع مع احتمالات انطباق فى الأطراف، وإنّما يكون علماً تفصيلياً بهذا الطرف، وشكاً بدوياً فى الطرف الآخر، ولا يكون حينئذٍ علماً إجمالياً؛ بل ينحلّ هذا العلم الإجمالى إلى العلم التفصيلى والشكّ البدوى.

إذن: لابدّ أن يقع الكلام فى وجود خصوصيهٍ فى المعلوم بالإجمال لكلّ علمٍ إجمالى، وعدم وجود هذه الخصوصيه.

السيّد الشهيد(قدّس سرّه) طرح هذا الشيء فى مقام الجواب عن هذا السؤال، ويمكن توضيح ما طرحه بهذا الشكل: (۱) وهو أنّه لا إشكال فى أنّ كلّ علمٍ إجمالى يتشكل عند الإنسان لابدّ أن يكون له سبب، العلم الإجمالى بنجاسه أحد إناءين لابدّ أن يكون له سبب، من رؤيه قطره دم سقطت فى أحدهما، لكن من دون تمييز، ولا نعلم هل سقطت فى هذا، أو سقطت فى هذا، ملاقاه أحدهما على الإجمال والتردّد للنجاسه لابدّ أن يكون له سبب، علمى بموت أحد شخصين، زيد، وعمرو لابدّ أن يكون ناشئاً من رؤيه آثار الموت وعلائم الموت متوجّهه نحو احدهما، لكن اشتبه هذا بهذا، فصار لدّى علم إجمالى بموت أحدهما. أعلم باحتراق أحد الثوبين لابدّ أن يكون له سبب، كما لو أننى رأيت النار بعينى توجّهت نحو أحد الثوبين، لكن لا أعلم هل توجّهت نحو الثوب الأبيض، أو نحو الثوب الأسود، أو رأيت الدخان ________________ مثلاً ________________ يتصاعد من أحدهما، لكن لم استطع أن أميز الثوب الذى تصاعد منه الدخان.....وهكذا، كلّ علم إجمالى لابدّ أن يكون له سبب، سبب العلم الإجمالى له حالتان:

۱- بحوث فى علم الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودى، ج۵، ص۲۳۹.

الحاله الأولى: أن يكون هذا السبب مختصّاً بطرفٍ معين من الأطراف واقعاً، لكن أنا لا أعلم ذلك الطرف الذى اختص به ذلك السبب، فيحصل لدىّ تردّد بينهما، وإلّا السبب فى الواقع مختص بأحد الطرفين المعيّن واقعاً، فسبب العلم الإجمالى يكون متوجّهاً نحو طرفٍ بعينه، لكن تردّد هذا الطرف عندى بين طرفين، فتكوّن لدىّ علم إجمالى، وهذا هو الموجود فى الأمثله السابقه، نجاسه ناشئه من سقوط قطره دم فى أحد الإناءين، قطره الدم فى الواقع سقطت فى أحد الإناءين المعيّن واقعاً، لكن أنا صار لدى إجمال وتردّد، فسبب العلم الإجمالى يختصّ بطرفٍ معيّن واقعاً، وهكذا فى مثال الموت، وفى مثال احتراق أحد الثوبين، سبب العلم الإجمالى يختصّ بطرفٍ معيّن فى الواقع.

فى هذه الحاله المعلوم بالإجمال يكون محدوداً بحدّ وخصوصيه خارجيه، وهذه الخصوصيه هى عباره عن هذا السبب الخاص للعلم الإجمالى، يكون محدوداً بهذا الحد، وبهذه الخصوصيه، ما أعلمه إجمالاً فى هذه الأمثله هو عباره عن نجاسه ناشئه من سقوط قطره دم فى طرفٍ معيّنٍ واقعاً، لكن لسببٍ من الأسباب تردّد هذا الطرف المعيّن واقعاً عندى، ما أعلمه إجمالاً هو نجاسه ناشئه من سقوط قطره دم فى طرفٍ بعينه، سبب العلم الإجمالى هو حدّ وخصوصيه لابدّ أن تؤخذ فى المعلوم بالإجمال، ما أعلمه إجمالاً هو احتراق احد الثوبين المعيّن احتراقاً ناشئاً من توجّه النار إليها، فهذا هو المعلوم بالإجمال، الاحتراق الناشئ من النار فى طرفٍ معيّن مردّد بين طرفين، فهذا حدّ وخصوصيه تكون مأخوذه فى المعلوم بالإجمال، وإذا أُخذت قيداً فى المعلوم بالإجمال؛ حينئذٍ نأتى إلى محل الكلام، نقول: إذا حصل العلم التفصيلى بالفرد، هنا يمكن تصوّر ثلاثه صور على ضوء ما تقدّم فى هذه الحاله الأولى:

الصوره الأولى: أن نفترض أنّ العلم التفصيلي يكون ناظراً إلى تعيين وتشخيص المعلوم بالإجمال في هذا الطرف، يعني يريد أن يقول أنّ قطره الدم التي هي سبب علمك بنجاسه أحد الإناءين سقطت في الإناء الأيمن، الثوب الذي احترق بالنار هو هذا الثوب الأسود....وهكذا. هنا قلنا أنّه لا إشكال في الانحلال؛ لأنّ العلم التفصيلي يعيّن المعلوم بالإجمال الذي له تعيّن واقعي، فيزول العلم الإجمالي بلا إشكال.

الصوره الثانيه: أن لا يكون ناظراً إلى تشخيص المعلوم بالإجمال، ولكنّه يتعلّق بسببٍ آخر غير السبب الأوّل، سابقاً أنا علمت بنجاسه أحد الإناءين نجاسه ناشئه من سقوط قطره دم في أحدهما، ثمّ علمت تفصيلاً بنجاسه هذا الإناء نجاسه ناشئه من سقوط قطره دمٍ أخرى ونجاسه أخرى، في هذه الحاله لا إشكال في عدم الانحلال؛ لوضوح أنّ المعلوم بالإجمال بعد اخذ الخصوصيه لا ينطبق على المعلوم بالتفصيل، فلا انحلال ولا سريان، وهذا أيضاً ممّا لا إشكال فيه، وإنّما الكلام في الصوره الثالثه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

انحلال العلم الإجمالي/ تنبيهات العلم الإجمالي / الأصول العمليّه بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

بسم الله الرحمن الرحيم

الموضوع: انحلال العلم الإجمالي/تنبيهات العلم الإجمالي /الأصول العمليّه

ذكرنا أنّ سبب العلم: تارةً يكون مختصّاً واقعاً بطرفٍ معيّن، لكنّه عندنا مردّد بين طرفين، لكن مصب هذا السبب وما يتعلّق هذا السبب به هو طرف معيّن في الواقع، من قبيل سقوط قطره دم، قطره دمٍ تسقط في إناءٍ معيّن في الواقع، لكنّه مردّد عندنا بين هذا الطرف وبين ذاك الطرف، وأخرى يكون سبب العلم لا يختصّ بطرفٍ معيّنٍ في الواقع مردّد عندنا، وإنّما هو أساساً نسبته إلى الأطراف نسبه متساويه واحده ولا يختصّ بطرفٍ دون طرفٍ. كان الكلام في الحاله الأولى، حيث قلنا أنّ هذه الحاله يمكن تصوّرها على عدّه صور، ذكرنا الصوره الأولى، وقلنا أنّه لا إشكال في خروجها عن محل النزاع، بمعنى أنّه لا نزاع في تحقق الانحلال فيها، وهي ما إذا كان العلم التفصيلي ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال، وتشخيصه في طرفٍ معين.

ص: ٧٦

الصوره الثانيه: أن لا يكون العلم التفصيلي ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال وتشخيصه في طرفٍ معيّن، لكّنه يتعلّق بسببٍ آخر، أعلم تفصيلاً بنجاسه هذا الإناء بسببٍ آخر غير السبب الذي حصل العلم الإجمالي على أساسه، علمت بسقوط قطره دمٍ أخرى في هذا الإناء المعيّن. قلنا أنّ هذا أيضاً خارج عن محل النزاع، بمعنى أنّه لا نزاع في عدم تحقق الانحلال فيه لوضوح أنّ المعلوم بالتفصيل ليس مصداقاً للمعلوم بالإجمال.

الصوره الثالثه: أن لا يكون العلم التفصيلي ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال، ولا يتعلّق بسببٍ آخر، فقط أعلم بنجاسه هذا الإناء المعيّن، علمت بنجاسه أحد الإناءين باعتبار سقوط قطره دم في أحدهما، ثمّ علمت تفصيلاً بنجاسه الإناء الأيمن. هذه هي الصور

التی یقع الکلام فی أنّ العلم الإجمالی هل ینحل بهذا العلم التفصیلی، أو لا ؟

حینما أعلم بنجاسه هـذا الإناء الأیمن تفصیلاً، بطبیعه الحال أنا احتمل أنّ هذه النجاسه حدثت من نفس السبب، بسبب سقوط قطره الدم المعلومه إجمالاً، ویمکن أن تکون النجاسه حادثه بسببٍ آخر، کل منهما محتمل، محتمل أن تکون النجاسه المعلومه تفصیلاً قد حدثت بسبب سقوط قطره الدم السابقه، أوجبت العلم الإجمالی سابقاً، هذه قطره الدم هی أوجبت نجاسه هذا الإناء المعیّن، کما یحتمل أن تکون هـذه النجاسه المعلومه تفصیلاً حدثت بسببٍ آخر، لکن علی کلا التقدیرین، ما أعلمه هو نجاسه هـذا الإناء الأیمن. فی هـذه الحاله من الواضح أنّه لا إحراز لانطباق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل، لا یحرز الانطباق؛ لأنّی احتمل أنّ النجاسه الحاصله فی هذا الإناء المعیّن حدثت بسببٍ آخر لا بنفس السبب السابق، هذا ممکن، لا إحراز لانطباق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل، وإنّما هناک فقط احتمال الانطباق، احتمال أن یکون السبب واحداً فی العلمین، وبذلک ینطبق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل، لکن هـذا مجرّد احتمال فی قباله احتمال عدم الانطباق، لا۔ إحراز للانطباق؛ لأنّ المعلوم بالإجمال ________________ بحسب الفرض ________________ أُخذت فیه خصوصیه وحدّ یُحتمل أن یکون مانعاً من انطباق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل، وهـذا الحد والخصوصیه هی عباره عن سبب العلم الإجمالی، سبب العلم الإجمالی یکون حدّاً وخصوصیه فی المعلوم بالإجمال یُحتمل أن تکون مانعه من انطباق المعلوم بالإجمال علی المعلوم بالتفصیل.

أو قـل بعبـارهٍ أخرى: يُحتمل أن يكون المعلوم بالإجمال منطبقاً على الطرف الآخر غير منطبق على هـذا الفرد المعلوم بالتفصـيل، والنكته هى أنّ المعلوم بالإجمـال فى هـذه الصوره من الحـاله الأولى أُخـذت فيه خصوصـيه يُحتمـل أن تكون مـانعه من انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، هذا المفروض فى محل كلامنا؛ لأننا نتكلّم فى الحاله الأولى التى هى ما إذا كان العلم الإجمـالى له سـبب يختصّ بطرفٍ معيّنٍ فى الواقع مردّد عنـدنا، مـا تسـقط فيه قطره الـدم هو طرف بعينه فى الواقع، لكن أنـا صار لـدىّ إجمال، فتردّد عندى بين هذا الإناء وبين ذاك الإناء، فى مثل هذه الحاله هذه الخصوصـيه زائده، يعنى سـبب العلم إذا كان بهذا النحو، يكون خصوصيه زائده فى المعلوم بالإجمال بحيث يصحح لى أن أقول أننّى أعلم بنجاسهٍ ناشئهٍ من سقوط قطره الدم فى طرفٍ معيّنٍ فى الواقع مردّد عنـدى، وهـذه النجاسه تعلّقت بطرفٍ معيّن واقعاً، لكن أنا لا أعلم بهذا الطرف المعيّن واقعاً الذى سقطت فيه قطره الـدم وكان نجساً، هل هو هـذا الطرف، أو هـذا الطرف ؟ لأنى أحتمل كلّاً منهما، احتمل أنّ قطره الدم سـقطت فى هذا الطرف، واحتمل أنّ قطره الدم سقطت فى ذاك الطرف، لكن ما أعلمه إجمالاً هو نجاسه أحد الإناءين الناشئه من سقوط قطره الـدم، وأحـد الإنـاءين هـذا مردّد عنـدى بين هـذا الطرف وبين ذاك الطرف، من هنا يكون سـبب العلم الإجمالى فى هـذه الحاله قيداً وخصوصـيه فى المعلوم بالإجمال، أنا لا أعلم بنجاسهٍ على إطلاقها مردّده بين هذا الطرف وذاك، وإنّما أعلم بنجاسـه ناشـئه من سـقوط قطره دم فى أحـد الإناءين، النجاسه التى أعلمها فى أحـد الطرفين هى نجاسه ناشـئه من سـقوط قطره الـدم فى ذاك الطرف المعيّن واقعاً المردّد عنـدى، أنـا لاـ أعلم بـأنّ ذاك الإناء الواقعى الـذى سـقطت فيه قطره الـدم، هل هو هـذا الإناء الأيمن، أو هو الإناء الأيسر ؟ وإلّا فى الواقع قطره الدم سقطت فى إناءٍ معيّنٍ، والنجاسه ثبتت لإناءٍ معيّنٍ نتيجه سقوط قطره الدم.

إذن: مـا أعلمه ليس نجاسه مطلقه، لا أعلم أنها موجوده هنا، أو موجوده هنا، وإنّما أعلم بنجاسهٍ ناشـئهٍ من سـقوط قطره الـدم فى إنـاءٍ معيّنٍ فى الواقع من الإنـاءين، لكنّى لاـ أعلم هـل هو هـذا الإنـاء، أو ذاك الإناء، وهـذا معنى أنّ المعلوم بالإجمال يكون قد أُخذت فيه خصوصيه وحدّ يُحتمل أن تكون تلك الخصوصيه مانعه من انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل؛ لأنّنى لا أعلم بوجود هذه الخصوصـيه فى المعلوم بالتفصـيل، المفروض أنّ المعلوم بالتفصـيل فقط أنا علمت بنجاسه الإناء الأيمن، وليس أننى علمت بنجاسه الإناء الأيمن نجاسهً ناشـئه من قطره الدم المفترضه فى المقام، من المحتمل أن تكون النجاسه ناشـئه من قطره الدم السابقه، لكن يُحتمل أن تكون ناشئه من سببٍ آخر، على هذا التقدير لا ينطبق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل؛ لأنّ المعلوم بالإجمال أُخـذت فيه خصوصـيه، نجاسه ناشـئه من سـقوط قطره الـدم، ما دمت احتمل فى المعلوم بالتفصـيل أنّ نجاسـته نشأت من سببٍ آخر؛ حينئذٍ هذا يمنع من احراز انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل؛ ولذا لا انحلال فى هذه الصوره الثـالثه، لا يتحقق الانحلال بمجرّد أن نفترض أنّ المعلوم بالإجمال قـد أُخـذت فيه خصوصـيه؛ بل فى الحقيقه الـذى يحصل ثانياً بعـد العلم الإجمالى وإن كان هو علماً تفصـيلياً بلحاظ الطرف وبلحاظ الفرد، لكنّه فى واقعه علم إجمالى بلحاظ سـبب هذا العلم التفصـيلى؛ لأنّ هذا العلم التفصـيلى سـببه مرددّ فى الواقع بين أن يكون هو عباره عن نفس قطره الدم السابقه، أو قطره دمٍ أخرى، فهو فى الواقع علم إجمـالى بلحـاظ سـبب العلم، وإن كـان علماً تفصـيلياً بلحاظ الفرد والطرف؛ لأنّى أعلم بنجاسه الطرف الأيمن تفصـيلاً، لكن بلحاظ السـبب هو مردد بين سـببين، فهو علم إجمالى فى واقعه، هـذا العلم الإجمالى الثانى بلحاظ السبب لا يحلّ العلم الإجمـالى السابق؛ لأنّ العلم الإجمالى السابق لم يكن مردّداً بلحاظ سـببه؛ لأنّ سـببه ________________ بحسب الفرض ________________ هو سـقوط قطره دم، وإنّمـا كـان مجملاً ومردداً بلحاظ الأطراف، عكس العلم التفصـيلى الـذى هو علم إجمـالى بلحـاظ السـبب، ومن هنـا هـذا العلم الإجمـالى الثانى لا يمكن أن يحل العلم الإجمالى السابق، بمعنى أنّ المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل لا يحرز انطباقه على المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى، ومن هنا لا انحلال.

هـذه هی الصوّر الثلاث للحاله الأولی، وبعـد وضوح أنّ الصوره الأولی خارجه عن محل النزاع، والصوره الثانیه أیضاً خارجه عن محل النزاع، الـذی یـدخل فی محل النزاع هو خصوص الصوره الثالثه من الحاله الأولی، المعلوم بالإجمال أُخذت فیه خصوصـیه بـأن کـان سـبب العلـم الإجمـالی مختصّـیاً بطرفٍ معیّنٍ فی الواقـع مردّد عنـدنا، قلنـا هـذا یلازم أن تکـون فی المعلـوم بالإجمـال خصوصـیه مـأخوذه فیه، لکن العلم التفصـیلی تعلّق بالنجـاسه فقـط من دون معرفه السـبب الخاص لهـذه النجاسه. فی هـذه الحاله ______________ الصوره الثـالثه ______________ الصـحیح هو عـدم الانحلال، أنّ العلم الإجمـالی السـابق لا ینحلّ حقیقه.

الحـاله الثـانیه: أن نفترض أنّ سـبب العلم الإجمـالی لیس مختصّـیاً ببعض الأطراف واقعـاً؛ بـل نسـبته إلی الأطراف نسـبهً متساویه وبـدرجهٍ واحـده، هـذا لا یحصل فی الأمثله المتعارفه التی کنّا نمثّل بها، وإنّما یحصل عندما یکون العلم الإجمالی ناشـئاً من قیام برهـانٍ، أو دلیـلٍ یقتضـی عـدم إمکـان اجتماع أمرین، إذا قام برهان ______________ مثلاً ______________ أنّ هـذین الأمرین لا یمکن أن یجتمعا، قهراً نعلم إجمالاً بارتفاع أحدهما، طهاره هذا الإناء، وطهاره هذا الإناء قام برهان، أو دلیل علی عدم إمکان اجتماعهما کما سنمثّل، ومعناه أننا نعلم بارتفاع طهاره أحدهما. أو قل بعبارهٍ أخری: نعلم بنجاسه أحدهما؛ إذ لا یمکن أن یکون کـلٌ منهمـا طـاهراً، قـام برهـان علی عـدم إمکان اجتماع طهاره هـذا الإناء، وطهاره هـذا الإناء، وهـذا یُسبب علماً إجمالیاً بارتفـاع أحـدی الطهارتین عن أحـد الإناءین، یعنی بنجاسه أحـد الإناءین، فیصـبح الإنسان عالماً بنجاسه أحـد الإناءین، من قبیل الإنـاءان اللّـذان هما فی حوزه الکافر ______________ مثلاً ______________ ونحن نقطع ونطمأن بأنّ هـذا الکافر حتماً استعمل أحـدهما لفتره طویله، یعنی نسـتبعد أن لا یسـتعمل الإنـاءین فی هـذه الفتره الطویله. هـذا الاطمئنـان بـأنّه اسـتعمل أحد الإنـاءین علی الأقـل یکون سـبباً فی أن یحصـل لی علم إجمـالی بنجاسه أحـد الإناءین، باعتبار أنّ الکافر اسـتعمله فتنجّس، لکن سبب العلم الإجمالی هو هذا الدلیل القائم علی عدم إمکان أن یکون هذا الإناء طاهر، وهذا الإناء أیضاً طاهر؛ لأنّه لابدّ أن یکون قد اسـتعمل أحد الإناءین. سبب العلم الإجمالی هو عدم إمکان اجتماع هذین الأمرین، استبعاد أن لا یستعمل الکافر کلا الإناءین فی هذه الفتره الطویله.

أو قل بعبارةٍ أخرى: الاطمئنان أو القطع بأنّه استعمل أحدهما. هنا سبب العلم الإجمالى هو هذا الاطمئنان، ومن الواضح أنّ هذا السبب لا يختص بأحد الطرفين بعينه مع تردّده عندى، نسبه سبب العلم الإجمالى إلى كلا الطرفين نسبه واحده، وبهذا يختلف عن الحاله الأولى، الحاله الأولى كان هناك إناء معيّن فى الواقع أنصب عليه السبب، يعنى هو الذى تعلّق به سبب العلم الإجمالى، سقطت فيه قطره الدم، إناء معيّن فى الواقع، لكن اشتبه عندى، فتردّد بين إناءين، بينما هنا الاستبعاد لا يختص بأحد الطرفين واقعاً، البرهان على عدم إمكان اجتماع الأمرين واقعاً لا يختصّ بأحد الطرفين، هو اصلاً نسبته إلى هذا الطرف كنسبته إلى الطرف الآخر، لا يختص بأحد الطرفين إطلاقاً، هذه هى الحاله الثانيه، أن يكون العلم الإجمالى له سبب، لكن سببه لا يختص بأحد الطرفين واقعاً؛ بل تكون نسبته إلى جميع الأطراف نسبه واحده ومتساويه.

فى هذه الحاله الثانيه: إذا علمت تفصيلاً بنجاسه أحد الإناءين، هل ينحلّ العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى انحلالاً حقيقياً، أو لا ؟ هذا يرتبط بأنّ المعلوم بالإجمال أُخذت فيه خصوصيه، أو لم تؤخذ فيه خصوصيه، فى هذا الفرض فى الحاله الثانيه، ليست هناك خصوصيه مأخوذه فى المعلوم بالإجمال، بخلاف الحاله الأولى الخصوصيه كانت موجوده وهى سبب العلم الإجمالى المختص ـــــــــــــــــــ بحسب الفرض فى الحاله الأولى ـــــــــــــــــــ واقعاً بطرفٍ معيّن مردّد عندى؛ ولذا قلنا هو يبيح لى أن أقول: بأنّى أعلم بنجاسةٍ ناشئةٍ من سقوط قطره دم فى أحد الإناءين، لكنّى لا أعلم أنّ أحد الإناءين هل هو هذا الإناء، أو هو هذا الإناء ؟ فى الحاله الثانيه لا توجد خصوصيه مأخوذه فى المعلوم بالإجمال؛ لأنّ نسبه سبب العلم الإجمالى هنا إلى الأطراف نسبه متساويه، ليس سبب العلم الإجمالى مختصّاً واقعاً بأحد الطرفين حتّى اقول أنّ النجاسه التى أعلمها فى أحد الطرفين هى ناشئه من سقوط قطره الدم، وإنّما نسبه سبب العلم الإجمالى إلى كلّ الأطراف نسبه واحده وليست نسبه مختصّه بأحد الأطراف؛ ولذا لا يصح لى هنا أن أقول بأنّى أعلم بنجاسه أحد الإناءين نجاسه ناشئه من الاستبعاد، لكنّى لا أعلم أنّ هذه النجاسه موجوده فى هذا الإناء، أو فى ذاك الإناء، هذا لا يبررّ أن أقول أنى أعلم بنجاسةٍ ناشئةٍ حتّى آأخذ بخصوصيه، نحن نريد أن نثبت أنّ هذه الخصوصيه غير مأخوذه فى المعلوم بالإجمال؛ لأنّ كونها معلومه بالإجمال معناه أنّ ما أعلمه إجمالاً هو نجاسه ناشئه من الاستبعاد أنا لا أعلم بأنّها موجوده فى هذا الإناء، أو فى ذاك الإناء، هذا إنّما يصح عندما يكون سبب العلم الإجمالى مختصّاً بطرفٍ معيّنٍ فى الواقع مردّد عندى؛ وحينئذٍ أقول أنّ ما أعلمه هو نجاسه ناشئه من سقوط قطره الدم فى أحد الإناءين، لكن أنا لا أعلم انّها موجوده فى هذا الإناء، أو ذاك الإناء، هذا كلام صحيح، ويكون المعلوم بالإجمال حينئذٍ مقيّداً بتلك الخصوصيه، أمّا فى الحاله الثانيه هذا الكلام غير صحيح؛ لأنّ نسبه الاستبعاد إلى هذا الطرف وهذا الطرف نسبه واحده، وليس مختصّاً بأحد الطرفين، فلا معنى لأن أقول بأنّى أعلم بنجاسةٍ ناشئةٍ من الاستبعاد مردّده عندى بين هذا الطرف وبين ذاك الطرف؛ لأنّ نسبه الاستبعاد إلى كل الأطراف نسبه واحده؛ ولذا لا يكون المعلوم بالإجمال مقيّداً بهذه الخصوصيه، وإنّما ما أعلمه إجمالاً هو نجاسه أحد الإناءين، نعم هذا العلم الإجمالى بنجاسه أحد الإناءين سببه الاستبعاد، لكن من دون أن يؤخذ الاستبعاد كسببٍ للعلم الإجمالى فى المعلوم بالإجمال؛ بل المعلوم بالإجمال هو عباره عن نجاسه أحد الإناءين؛ وحصل عندى علم إجمالى بنجاسه أحد الإناءين لقيام البرهان، أو الاستبعاد على عدم إمكان الجمع بين طهاره هذا الإناء وطهاره هذا الإناء لهذه المدّه الطويله، لكنّ ما أعلمه إجمالاً هو نجاسه أحد الإناءين وليس نجاسه ناشئه من الاستبعاد المذكور ولا أعلم بتطبيقها على هذا الفرد، كما هو المفروض فى محل الكلام، أو أنّها موجوده فى هذا الفرد؛ لأنّ الاستبعاد، أو البرهان نسبته متساويه واقعاً إلى كل الأطراف؛ إذ لا خصوصيه لاستبعاد هذا الطرف دون الطرف الآخر، الاستبعاد لا يثبت أكثر من أنّ أحد الإناءين لابدّ أن يكون نجساً، لابدّ أن ترتفع عنه الطهاره، لكنّه لا يختص بأحد الطرفين، ومن هنا يقال: فى الحاله الثانيه لم تؤخذ فى المعلوم بالإجمال

خصوصیه زائده، وبناءً علیه یتحقق الانحلال؛ لأنّ المعلوم بالإجمال إذا لم تؤخذ فیه خصوصیه زائده فالمعلوم بالتفصیل مصداق حقیقی له، ومن هنا یکون الانطباق قهریاً، وسریان العلم من الجامع إلی الفرد یکون قهریاً وبذلک یتحقّق الانحلال الحقیقی مع الالتفات إلی ما تقدّم فی الدرس السابق من أنّ هذا الانحلال الحقیقی فی هذه الحاله لا یمنع من احتمال انطباق الجامع علی الطرف الآخر ______________ وهذه نکته مهمّه ______________ لکن الجامع الذی یُحتمل انطباقه علی الطرف الآخر هو الجامع بحدّه الجامعی لا الجامع بما هو معلوم بالإجمال؛ لأنّ الجامع بما هو معلوم بالإجمال سری إلی الفرد، فأصبح الجامع محدوداً بحدٍّ وخصوصیهٍ شخصیهٍ وهی الفرد، ومن الواضح أنّ الجامع الذی حُدّ بحدٍّ شخصیٍ لا یُحتمل انطباقه علی الطرف الآخر، وإنّما یُحتمل انطباقه علی الطرف الآخر بحدّه الجامعی، فاحتمال انطباق الجامع علی الطرف الآخر موجود حتّی فی موارد الانحلال الحقیقی، لکن الذی یُحتمل انطباقه هو الجامع بحدّه الجامعی، لا الجامع بما هو معلوم بالإجمال؛ لأنّ الجامع بما هو معلوم بالإجمال سری إلی الفرد وأصبح جامعاً بحدٍّ شخصیٍ موجود فی ضمن خصوصیه شخصیه، وهذا الجامع لا یُحتمل انطباقه علی الطرف الآخر.

ص: ۸۱

هناك وجه آخر لإثبات الانحلال غير مسأله انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل تأتى الإشاره إليه إن شاء الله تعالى .

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی /انحلال العلم الإجمالی

فی الحاله الثانيه: ذكرنا الوجه المتقدّم لإثبات الانحلال فی الحاله الثانيه، وهی الحاله التی لا يكون المعلوم بالإجمال مقيّداً بخصوصيهٍ يُحتمل أن تكون مانعةً من انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، وتبيّن ممّا تقدّم أنّ هذا يتحقق فيما إذا كان سبب العلم الإجمالی ليس مختصّاً بطرفٍ معيّنٍ فی الواقع مردّد عندنا؛ بل كانت نسبه سبب العلم الإجمالی إلى الأطراف نسبه متساويه على حدٍّ سواء، فی هذه الحاله انتساب المعلوم بالإجمال إلى السبب لا يؤخذ كخصوصيه فی المعلوم بالإجمال........ينحلّ العلم الإجمالی بملاك زواله بزوال سببه لا بملاك انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل كما هو مقتضى الوجه المتقدّم، هذا وجه جديد. العلم الإجمالی ينحل بزوال سببه، العلم الإجمالی له سبب، المُدّعى أنّ سبب العلم الإجمالی يزول بالعلم التفصيلی، المفروض فی محل كلامنا أننا نتكلّم عن علم إجمالی وعلم تفصيلی، وبالعلم التفصيلی يزول سبب العلم الإجمالی، وبالتالی يزول العلم الإجمالی لا محاله، ويتحقق الانحلال.

خلاصه الوجه الثانی: أن سبب العلم الإجمالی فی محل الكلام الذی هو الحاله الثانيه التی يكون سبب العلم الإجمالی فيها متساوی النسبه إلى كل الأطراف ولا يختصّ بطرفٍ معيّنٍ دون طرفٍ آخر، متساوی النسبه بالنسبه إلى كلّ الأطراف؛ حينئذٍ يُدّعى أنّ تخصيصه فی طرفٍ معيّنٍ دون الباقی يكون ترجيحاً بلا مرجّح؛ لأنّ نسبته ________________ بحسب الفرض ________________ إلى كلّ الأطراف نسبه واحده على حدٍّ سواء، بلا إشكال يكون تخصيص سبب العلم الإجمالی بطرفٍ معيّنٍ دون طرفٍ ترجيحاً بلا مرجّح بعد فرض تساوی نسبته إلى كلٍ منهما على حدٍّ سواء، فيكون ترجيحاً بلا مرجّح؛ ولذا يحصل العلم الإجمالی نتيجه افتراض أنّ سبب العلم الإجمالی متساوی النسبه إلى جميع الأطراف، وتخصيصه بإضافه أنّ تخصيصه بأحد الأطراف بعينه ترجيح بلا مرجّح، ومن هنا يحصل العلم الإجمالی، أحد الطرفين نجس، لا استطيع أن أحصر النجاسه بطرفٍ معيّن فيحصل هذا العلم الإجمالی، فإذا حصل العلم التفصيلی بنجاسه هذا الإناء المعيّن الأيمن؛ حينئذٍ يقال قد حصل فيه ما يوجب ترجيحه، كان سابقاً قبل حصول العلم التفصيلی ترجيحه واختصاصه بالنجاسه ترجيح بلا مرجّح، اختصاصه بسبب العلم، وبالتالی اختصاصه بالنجاسه هو ترجيح بلا مرجّح، العلم التفصيلی كأنّه يوجد المرجّح؛ وحينئذٍ لا يتم برهان استحاله الترجيح بلا مرجّح مع فرض العلم التفصيلی المتعلّق بطرفٍ معيّنٍ من بين الطرفين، وبذلك يزول العلم الإجمالی بزوال سببه؛ لأنّه يلزم من اختصاص سبب العلم الإجمالی بأحد الأطراف، يلزم الترجيح بلا مرجّح، فإذن: أنا لا أعلم إلاّ بنجاسه أحد الإناءين على الإجمال، فإذا علمت تفصيلاً بنجاسه أحد الإناءين؛ حينئذٍ لا يكون تخصيص النجاسه به ترجيحاً بلا مرجّح؛ بل وجد فيه ما يوجب الترجيح، وارتفع محذور لزوم الترجيح بلا مرجّح، فإذا زال هذا المحذور؛ حينئذٍ يزول العلم الإجمالی؛ لأنّ العلم الإجمالی هو اساساً مرتكز على لزوم الترجيح بلا مرجّح.

وبعباره أخرى: العلم الإجمالى فى محل الكلام يحصل فى الحقيقه نتيجه لمجموع أمرين:

الأمر الأوّل: الأمر الـذى يثبت به الجامع الذى نفترضه الاستبعاد فى مثال مساوره الكافر، أو قيام برهان على عدم اجتماع الأمرين، فيحصل علم بانتفاء أحدهما كما قلنا، أو حساب احتمالات ينفى اجتماع هـذين الأمرين، فيحصل العلم الإجمالى بانتفاء واحدٍ منهما. هذا الاستبعاد، أو البرهان، أو حساب الاحتمالات، أو أىّ شىءٍ آخر، يثبت به الجامع، ولا يثبت أكثر من الجامع، استبعاد عدم مساوره الكافر للإناءين فى فتره طويله من الزمن لا يورث لنا العلم بنجاسه هذا الإناء بعينه، وإنّما يورث لنا العلم بعدم طهاره أحد الإناءين إجمالاً، أو العلم بنجاسه أحد الإناءين إجمالاً.

الأمر الثانى: مسأله عدم المرجّح، ليس هناك مرجّح لأن يتجّه العلم إلى طرفٍ معيّن دون طرفٍ آخر، قبل فرض العلم التفصيلى ليس هناك مرجّح لأن يتجه العلم إلى هـذا الطرف دون ذاك الطرف، وهـذا هو الذى يمنع من اتجاه العلم نحو الطرف المعيّن. أو بعباره أخرى: يوجب وقوف العلم على الجامع بحدّه الجامعى.

هـذان الأمران: إذا اجتمعا حينئذٍ يتمّ العلم الإجمالى ويقف العلم على الجامع، ويحصل العلم الإجمالى. أمران إذا اجتمعا ـــــــــــــــــ فى محل الكلام ـــــــــــــــــ البرهان على عدم إمكان اجتماع طهاره هـذا الإناء فى مثالنا، وطهاره هذا الإناء، يوجد برهان قائم على عدم إمكان اجتماع طهاره كلٍ من الإناءين اللّذين هما فى معرض استعمال الكافر، هذا برهان، بضميمه استحاله الترجيح بلا مرجّح، بمعنى أنّ اتجاه العلم نحو هذا الفرد بعينه ترجيح بلا مرجّح، ونحو ذاك الفرد بعينه أيضاً ترجيح بلا مرجّح، هذا إذا ضممناه إلى البرهان السابق هو ملاك العلم الإجمالى، أنّ هذا العلم الإجمالى يقف على الجامع ولا يتعدّى إلى الفرد، هذا هو سبب العلم الإجمالى فى محل الكلام. فإذا زال الأمر الثانى الذى هو لزوم الترجيح بلا مرجّح، وحصل ما يوجب الترجيح فى عالم العلم والانكشاف، بأن حصل علم تفصيلى بنجاسه هـذا الإناء المعيّن الأيمن؛ حينئذٍ يزول العلم الإجمالى بزوال سبب الإجمال الـذى كان عباره عن لزوم الترجيح بلا مرجّح؛ لأنّ سبب الإجمال ليس هو فقط ذاك البرهان، ذاك البرهان غايه ما يقول أنّه لا يمكن الجمع بين طهاره كلٍ من الإناءين، لا يمكن أن يكون هـذا طاهر، وهـذا طاهر، ومن الواضح أنّ هـذا لا ينافى أن يكون طرف معيّن نجساً، أن يتجه العلم بنجاسه أحدهما نحو طرفٍ معيّن، هـذا لا ينافى البرهان، البرهان يقول: لا يمكن اجتماع طهارتين فى الإناءين، هـذا لا ينافى أن نعلم بنجاسه طرفٍ معيّنٍ، الـذى يمنع من اتجاه العلم نحو الطرف المعيّن هو الثانى، هو استحاله الترجيح بلا مرجّح، فإذا وجد المرجّح، وهو العلم التفصيلى بنجاسه هـذا الإناء، ارتفع الإجمال، زال سبب الإجمال؛ لأنّه وجد فيه مرجّح، فزال الأمر الثانى الـذى مجموعهما هو السبب فى حصول العلم الإجمالى، وهـذا يستلزم قهراً زوال العلم الإجمالى، فيزول العلم الإجمالى بزوال سببه لا بملاك انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، وإنّما يزول بزوال سببه. وبهذا ينحلّ العلم الإجمالى بهذا الاعتبار.

هـذا هو الوجه الثانى لإثبات الانحلال فى الحاله الثانيه التى نتكلّم فيها. ويُنتهى إلى هـذه النتيجه: أنّه بشـكلٍ عام لابـدّ من التفريق بين نحوين من العلم الإجمـالى، هـذا هو الملاـك، مرّه سـبب العلم الإجمـالى يختصّ بطرفٍ معيّنٍ فى الواقع، وأخرى لاـ يختصّ بطرفٍ معينٍ فى الواقع، نسبته إلى الجميع نسبه واحده.

فى الحـاله الأولى لابـدّ من أخـذ خصوصـيه الانتساب إلى ذلك السـبب قيـداً فى المعلوم بالإجمال، فيصـبح المعلوم بالإجمال ذا خصوصـيهٍ زائدهٍ يُحتمل أن تمنع من انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل؛ ولذا لا يحرز الانطباق، ولا تُحرَز السـرايه، فلا موجب للانحلال، بينما فى الحاله الثانيه، خصوصـيه الانتساب إلى ذلك السبب لا تؤخذ فى المعلوم بالإجمال، فيبقى المعلوم بالإجمال بلا خصوصـيه زائده، وهذا يُحرز انطباقه على المعلوم بالتفصيل؛ لأنّه كما تقدّم مراراً مصداق حقيقى للمعلوم بالإجمال، ويسرى العلم من الجامع إلى الفرد؛ إذ لا خصوصـيه فى الجامع تميّزه ويُحتمل أنّها تمنع من انطباقه على المعلوم بالتفصـيل. هـذا المطلب الذى يمكن أن يقال فى المقام.

إلى هنا يتمّ الكلام عن الانحلال الحقيقى وفيه بعض المباحث الـدقيقه تركناها؛ لأنّه ليس هناك حاجه ملزمه أكثر من هذا. وبعد ذلك ندخل فى الانحلال الحكمى.

المقصـود من الانحلاـل الحكمى هو أن يكون هنـاك علم إجمـالى لكنّه ليس له اثر، فيقـال أنّ هـذا العلم الإجمـالى بـالرغم من وجوده، لكنّه لاـ ينجّز، فيقـال بـأنّ هـذا العلم الإجمـالى منحل حكماً لا حقيقهً، وكلامنا فعلاً أيضاً بانحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصـيلى، لا زلنا نتكلّم فقط عن هذا، أمّا انحلال العلم الإجمالى بالإمارات، أو بالأصول العمليه، فسيأتى الكلام عنه، فعلاً كلامنا عن انحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى، لكن مرّهً يُطرح هذا البحث أنّه هل هناك انحلال حقيقى، أو لا ؟ فإذا انتهينا إلى أنّه ليس هنـاك انحلاـل حقيقى، أو انتهينـا إلى نتيجه أنّ هنـاك انحلاـل فى بعض الحالات وليس هناك انحلال فى بعض الحالات الأخرى؛ حينئـذٍ نقول فى الحالات التى لا يوجد فيها انحلال حقيقى، العلم الإجمالى لا ينحلّ بالعلم التفصـيلى حقيقهً، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالى يبقى على حاله، يُطرح هذا السؤال: هل ينحل حكماً ؟ بمعنى أنّه هل يسقط عن المنجّزيه بالرغم من وجوده ؟ هل هناك موجب لسـقوطه عن التنجيز بالرغم من وجوده، أو لا ؟ فإذا أثبتنا أنّه يسـقط عن التنجيز معناه أنّ هـذا العلم الإجمالى، وإن لم ينحل حقيقهً، لكنّه أنحلّ حكماً؛ لأنّه ليس له أثر، أى أنّه لا ينجّز حينئذٍ .

سقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه فی موارد قیام العلم التفصیلی ــــــــــــــ کلامنا فی العلم التفصیلی ــــــــــــــ أو انحلال العلم الإجمالی حکماً، وبطلان منجّزیته بالعلم التفصیلی، تارةً یقع الکلام عنه بلحاظ الأصول العقلیه وبقطع النظر تماماً عن الأصول الشرعیه المؤمّنه، ونتکلّم عن أنّ هذا العلم الإجمالی هل ینحلّ بالعلم التفصیلی انحلالاً حکمیاً بلحاظ الأصول العقلیه کقاعده قبح العقاب بلا بیان، وأمثال هذه القواعد العقلیه، هل یسقط عن المنجّزیه، وینحلّ حکماً، أو لا ؟ وأخری نتکلّم عن الانحلال الحکمی، وسقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه بلحاظ القواعد والأصول الشرعیه المؤمّنه.

أمّا بالنسبه إلی المقام الأوّل، أی بلحاظ القواعد العقلیه، هل هناک قاعده عقلیه ــــــــــــــ مثلاً ــــــــــــــ یمکن الاستعانه بها لإثبات الانحلال الحکمی للعلم الإجمالی بالعلم التفصیلی علی تقدیر عدم تحقق الانحلال الحقیقی، أو لا ؟

قد یقال: یمکن إثبات الانحلال الحکمی للعلم الإجمالی بالعلم التفصیلی بلحاظ القواعد العقلیه، وذلک بدعوی أنّ الجامع المعلوم بالإجمال الذی فرضنا فی محل الکلام تعلّق العلم التفصیلی بطرفٍ معینٍ من أطرافه، هذا الجامع الذی علمنا به إجمالاً، والذی حصل العلم التفصیلی ببعض أطرافه، هذا الجامع یُدّعی أنّه یستحیل عقلاً أن یتنجّز بالعلم الإجمالی، وذلک باعتبار أنّ الجامع المعلوم بالإجمال هو الجامع بحدّه الجامعی الذی یعنی أنّه قابل للانطباق علی هذا الطرف، وقابل للانطباق علی ذاک الطرف....وهکذا سائر الأطراف الأخری، هذا هو الذی یکون هو المعلوم بالإجمال، وهذا الجامع بحدّه الجامعی القابل للانطباق علی کلا الطرفین، لو کانت الأطراف لیست أکثر من أثنین، هذا یستحیل أن یتنجّز بالعلم الإجمالی؛ لأنّ معنی تنجّز الجامع بالعلم الإجمالی هو أنّه لابدّ أن یکون قابلاً للتنجّز، وقابلیه الجامع للتنجّز متوقفه علی قابلیه التنجّز لکلا الطرفین؛ لأنّ المفروض أنّ المعلوم بالإجمال هو الجامع بحدّه الجامعی القابل للانطباق علی الطرفین، هذا الجامع بحدّه الجامعی القابل للانطباق علی الطرفین إنّما یتنجّز إذا کان کلا الطرفین قابلاً للتنجّز؛ حینئذٍ یقال أنّ الجامع قابل لأن یتنجّز بالعلم الإجمالی کما هو الحال فی الأمثله العادیه من دون افتراض علم تفصیلی بطرفٍ معیّنٍ، فی الأمثله العادیه للعلم الإجمالی کلا الطرفین قابل للتنجّز، إذن: الجامع المعلوم بالإجمال الذی یقبل الانطباق علی هذا، ویقبل الانطباق علی ذاک أیضاً یکون قابلاً للتنجّز، فلا مشکله فی تنجیز العلم الإجمالی لهذا الجامع. وأمّا إذا فرضنا أنّ العلم الإجمالی غیر قابلٍ لأن یُنجّز الطرفین، الطرفان غیر قابلین لأن یتنجزا، أو أحد الطرفین غیر قابلٍ لأن یتنجّز کما فی محل الکلام، المعلوم بالتفصیل بعد فرض قیام العلم التفصیلی غیر قابل لأن ینجّزه العلم الإجمالی؛ لقاعده أنّ المنجّز لا یُنجّز مرةً أخری، هذا الطرف تنجّز بالعلم التفصیلی، فکیف یُعقل أن یکون العلم الإجمالی أیضاً منجزاً له ؟! إذن: أحد طرفی العلم الإجمالی غیر قابلٍ للتنجّز، وهذا معناه أنّ الجامع غیر قابلٍ للتنجّز، فإذا کان الجامع غیر قابلٍ للتنجّز، فهذا معناه أنّ العلم الإجمالی سقط عن التنجیز، وانحلّ انحلالاً حکمیاً. هذا هو البرهان، وهذا البرهان لم یستعن بأیّ قاعدهٍ شرعیهٍ، ولم یستعن بالأصول الشرعیه المؤمّنه، وإنّما استعان فقط بالأحکام العقلیه، الجامع هو المعلوم بالإجمال، ومعلوم بالإجمال بحدّه الجامعی، الذی یعنی أنّه یقبل الانطباق علی هذا، ویقبل الانطباق علی هذا، هذا الجامع بحدّه الجامعی إنّما یقبل التنجّز عندما یکون کلا طرفیه قابلاً للتنجّز، یُنجّز معلومه علی کلا التقدیرین، سواء کان هنا، أو کان هناک. فإذن: هذا قابل للتنجّز وهذا قابل للتنجّز، فالجامع یکون قابلاً للتنجّز، فینجّزه العلم الإجمالی.

أمّا إذا فرضنا أنّ أحد الطرفين غير قابلٍ للتنجّز باعتبار كونه منجزاً بمنجّزٍ آخر، الذى هو العلم التفصيلى، فيكون المعلوم بالتفصيل غير قابلٍ للتنجّز، وهذا يخلّ بالقاعده؛ لأنّ الجامع لا يصبح قابلًا للتنجّز بخروج بعض أطرافه عن كونه قابلًا للتنجّز، ومعنى أنّ العلم الإجمالى لا ـ يمكن أن ينجّز الجامع هو أنّ هذا العلم الإجمالى انحلّ انحلالاً حكمياً. هذا هو الوجه الذى يقال فى محل الكلام.

من الواضح أنّ هذا الوجه يعتمد على قاعده أنّ المنجّز لا يقبل التنجيز، وكأنّه قياس محل الكلام بالأمور التكوينيه الأخرى، فيقال أنّ الشيء الذى تنجّز بمنجّز لا يقبل التنجيز مرّه أخرى.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / انحلال العلم الإجمالى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / انحلال العلم الإجمالى

الكلام فى انحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى حكماً: من الموارد التى لا ينحل بها حقيقه، وبلحاظ القواعد العقليه، وبقطع النظر عن الأصول الشرعيه المؤمّنه. قلنا أنّه ذُكر أنّ القواعد العقليه فى المقام تقتضى الانحلال الحكمى، بمعنى سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه، وإن كان موجوداً حقيقه؛ لأنّ المفروض عدم الانحلال الحقيقى، لكنّه يسقط عن التأثير والمنجّزيه؛ وذلك بالدليل الذى تقدّم فى الدرس السابق، وكان حاصله: أنّ العلم الإجمالى يستحيل أن يُنجّز الجامع فى محل الكلام، يعنى فى موارد وجود العلم التفصيلى؛ لأنّ المعلوم بالإجمال هو الجامع بحدّه الجامعى القابل للانطباق على كلٍ من الطرفين، وقابليه هذا الجامع بهذا الشكل للتنجيز فرع قابليه كلا الطرفين لقبول التنجيز، عندما يكون كلا الطرفين قابلًا للتنجيز؛ عندئذٍ يكون الجامع قابلًا للتنجيز، فيمكن للعلم الإجمالى أن ينجّز الجامع. أمّا إذا كان أحد الطرفين غير قابلٍ للتنجيز، باعتبار أنّه تنجّز بمنجّزٍ آخر وهو العلم التفصيلى؛ حينئذٍ لا ـ يكون كلا ـ الطرفين قابلاً ـ للتنجيز، وبالتالى لا يكون الجامع قابلًا للتنجيز، فمثل هذا العلم الإجمالى لا يكون منجّزاً للجامع، وإذا لم يكن منجّزاً للجامع، هذا معناه أنّ هذا العلم الإجمالى فقد أثره، ولم يكن منجّزاً فى محل الكلام، وإن كان هو باقٍ حقيقةً، لكنّه لا يكون منجّزاً للطرفين فى هذا الفرض.

ص: ۸۶

هذا الدليل يتوقّف على تسليم مقدّمتين:

المقدّمه الأولى : أنّ العلم الإجمالى لو نجّز الجامع، لسرى هذا التنجيز إلى كلٍ من الطرفين على نحو البدل، فى المثال السابق الجامع المعلوم بالإجمال هو نجاسه أحد الإناءين، وانطباق هذا الجامع على الطرفين يكون بنحو البدليه، فإذا تنجّز الجامع؛ حينئذٍ سرى التنجيز إلى الطرفين بنحو البدليه، بمعنى أنّه يتنجّز هذا الطرف، لو كان هو النجس واقعاً، وذاك الطرف لو كان هو النجس واقعاً، وهذا هو معنى أنّ العلم الإجمالى يكون منجّزاً لمعلومه على كل تقدير، سواء كان فى هذا الطرف، أو كان فى ذاك الطرف؛ لأنّ العلم الإجمالى إذا نجّز الجامع، قهراً، هذا التنجيز يسرى من الجامع إلى كلا الطرفين، لكن على نحو البدليه.

المقدمّه الثانيه: أنّ الطرف لاـ يقبل التنجّز إذا كان منجّزاً بمنجّزٍ آخر؛ لاستحاله اجتماع منجّزين على شيءٍ واحد، نظير اجتماع علّتين على معلول واحد.

إذا تمّت هاتان المقدّمتان، بمعنى أنّ التنجيز لو ثبت للجامع لسرى إلى كلاـ الطرفين، هذا من لوازم تنجيز الجامع، وأنّ التنجيز يسرى إلى كلاـ الطرفين، لكن على نحو البدليه، وثبت أنّ ما يتنجّز بمنجّزٍ لاـ يقبل التنجيز مرّةً ثانيه، إذا تمّت هاتان المقدّمتان؛ حينئذٍ يثبت أنّ العلم الإجمالى يكون ساقطاً عن المنجّزيه، ويكون غير مؤثرٍ فى تنجيز الجامع؛ لأنّه لو نجّز الجامع لسرى التنجيز إلى كلاـ الطرفين على نحو البدليه، ولكان منجّزاً لمعلومه على كل تقدير، وحيث أنّ أحد الطرفين قد تنجّز بالعلم التفصيلى، والمقدّمه الثانيه تقول أنّ المنجّز بعلمٍ تفصيلى لا يقبل التنجيز مرّةً ثانيه، وأحد الطرفين قد تنجّز بعلمٍ تفصيلى، فأحد الطرفين لا يقبل التنجيز بالعلم الإجمالى، وهذا يكشف عن أنّ العلم الإجمالى ليس منجّزاً للجامع، وبعد هذا يفقد أثره، وهو معنى الانحلال.

ولكن، كلتا هاتين المقـدّمتين محل كلام، لا المقدّمه الأولى مسلّمه، ولا المقدّمه الثانيه مسلّمه. أمّا المقدّمه الأولى؛ فلأن الجامع فى محـل الكلام عنـدما يتعلّق به العلم الإجمـالى مفـاده مفـاد النكره، يُلحـظ بنحو صـرف الوجود، ولا يُلحظ بنحو مطلق الوجود والسـريان كل عارض يعرض على الجامع، إنّما يتحتم سـريانه إلى أفراده عنـدما يلحظ الجامع بنحو مطلق الوجود، من قبيل(أكرم كل عالم)، أو (أكرم العالم) إذا لوحظ العالم بنحو مطلق الوجود، هـذا الوجوب الـذى يعرض على الجامع هو فى الحقيقه يسـرى إلى أفراد ذلك الجامع. وأمّا إذا كان الجامع ملحوظاً بنحو صـرف الوجود لا مطلق الوجود، هـذا أول الكلام بأنّ العارض يسـرى من الجـامع إلى الأـطراف على نحو البـدليه، هـذا محـل كلام، وليس واضـحاً، إذا قـال:(أعتق رقبه)، ثبت وجوب عتق رقبه بنحو صرف الوجود، دعوى أنّ هـذا الوجوب يسـرى من الجامع إلى جميع أفراد الرقبه على نحو البـدليه، هو أوّل الكلام ومحل كلام، وليس واضـحاً، ومـا نحن فيه من هـذا القبيـل، الجامع عنـدما يتعلّق به العلم يُلحظ بنحو صـرف الوجود لا بنحو مطلق الوجود، فلا وضوح فى أنّ التنجيز الثابت لهـذا الجامع والعارض لهـذا الجامع، من لوازمه أن يسرى إلى أفراد ذلك الجامع على نحو البـدليه، بحيث إذا لم يسرِ إلى فردٍ من أفراده، واستحال أن يثبت التنجيز لفردٍ من أفراده وطرفاً من أطرافه، نستكشف أنّ الجامع لم يثبت له التنجيز كمـا هو المُـدّعى فى المقام؛ لأنّ هـذا فرع الملازمه بين ثبوت التنجيز للجامع وبين سـريان الوجوب إلى أفراد وأطراف ذلك الجامع على نحو البدليه، فإذا لم يثبت التنجيز لطرفٍ من الأطراف، نستكشف أنّ التنجيز ليس ثابتاً للجامع، هذا غير تام فى محل الكلام؛ لأنّ الجامع فى محل الكلام يؤخذ بنحو صـرف الوجود والسـريان ليس تامّاً فى هذه الحاله، وإنّما يكون تامّاً عندما يؤخـذ الجـامع بنحو مطلق الوجود كما فى(أكرم العالم) وأمثاله، عنـدما يؤخـذ بنحو مطلق الوجود، ما يعرض على الجامع يعرض على أفراده، أمّا بنحو صرف الوجود، فهذا ليس تامّاً. هذا بالنسبه إلى المقدّمه الأولى.

أمّـا بالنسبه إلى المقـدّمه الثـانيه التى تقول بـأنّ القول بـأنّ الطرف إذا تلقّى التنجيز من منجّزٍ يسـتحيل أنّ يتنجّز بمنجّزٍ آخر، فقد نوقش فيها من جهتين:

الجهه الأولى: لمـاذا لاـ نتعامـل مع محـل الكلاـم كما نتعامل فى سائر الأمور التكوينيه والظواهر الطبيعيه، حيث أنّهم يلتزمون فى الأمور التكوينيه بـأنّه عنـدما تجتمع علّتـان مسـتقلّتان على معلولٍ واحـد يلتزمون بالتوحّـد، بـأن تتحوّل كـل علّهٍ من هاتين العلّتين المستقلّتين إلى جزء العلّه، ويكوّنان بمجموعها علّه واحده، وكلّ علّه مستقلّه لو كانت وحدها فى حال اجتماعها مع العلّه الأخرى تتحوّل إلى جزء العلّه، فتكون هناك علّه واحده هى عباره عن المجموع من هاتين العلّتين المستقلّتين، هكذا يتعاملون مع الظواهر التكوينيه والأسباب الطبيعيه، فلمـاذا لاـ نتعامـل فى محـل الكلاـم هـذه المعـامله ؟ فنقول: لاـ ضـير فى أن يتلقّى الطرف المعلوم بالتفصـيل التنجّز من كلٍ من العلم الإجمالى والعلم التفصيلى ؟ بأنّ يكون كلًا منهما جزء العلّه المؤثره فى التنجيز؛ لأنّه اجتمع فيه علّتان، العلم الإجمالى ـــــــــــــــــــــ إذا سلّمنا السريان ـــــــــــــــــــــ والعلم التفصيلى. إذن: لا مشكله فى أن يكون العلم الإجمـالى منجّزاً لمعلومه على كـل تقـدير، مؤثراً فى التنجيز على كـلّ تقـدير، سواء كـان معلومه متحققـاً فى هـذا الطرف، المعلوم بالتفصـيل، أو متحققـاً فى الطرف الآخر. إذن: يمكن أن يكون الجامع قابلًا للتنجيز؛ لأنّ كلا طرفيه قابل لأن يتنجّز بالعلم الإجمـالى، غـايه الأمر أنّ هـذا التنجّز بالعلم الإجمالى يكون على نحو العلّيه المسـتقلّه بلحاظ الطرف الآخر، وعلى نحو جزء العلّه بلحاظ المعلوم بالتفصـيل، لكن يبقى العلم الإجمالى مؤثراً فى التنجيز، سواء كان معلومه متحققاً فى هـذا الطرف، أو كان معلومه متحققاً فى الطرف الآخر، وهذا معناه أنّ الجامع قابل للتنجيز، فيكون العلم الإجمالى منجّزاً للجامع، ولا يفقد هذا التنجيز بمقتضى مـا ذُكر. لمـاذا لاـ يُتعامَل مع المقام كما تعاملوا مع الأسـباب التكوينيه ؟ بل التزموا بـذلك فى بعض الموارد كمادّه الاجتماع إذا كـان بينهمـا عموم وخصوص من وجه، فى مـادّه الاجتماع يقولون الملاك يتحول إلى جزء العلّه، إذا قال(أكرم عالم)، أو (أكرم هاشـمى) وجـب إكرام العـالم، ووجب إكرام الهاشـمى، واجتمعـا فى مـادّه اجتمـاع العـالم الهاشـمى، يحصـل توحّـد، ويثبت فيه ملاكـان، كل ملاكٍ لو كان وحـده لكان مسـتقلاً ومؤثراً فى الوجوب ومبادئ الوجوب من الحب والإراده......الـخ. لكن عنـدما يجتمعان يتحوّل كلٌّ منهما إلى جزء العلّه، بحيث هذا يكون مؤثراً، وذاك أيضاً يكون مؤثراً.

الجهه الثانيه: أنّ الصحيح فى المقام هو أنّ المقام ليس كالأسباب التكوينيه والظواهر الطبيعيه، تنجيز العلم الإجمالى باب مستقل لا يمكن أن نقيسه على الأسباب الطبيعيه والظواهر التكوينيه بحيث نقول إذا اجتمع سببان على معلولٍ واحد؛ فحينئذٍ يستحيل بقاء كلّ واحدٍ منهما على كونه علّه تامّه؛ لأنّه يلزم من ذلك اجتماع سببين على مسبّب واحد، اجتماع علّتين على معلولٍ واحد؛ فحينئذٍ لابدّ أن نرفع اليد عن تأثير أحدهما، فنقول أنّ أحدهما ليس مؤثراً، وإلّا يلزم اجتماع علّتين على معلول واحد، فيُدّعى فى المقام ______________ مثلاً ______________ بأنّ العلم الإجمالى يصبح فاقداً للتأثير، فى موارد العلم التفصيلى يفقد تأثيره ولا يكون مؤثراً فى التنجيز، فيثبت الانحلال الحكمى، أو يأتى الجواب السابق وهو أن ندمج أحدهما بالآخر فيكون المجموع هو المؤثر، ويكون كلٌّ منهما جزء علّه، فتكون العلّه واحده هى عباره عن مجموع الأمرين حتّى يترتّب عليه عدم الانحلال.

هذا كلّه ______________ سلب التأثير عن العلم الإجمالى، وإبقاء العلم التفصيلى هو المؤثر فى التنجيز فى هذا الطرف، أو دعوى أنّ المجموع هو المؤثر فى تنجيز هذا الطرف، بأن يكون كلٌّ منهما جزء العلّه ______________ هذا كلّه فرع قياس المقام بالأسباب التكوينيه والمظاهر التكوينيه الطبيعيه، لكن الصحيح أنّ المقام ليس من هذا القبيل، باب التنجيز فى محل الكلام باب مستقل، بابه باب لابدّ أن يُراجع فيه العقل العملى المدرك لحق المولويه وحق الطاعه، ماذا يدرك العقل بالنسبه إلى حق المولويه ؟ فنطرح هذه الأسئله: أنّ العقل العملى هل يدرك أنّ ما يدخل فى حق المولويه، ويدخل فى حق الطاعه هو خصوص التكاليف الواصله إلى المكلّف بالعلم، او هو يدرك ثبوت حق الطاعه والمولويه للمولى(سبحانه وتعالى) فى كلّ تكليفٍ، حتّى لو كان محتملاً ؟ على التقدير الأوّل، إذا كان يُدرك اختصاص ما يدخل دائره حق الطاعه هى التكاليف المعلومه للمكلّف، هذا هل يشمل العلم الإجمالى، أو يختص بالعلم التفصيلى، يعنى فقط التكاليف الواصله بالعلم التفصيلى تدخل فى دائره حق الطاعه بنظر العقل، أو أنّ هذا يشمل حتّى التكاليف الواصله بالعلم الإجمالى ؟ على التقدير الثانى، إذا كان يشمل التكاليف الواصله بالعلم الإجمالى، كما هو الظاهر، وهو الصحيح؛ حينئذٍ لابدّ أن نطرح سؤالاً آخر، وهو أنّ هذا التكليف الواصل بالعلم الإجمالى يبقى فى دائره حق الطاعه حتّى إذا تعلّق العلم التفصيلى ببعض أطرافه، أو يخرج عن دائره حق الطاعه إذا تعلّق العلم التفصيلى ببعض أطرافه ؟ النتيجه تكون مترتبه على الجواب على هذه الأسئله، إذا قلنا بالأخير، بلا إشكال ما يدركه العقل من حق الطاعه لا تختص دائرته بالتكاليف الواصله بالعلم التفصيلى، وإنّما يشمل التكاليف الواصله بالعلم الإجمالى، لكن هل التكليف الواصل بالعلم الإجمالى يبقى فى دائره حق الطاعه فى نظر العقل حتّى إذا تعلّق العلم التفصيلى ببعض أطرافه ؟ إذا قلنا أنّه يبقى، فهذا يعنى عدم الانحلال؛ لأنّ العلم الإجمالى يبقى داخلاً فى دائره حق الطاعه، ويبقى منجّزاً بالرغم من تحقق العلم التفصيلى ببعض أطرافه، وأمّا إذا قلنا أنّ التكليف الواصل بالعلم الإجمالى يخرج عن دائره حق الطاعه إذا تعلّق العلم التفصيلى ببعض أطرافه، وهذا معناه الانحلال، فلابدّ من الرجوع إلى ما يدركه العقل العملى من حقّ الطاعه، ودائره حقّ الطاعه، وحدود حقّ المولويه للمولى(سبحانه وتعالى)، ليس لنا علاقه ببعض الأسباب التكوينيه والظواهر الطبيعيه حتّى نقول أنّ هذا يجبرنا على رفع اليد عن تأثير العلم الإجمالى، ويبقى العلم التفصيلى هو المؤثر فى هذا الطرف، وهذا يساوق الانحلال الحكمى، أو نجمع المجموع ونقول أنّهما علّه واحده، فيكون كل منهما مؤثراً حتّى نثبت الانحلال، الأمر لا علاقه له بالأسباب والظواهر الطبيعيه، لابدّ أن نرجع إلى العقل لنرى ماذا يحكم. بناءً على هذا الكلام؛ حينئذٍ نقول فى المقام: إن آمنّا بفكره منجّزيه الاحتمال عقلاً، يعنى آمنّا بمسلكك(حق الطاعه)، وأنكرنا قاعده قبح العقاب بلا بيان؛ فحينئذٍ تُحلّ المسأله وتكون واضحه، والذى لابدّ أن يُلتزم به على ضوء ذلك هو عدم الانحلال؛ لأنّ الاحتمال منجّز، احتمال التكليف يكفى فى دخول التكليف فى دائره حق الطاعه وفى تنجيزه؛

فحينئذٍ لا إشكال في عدم الانحلال؛ لأنّ التكليف في الطرف الآخر ينجّز، وهو مساوق لعدم الانحلال، الكلام ليس في ما إذا آمنّا بمنجّزيه الاحتمال، وإنّما إذا آمنّا بقاعده قبح العقاب بلا بيان كقاعدهٍ عقليهٍ؛ حينئذٍ في محل الكلام ما هو الصحيح ؟ هل نؤمن بالانحلال الحكمي ؟ يعني سقوط العلم الإجمالي عن قابليه التنجيز في هذه الحاله ؟ أو نؤمن بعدم الانحلال الحكمي ؟ يعني يبقى العلم الإجمالي قابلاً للتنجيز ؟ هذا في الحقيقه يرتبط بما تقدّم بحثه في العلم الإجمالي من أنّ العلم الإجمالي هل هو علمٌ بالجامع، أو هو علم بالواقع ؟ إذا كان العلم الإجمالي علماً بالواقع، هذا معناه أنّه ينجّز الواقع على واقعه الذي هو مجهول ومردد لديّ، لكنّه ينجّز الواقع عليّ؛ ولذا يجب عليّ موافقته قطعاً، يعني تجب عليّ الموافقه القطعيه بقطع النظر عن تعارض الأصول، حتّى لو لم تتعارض الأصول، العلم الإجمالي ينجّز الواقع على واقعه، ويُدخل الواقع في عهده المكلّف، فتجب عليه موافقته القطعيه، أمّا إذا قلنا أنّ العلم الإجمالي ليس علماً بالواقع، وإنّما هو علم بالجامع، إذن، هو بما هو علم إجمالي لا ينجّز عليّ وجوب الموافقه القطعيه، وإنّما غايه ما ينجّز عليّ وجوب الموافقه الاحتماليه، أو قل ينجّز عليّ حرمه المخالفه القطعيه، ولا ينجّز عليّ وجوب الموافقه القطعيه كعلمٍ إجمالي.

نعم، تجب الموافقه القطعيه باعتبار تعارض الأصول، وتساقطها، فيبقى هذا الطرف بلا مؤمّن؛ فحينئذٍ يجب.

الأمر فى مسأله الانحلال وعدمه يرتبط باختيار أحد هذين المسلكين الّذين تقدّمت الإشاره إليهما سابقاً، إن بنينا على أنّ العلم الإجمالى علم بالجامع؛ حينئذٍ يكون الانحلال الحكمى متوجّهاً؛ لأنّ ما ينجّزه العلم الإجمالى هو الجامع، وهذا معناه أنّ ما زاد على الواحد من الطرفين يكون مشمولاً لقاعده قبح العقاب بلا بيان المؤمّنه؛ لأنّ العلم الإجمالى لا ينجّز أكثر من الجامع، والجامع يكفى فيه الإتيان بأحد الطرفين، ولا ينجّز علىّ أكثر من الجامع الذى ينطبق على هذا الطرف، وينطبق على هذا الطرف. إذن: ما زاد على الواحد منهما هو ذاك الذى تحت قاعده قبح العقاب بلا بيان؛ ولذا لو فرضنا أنّ المكلّف ارتكب كلًا من الطرفين، وصادف أنّ كلاً ـ منهما كان حراماً واقعاً؛ فحينئذٍ لا يستحق المكلّف إلّا عقاباً واحداً، وهو العقاب على مخالفه الحرام الواقعى الذى ينطبق عليه الجامع؛ لأنّ العلم الإجمالى لم ينجّز عليه إلّا الجامع، فلو ارتكبهما معاً وصادف أنّ كلًا منهما كان حراماً واقعاً، لن يستحق إلّا عقاباً واحداً؛ لأنّ ما تنجّز عليه هو الواحد، وما زاد عليه فهو مشمول لقاعده قبح العقاب بلا بيان. هذا معنى أنّ العلم الإجمالى يتعلّق بالجامع، فإذا فى هذه الحاله افترضنا أنّ العلم التفصيلى جاء ونجّز أحد الطرفين بعينه، ما عدا هذا يبقى مشمولاً لقاعده قبح العقاب بلا بيان؛ لأنّ ما زاد على الواحد مشمول للتأمين الثابت بهذه القاعده، والمفروض أننا نؤمن بهذه القاعده، ولا موجب لتنجيزه، فيثبت الانحلال الحكمى.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / انحلال العلم الإجمالى بحث الأصول

ص: ٩١

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ انحلال العلم الإجمالی

ذكرنا فی الدرس السابق أنّه فی مسأله الانحلال الحكمی حيث لا يثبت انحلال العلم الإجمالی بالعلم التفصيلی، هذا شیء يرتبط بما يُختار فی ما يدركه العقل، أنّ العقل هل يدرك قاعده قبح العقاب بلا بيان، أو لا يدركها، وإنّما يدرك منجّزيه الاحتمال، وينكر قاعده قبح العقاب بلا بيان، فإذا أنكر قاعده قبح العقاب بلا بيان، فعدم الانحلال بلحاظ القواعد العقليه ينبغی أن يكون واضحاً؛ لأنّ احتمال التكليف منجّز. نعم بناءً على الإيمان بقاعده قبح العقاب بلا بيان قلنا بأنّ الأمر يرتبط بمسأله تقدّمت الإشاره إليها وهی كيفيه تفسير العلم الإجمالی ؟ هل هو علم بالجامع فقط، بحيث لا ينجّز أكثر من الجامع بحدّه الجامعی ؟ وهذا معناه أنّه لا ينجّز ابتداءً وجوب الموافقه القطعيه، وإنّما يتنجّز وجوب الموافقه القطعيه باعتبار تعارض الأصول، أو أنّ العلم الإجمالی ينجّز الواقع على واقعه ويدخله فی العهده بحيث تجب الموافقه القطعيه لأجل العلم الإجمالی بقطع النظر عن تعارض الأصول، حتّى إذا لم تتعارض الأصول وكان يمكن إجراء الأصل فی أحد الطرفين بلا معارضٍ مع ذلك لا يمكن إجراء هذا الأصل.

فإن قلنا: أنّالعلم الإجمالی هو علمٌ بالجامع فقط، ذكرنا فی الدرس السابق أنّه حينئذٍ يُلتزَم بالانحلال الحكمی، باعتبار أنّ العلم الإجمالی لا ينجّز إلّا الجامع بحدّه الجامعی الذی ينطبق على كلّ واحد من الطرفين؛ ولذا لا تجب إلّا الموافقه الاحتماليه، ولا تجب الموافقه القطعيه، وأمّا ما عدا هذا الواحد الذی ينطبق عليه الجامع فهو مورد للتأمين بقاعده قبح العقاب بلا بيان؛ لأنّ العلم الإجمالی هو المنجّز، والمفروض أنّ العلم الإجمالی لا ينجّز إلّا الجامع الذی ينطبق على واحدٍ من الطرفين، ما عدا الواحد من الطرفين هو مورد للأصل المؤمّن العقلی ــــــــــــــــ بحسب الفرض ــــــــــــــــــــ، قلنا فی الدرس السابق بحيث أنّه لو ارتكبهما وكانا فی الواقع محرمين، هو لا يستحق إلاّ عقاباً واحداً؛ لأنّ ما زاد على الواحد هو مؤمّن عنه بقاعدةٍ عقليةٍ ـــــــــــــــــ بحسب الفرض ــــــــــــــــــــ هو لا يستحق العقاب عليه حتّى لو صادف الحرام الواقعی، وهذا معناه الانحلال الحكمی، هذا معناه أنّ ما زاد على الواحد مورد للأصل المؤمّن، فيكون العلم الإجمالی منحلّا انحلالاً حكمياً. هذا بناءً على تفسير العلم الإجمالی بأنّه علم بالجامع.

ص: ۹۲

وأمّا إذا قلنا: أنّالعلم الإجمالی هو علمٌ بالواقع، بحيث تجب موافقته القطعيه بقطع النظر عن تعارض الأصول، فالظاهر فی المقام هو عدم الانحلال، يعنی يبقى العلم الإجمالی منجزاً للطرف الآخر؛ لأنّه إذا نجّز العلم الإجمالی الواقع على واقعه الذی هو مجمل عندی ـــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــــ أحد محتملات الواقع هو أنّه ينطبق على الطرف الآخر غير المعلوم بالتفصيل، بلا إشكال أنا احتمل أنّ الواقع الذی تنجّز علیّ بالعلم الإجمالی يحتمل انطباقه على الطرف الآخر غير المعلوم بالتفصيل، فيكون هو المنجّز بالعلم الإجمالی على تقدير أن يكون المعلوم بالإجمال المتحقق فی الطرف الآخر، يكون الطرف الآخر هو المنجّز بالعلم الإجمالی، ما عدا ذلك الطرف الآخر ـــــــــــــــ المنجّز بالعلم الإجمالی على هذا التقدير ـــــــــــــــ الذی تعلّق به العلم التفصيلی، لولا العلم التفصيلی لكان مورداً للتأمين، لكنّ العلم التفصيلی نجّزه، لكن من الواضح أنّ تنجّز أحد الطرفين بالعلم التفصيلی لا يُخرِج الطرف الآخر عن كونه منجّزاً؛ إذ لا موجب لخروجه عن كونه منجّزاً، لا موجب لخروجه عن التنجيز بمجرد حصول علمٍ تفصيلیٍ بأحد الطرفين بعينه، وهذا معناه أنّ الطرف الآخر يبقى على المنجّزيه؛

لأنّ العلم الإجمالی هو علم بالواقع، وهو ینجّز الواقع، وینجّز وجوب الموافقه القطعیه للمعلوم بالإجمال، علی تقدیر أن یکون المعلوم بالإجمال متحققاً فی الطرف الآخر، والعلم الإجمالی ینجّز الطرف الآخر، وهذا الطرف تنجّز بالعلم الإجمالی، فلو ارتکبهما فی هذه الحاله استحقّ عقابین، عقاب علی مخالفه ما تنجّز بالعلم التفصیلی، وعقاب علی مخالفه ما تنجّز بالعلم الإجمالی؛ لأنّ العلم الإجمالی ینجّز الواقع علی واقعه، وأحد محتملات ذلک أنّ المعلوم بالإجمال یتحقّق فی الطرف الآخر، فالطرف الآخر یتلقّی التنجیز من العلم الإجمالی، وهذا الطرف یتلقّی التنجیز من العلم التفصیلی، فیستحق عقابین، ولا موجب لخروج الطرف الآخر عن التنجیز بمجرد أنّ قام العلم التفصیلی علی هذا الطرف، العلم التفصیلی ینجّز هذا الطرف، والطرف الآخر یتنجّز بالعلم الإجمالی، وهذا هو معنی عدم الانحلال.

ص: ۹۳

إذن: القضيه ترتبط بما يُختار من أنّ العلم الإجمالى هل هو علمٌ بالجامع، أو هو علمٌ بالواقع ؟ هذا كلّه بلحاظ الانحلال الحقيقى بالعلم التفصيلى بلحاظ الأصول والقواعد العقليه، وبقطع النظر عن الأصول المؤمّنه الشرعيه، تكلّمنا عن الانحلال الحقيقى، وتكلّمنا بعد ذلك عن الانحلال الحكمى بلحاظ القواعد العقليه، وبقطع النظر عن الأصول الشرعيه.

الآن نتكلّم عن الانحلال الحكمى بلحاظ الأصول المؤمّنه الشرعيه، هل يتحقق الانحلال الحكمى بالعلم التفصيلى ؟ حيث لا زلنا نتكلّم عن علمٍ إجماليٍ تعلّق العلم التفصيلى ببعض أطرافه المعيّن، تكلّمنا أولاً عن انّه هل ينحلّ انحلالاً حقيقياً، أو لا ؟ ثمّ تكلّمنا فى موارد عدم الانحلال الحقيقى، هل ينحل بالعلم التفصيلى انحلالاً حكمياً بلحاظ الأصول والقواعد العقليه ؟ والآن نتكلّم عن انحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى انحلالاً حكمياً بلحاظ الأصول المؤمّنه الشرعيه. هذا الجواب عن السؤال أنّه ينحل حكماً، أو لا ينحل حكماً بلحاظ القواعد المؤمّنه الشرعيه يرتبط بما يُختار فى مسأله أنّ العلم الإجمالى هل هو علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه ؟ كما ذهب إلى ذلك المحقق العراقى(قدّس سرّه) على ما تقدّم، أو أنّه مقتضٍ لذلك ؟ بمعنى أنّه لا ـ ينجّز وجوب الموافقه القطعيه ابتداءً، وإنّما ينجّزها بتوسّط تعارض الأصول فى الأطراف ؟ هذان المسلكان المعروفان فى هذا الباب، هل العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، أو هو مقتضٍ له ؟

فإذا قلنا بالاقتضاء، فالصحيح هو الانحلال الحكمى، أى ينحلّ العلم الإجمالى انحلالاً حكمياً بالعلم التفصيلى، باعتبار عدم تعارض الأصول مع افتراض تعلّق العلم التفصيلى بأحد الأطراف المعيّن، وهذا أمر واضح، باعتبار أنّ الأصل المؤمّن لا يجرى فى الطرف الذى تعلّق به العلم التفصيلى، باعتبار أنّ موضوع الأصل يرتفع مع العلم التفصيلى؛ لأنّ موضوع الأصل هو الشكّ، ومع العلم التفصيلى لاشكّ، فيرتفع موضوع الأصل، فلا يجرى الأصل فى الطرف الذى تعلّق به العلم التفصيلى.

يُضاف إلى ذلك أنّه لا مانع من جريان الأصل فى الطرف الآخر، هـذا الطرف الذى تعلّق به العلم التفصـيلى لا يجرى فيه الأصـل لعـدم تحقق موضوعه، وفى نفس الوقت لا ـ مـانع من جريان الأصل فى الطرف الآخر، ليس هناك مانع فى مقام الإثبات يمنع من ذلـك، باعتبار أنّ المفروض أنّ الأصل فى الطرف الآخر ليس له معارض؛ لأنّنا قلنا أنّ الأصل لا يجرى فى الطرف الـذى تعلّق به العلم التفصـيلى لارتفـاع موضوعه؛ لـذا لا ـ يوجـد مانع يمنع إثباتاً من جريان الأصل فى الطرف الآخر، ولا يوجـد أيضاً قصور فى لسـان دليله يمنع من شـموله للطرف الآخر، كما أنّه لا مانع ثبوتى يمنع من جريانه فى الطرف الآخر؛ لأنّ المانع الوحيـد المتصوّر الذى يمنع من جريانه فى الطرف الآخر هو البناء على مسـلك العلّيه التامّه، إذا بنينا على مسـلك العلّيه التامّه، فأنّه يمنع من جريان الأصـل فى الطرف الآـخر حتّى لو لم يكن له معـارض؛ لأـنّ العلم الإجمـالى علّه تـامّه لوجوب الموافقه القطعيه، فالمـانع الثبوتى المتصوّر من جريان الأصل فى الطرف الآخر هو البناء على مسلك العلّيه التامّه، والمفروض أننا نتكلّم بناءً على مسلك الاقتضاء .

إذن: على مسـلك الاقتضـاء لابـدّ أن نلتزم بالانحلال الحكمى للعلم الإجمالى، باعتبار جريان الأصل المؤمّن الشـرعى فى الطرف الآخر بلا معارضٍ؛ لأنّ الأصل المؤمّن لا يجرى فى الطرف الذى تعلّق به العلم التفصيلى بلا إشكال؛ لعدم تحقق موضوعه. فإذن، بناءً على الاقتضاء لابـدّ أن نلتزم بالانحلال الحكمى، فيجرى الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر، وهذا معناه سـقوط العلم الإجمالى عن التنجيز حكماً.

وأمّا بناءً على مسلك العلّيه التامّه، فالظاهر؛ بل الصحيح أنّه لا مجال للانحلال الحكمى بالأصل المؤمّن الشرعى؛ وذلك لوضوح أنّه على هـذا المسـلك لا يجرى الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر حتّى لو لم يكن له معارض، هناك مانع ثبوتى يمنع من جريان الأصل فى الطرف الآخر حتّى لو لم يكن له معارض؛ لأنّ هذا هو معنى مسـلك العلّيه التامّه، أنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب المـوافقه القطعيه، فهـو يمنع من إجراء الأصـل فى كـلّ طرفٍ بقطع النظر عن التعـارض، والسـرّ فيه هو أنّه مـا دام يحتمـل انطبـاق المعلوم بالإجمال على هـذا الطرف هذا يكون منجّزاً على المكلّف؛ لأنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، فإذن، بنـاءً على الاقتضـاء لابـدّ من الانحلاـل الحكمى، وبناءً على القول بالعلّيه التامّه لا مجال للانحلال الحكمى، فالأصل لا يجرى فى الطرف الآخر بناءً على العلّيه التامّه، ويجرى فى الطرف الآخر بناءً على القول بالاقتضاء.

نعم، المحقق العراقی(قدّس سرّه) الذی یقول بمسلک العلّیه التامّه حاول إثبات الانحلال الحکمی بناءً علی مسلک العلّیه التامّه بلحاظ القواعد العقلیه ولیس بلحاظ الأصول المؤمّنه الشرعیه، یعنی بقطع النظر عن الأصول المؤمّنه الشرعیه هو حاول إثبات الانحلال الحکمی للعلم الإجمالی بالعلم التفصیلی بلحاظ القواعد العقلیه، وفی البحث السابق ذکرنا أنّ هناک محاوله لإثبات الانحلال الحکمی للعلم الإجمالی بالعلم التفصیلی بلحاظ القواعد العقلیه، وحاصل هذه المحاوله تقدّم نقلها مفصلًا، وحاصلها: أنّه یدّعی أنّ من شرائط تنجیز العلم الإجمالی هو أنّه لابدّ أن یکون صالحاً لتنجیز معلومه علی کل تقدیر، سواء کان فی هذا الطرف، أو کان فی ذاک الطرف، فإذا فرضنا أنّ أحد طرفیه کان منجّزاً بالعلم التفصیلی کما هو المفروض ــــــــــــــ

فی محل الکلام ــــــــــــــ فحینئذٍ لا یمکن للعلم الإجمالی أن ینجّز معلومه فی ذلک الطرف؛ لاستحاله اجتماع منجّزین علی شیءٍ واحد، هذا الطرف تلقّی التنجیز من العلم التفصیلی؛ حینئذٍ لیس للعلم الإجمالی قابلیه تنجیز معلومه فی هذا الطرف؛ لأنّه تلقّی التنجیز من العلم التفصیلی، والمتنجّز بالعلم التفصیلی لا یقبل التنجّز مرّةً أخری.

فإذن: العلم الإجمالی لیس صالحاً لتنجیز معلومه علی کلّ تقدیر، وإنّما هو صالح لتنجیز معلومه علی تقدیر واحدٍ، وهو أن یکون معلومه فی الطرف الآخر. أمّا إذا کان معلومه فی هذا الطرف، فالعلم الإجمالی لیس صالحاً لتنجیز معلومه فیه؛ لأنّه تلقّی التنجیز من العلم التفصیلی، وهذا معناه سقوط العلم الإجمالی عن التنجیز، فینحلّ انحلالاً حکمیاً، لکن بلحاظ القواعد العقلیه، وقبل الوصول إلی الأصول الشرعیه.

هذه محاوله من المحقق العراقی(قدّس سرّه) لإثبات الانحلال الحکمی بقطع النظر عن الأصول المؤمّنه الشرعیه عن طریق إثبات قصور فی العلم الإجمالی، أنّ العلم الإجمالی قاصر عن إثبات التنجیز؛ لأنّه لا یصلح لتنجیز معلومه علی کل تقدیر، بضمیمه أنّ المتنجّز لا یتنجّز مرّه أخری، فحاول إثبات الانحلال الحکمی، لکن بلحاظ القواعد العقلیه. وقد تقدّم مناقشه هذه المحاوله مفصّلًا ولا حاجه إلی الإعاده. قلنا أنّ هذا الدلیل یبتنی علی مقدّمتین، وکلٌّ منهما محل کلامٍ. وبناءً علی هذا ینبغی أن نقول: بناءً علی مسلک العلّیه التامّه لا یوجد انحلالٌ حکمی. نعم بناءً علی القول بالاقتضاء یتحقق الانحلال الحکمی.

ص: ۹۶

قبـل الانتقـال إلى البحث الآـخر، وهو فى الانحلال بالإمارات والأصول وليس انحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصـيلى الـذى كنّا إلى الآـن نتكلّم فيه، ننتقـل إلى علمٍ إجمـالى قـامت إمـاره على أحـد طرفيه المعيّن، أو أصـل شـرعى، أو عقلى نجّز التكليف فى طرفٍ بعينه، فيقع الكلام فى أنّه هلٍ ينحلّ العلم الإجمالى بقيام إمارهٍ، أو أصلٍ عقلى، أو شـرعى على بعض أطرافه، أو لا ينحل ؟ قبـل هـذا لابـدّ من بيـان مطلبٍ مهمٍ وله ثمره عمليه، وهو أنّ هنـاك فرقـاً بين الانحلال الحقيقى للعلم الإجمالى بالعلم التفصـيلى وبين الانحلال الحكمى للعلم الإجمـالى بـالعلم التفصـيلى، وحاصـل هـذا الفرق هـو: فى مـوارد تحقـق الانحلال الحقيقى للعلم الإجمـالى بـالعلم التفصـيلى يُشترط أن لا ـ يكون المعلوم بالتفصـيل متـأخّراً زماناً عن المعلوم بالإجمال، وهـذا شـرط اساسـى فى الانحلال الحقيقى، وأمّا إذا كان المعلوم بالتفصيل متأخّراً زماناً عن المعلوم بالإجمال هنا لا يتمّ الانحلال الحقيقى.

(مثلاً ـ): إذا علمنـا إجمالاً ـ بنجـاسه أحـد إنـاءين فى أول النهار، وعلمنا تفصـيلاً بنجاسه الإناء المعيّن منهما آخر النهار، هنا يكون المعلوم بالتفصـيل متأخّراً زماناً عن المعلوم بالإجمال، فى هذه الحاله لا يتمّ الانحلال الحقيقى؛ بل يبقى العلم الإجمالى على حاله ولا ينحلّ انحلالاً حقيقياً لوضوح أنّ المعلوم التفصـيلى ليس مصـداقاً للمعلوم بالإجمال، فلا ينطبق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل، أو قـل بعبـارهٍ أخرى: لا يسـرى العلم من الجامع إلى الفرد؛ لأنّ شـرط الانحلال الحقيقى هو انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل، أن يكون المعلوم بالتفصـيل مصـداقاً حقيقيـاً للمعلوم بالإجمـال، وهـذا يُشـترط فيه أن لا ـ يتـأخّر المعلوم بالتفصيل عن المعلوم بالإجمال، وإلاّ إذا تأخّر صار شيئاً آخر، ما أعلمه بالإجمال هو نجاسه أحد إناءين فى أول النهار، وما أعلمه بالتفصـيل هو نجاسه هـذا الإناء بعد ذلك بعشـر ساعات، نجاسه هذا الإناء المعلوم بالتفصـيل فى آخر النهار ليس مصداقاً حقيقياً للمعلوم بالإجمـال، فلا ـ ينطبق عليه المعلوم بالإجمـال، ولا ـ يسـرى العلم من الجـامع إلى الفرد، وهـذا معناه عـدم تحقق الانحلال الحقيقى، إذا تـأخّر عنه. أمّـا إذا اتّحـدا زمانـاً ولـم يتـأخّر عنه؛ حينئـذٍ يكون الانحلال ممكناً؛ لأنّه بالشـرائط السابقه يكون المعلوم بالتفصيل مصداقاً حقيقياً للمعلوم بالإجمال. هذا فى الانحلال الحقيقى.

ص: ٩٧

نعم، لاـ يُشترط فى الانحلال الحقيقى عـدم تأخّر العلم التفصـيلى عن العلم الإجمالى؛ بل يتمّ الانحلال الحقيقى بالعلم التفصـيلى حتّى إذا فرضـنا أنّ العلم التفصـيلى تأخّر عن العلم الإجمالى زماناً ما دام معلومه التفصـيلى غير متأخّر عن المعلوم بالإجمال زماناً. نفس المثال السابق: إذا فرضنا أنّه حصل لنا العلم التفصيلى فى آخر النهار، لكن حصل العلم التفصيلى بنجاسه أحد الإناءين بعينه فى أول النهار، هذا لا يمنع من الانحلال الحقيقى؛ لأنّ الانحلال الحقيقى لا يُشترط فيه تأخّر العلم التفصيلى، أى تأخّر نفس العلم عن العلم الإجمالى زماناً، وإنّما يُشترط فيه عدم تأخّر المعلوم بالتفصيل عن المعلوم بالإجمال زماناً.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / انحلال العلم الإجمالى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه /تنبيهات العلم الإجمالى/انحلال العلم الإجمالى

ذكرنا فى الدرس السابق أنّ الانحلال الحقيقى فى موارد تحققه يعتبر فيه عدم تأخّر المعلوم بالتفصيل عن المعلوم بالإجمال، وإلاّ إذا تـأخّر المعلوم بالتفصـيل عن المعلوم بالإجمـال، فلاـ انحلاـل حقيقى، وبيّنا ما هو الوجه فى ذلك، وقلنا أنّه مع التأخّر لا يكون المعلوم بالتفصيل مصداقاً حقيقياً للمعلوم بالإجمال، فلا انطباق ولا سريان للعلم من الجامع إلى الطرف، فلا انحلال حقيقى.

نعم، قلنـا لاـ يُشـترط عـدم تـأخّر العلم التفصـيلى عن العلم الإجمـالى، ذلـك ليس شـرطاً فى الانحلاـل الحقيقى، فلو تـأخّر العلم التفصـيلى عن العلم الإجمـالى مع عـدم تـأخّر المعلوم بالتفصـيل عن المعلوم بالإجمـال يتحقق الانحلاـل، كمـا إذا علمنا تفصـيلاً بنجـاسه هـذا الإنـاء وكـان زمـان العلم هو آخر النهـار، لكن مـا علمنـا به هو نجـاسه هـذا الإناء المعيّن أول النهار، يعنى فى زمان المعلوم بالإجمال، يتحقق الانحلال بالرغم من تأخّر العلم التفصـيلى عن العلم الإجمالى؛ لأنّ الانحلال الحقيقى يتحقق إذا أحرزنا انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل، ويكفى فى إحراز الانطباق عـدم تأخّر المعلوم بالتفصـيل عن المعلوم بالإجمال، فيُحرز انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل فيتحقق الانحلال الحقيقى، سواء كان العلم التفصـيلى معاصـراً زماناً للعلم الإجمالى، أو كان متأخّراً عنه. هذا كلّه فى الانحلال الحقيقى.

ص: ۹۸

أمّا الانحلاـل الحكمى فيختلـف، حيث يُعتبَر فيه عـدم تـأخّر زمـان العلم التفصـيلى عن العلم الإجمـالى، فيُعتبَر فيه تعاصـر العلم التفصـيلى مع العلم الإجمـالى، فلو تـأخّر العلم التفصـيلى زمانـاً عن العلم الإجمـالى لاـ يتحقق الانحلاـل الحكمى، حتّى إذا كـان المعلوم بالعلم التفصـيلى المتأخّر معاصـر زماناً للمعلوم بالعلم الإجمالى المتقـدّم زماناً؛ لأنّ المعلوم بالتفصـيل بالقياس إلى فتره ما قبـل زمـان العلم التفصـيلى مع فرض تـأخّر المعلوم بالتفصـيل، بالنسبه إلى زمـان مـا قبل تحقق العلم التفصـيلى، لا منجّز للمعلوم بالتفصـيل؛ لأنـّه إنّما يتنجّز بالعلم التفصـيلى، ومع تأخّر العلم التفصـيلى، إذن: قبله لا منجّز للمعلوم بالتفصـيل؛ وحينئـذٍ لا مانع من جريان الأصل المؤمّن فى المعلوم بالتفصـيل قبل زمان العلم بالتفصـيل، ويكون هذا الأصل فى المعلوم بالتفصيل معارَضاً بالأصل فى الطرف الآـخر، وهـذا معنـاه عـدم الانحلاـل الحكمى، بخلاف ما إذا كان العلم التفصـيلى مقارناً للعلم الإجمالى، فأنّ المعلوم بالتفصيل حينئذٍ قد تنجّز بالعلم التفصيلى، وإذا تنجّز بالعلم التفصيلى، فهذا يمنع من جريان الأصل المؤمّن فيه، مع العلم التفصيلى بنجـاسه هـذا الإنـاء لاـ يمكن إجراء الأصـل المؤمّن فيه؛ لأنّ مورد العلم التفصـيلى يخرج عن موضوع الأصل المؤمّن، فلا يجرى

الأصل المؤمّن فيه، فيجرى فى الطرف الآخر بلا معارض، فينحل العلم الإجمالى انحلالاً حكمياً.

إذن: يُشترَط فى الانحلال الحكمى عدم تأخّر زمان العلم التفصيلى عن زمان العلم الإجمالى. أمّا إذا تأخّر كما لو فرضنا أنّنا علمنا أول النهار ـــــــــــــــــ كما فى المثال السابق ـــــــــــــــــ بنجاسه أحد الإناءين، ثمّ فى آخر النهار علمنا تفصيلاً بنجاسه هذا الإناء، ولو علمنا بنجاسته فى أوّل النهار، يعنى أنّ(أول النهار) قيد للمعلوم بالتفصيل وليس للعلم، العلم صار وحدث آخر النهار، لكن ما علمناه فى آخر النهار هو نجاسه هذا الإناء الأيمن أوّل النهار، حتّى فى هذه الحاله لا يتحقق الانحلال الحكمى؛ لأنّ المعلوم بالتفصيل وهو نجاسه هذا الإناء المعيّن قبل زمان العلم التفصيلى ليس له منجّز بلحاظ فتره ما قبل زمان حصول العلم الإجمالى، فى أول النهار لا منجّز له؛ لأنّه يتنجّز بالعلم، فإذا لم يكن له منجّز، فلا مانع من جريان الأصل المؤمّن فيه، وإذا جرى الأصل المؤمّن فيه سوف يتعارض مع الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر، وتتساقط الأصول المؤمّنه، وهذا معناه عدم الانحلال الحكمى. هذا ما يرتبط بالانحلال الحقيقى، والانحلال الحكمى بالعلم التفصيلى.

ص: ٩٩

الآن ننتقل إلى الانحلال الحكمى بالإمارات والأصول. يوجـد لدينا علمٌ إجمالى، ثمّ قامت إمارةٌ فى بعض أطرافه، أو تنجّز بعض أطرافه بمنجّز، أصـلٍ شـرعيٍ، أو أصـلٍ عقليٍ، فهـل يكون قيـام الإمـاره فى بعض الأطراف، أو الأصل المثبت للتكليف فى بعض الأطراف، هل يكون موجباً للانحلال الحكمى، أو لا ؟ هذا هو محل الكلام.

هنا لا ينبغى الإشـكال فى عـدم تحقق الانحلال الحقيقى بالمعنى المتقـدّم طرحه سابقاً فى العلم التفصـيلى، أصـلًا لا ينبغى توهّم الانحلال الحقيقى فى محـل الكلام؛ وذلـك باعتبـار أنّه لا علم بأحـد الطرفين تعييناً حتّى يتحقق الانحلال الحقيقى، إنّما يتحقق الانحلال الحقيقى عندما نعلم بنجاسه هذا الطرف بعينه فى ظل شروطٍ معينهٍ تقدّمت، يسرى العلم من الجامع إلى الطرف، وينطبق المعلوم بالإجمـال على المعلوم بالتفصـيل، فيتحقق الانحلال الحقيقى، لكن هـذا حيث يكون الطرف معلوماً بالعلم التفصـيلى، أمّا حيث تقوم إمـارةٌ على ثبوت التكليف فيه، أو يقوم أصلٌ على إثبات تكليفٍ فيه، فهنا لا مجال لتوهّم الانحلال الحقيقى؛ بل العلم الإجمالى بالحكم فى أحـد الطرفين يبقى على حاله ولا يزول؛ لتحقق كلا ركنيه المتقـدّمين سابقاً، حيث تقدّم أنّ العلم الإجمالى يتقوّم بركنين اساسيين: العلم بالجـامع، واحتمالاـت انطبـاقٍ بعـدد الأطراف، وهـذان الركنان محفوظان فى المقام حتّى إذا قامت إمارةٌ على ثبوت التكليف فى هذا الطرف، أو تنجّز هذا الطرف بأصلٍ عملى شرعى، أو عقلى، يبقى العلم الإجمالى محفوظاً، علم بالجامع، واحتمالات انطباق بعدد الأطراف، لا نحرز انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصـيل؛ لأنّه لا يوجد علم تفصيلى، فلاـ ينبغى توهّم تحقق الانحلاـل الحقيقى فى محـل الكلام، وإنّما الكلام يقع فى تحقق الانحلال الحقيقى تعبّـداً لا حقيقهً، ويقع الكلام أيضاً فى تحقق الانحلال الحكمى، فالكلام يقع فى مقامين:

المقام الأوّل: فی أنّه لا مجال لتحقق الانحلال الحقیقی حقیقةً فی محل الکلام، لکن قد یقال بتحقق الانحلال الحقیقی تعبّداً.

المقام الثانی: فی الانحلال الحکمی.

الکلام فعلاً فی المقام الأوّل: دعوی تحقق الانحلال الحقیقی تعبّداً یختصّ بما إذا کان الطرف المعیّن تنجّز فیه التکلیف بإمارةٍ، لا بأصلٍ عملی؛ لأنّ مسأله تحقق الانحلال الحقیقی تعبّداً یختصّ بالإماره وهو من الآثار المترتبه علی دعوی أنّ المجعول فی باب الإمارات هو الطریقیه والعلمیه والمحرزیه وأمثال هذه التعبیرات، یظهر من کلمات متفرّقه للمحقق النائینی(قدّس سرّه) دعوی تحقق الانحلال الحقیقی تعبّداً، علی مبانیه التی یری فیها أنّ المجعول فی باب الإمارات، وأنّ دلیل حجّیه الإماره مفاده جعل العلمیه وجعل الطریقیه وجعل المحرزیه للإماره، فالمجعول هو العلمیه، إمّا بأن یُفسّر ذلک بتنزیل الإماره منزله العلم، أو اعتبار الإماره علماً الذی هو أقرب إلی کلمات المحقق النائینی(قدّس سرّه) الشارع یعتبر الإماره علماً، ینزّل الإماره منزله العلم، علی کلا التقدیرین یُدّعی فی المقام بأنّ هذا الاعتبار یستوجب ثبوت الانحلال للإماره، باعتبار أنّ الانحلال من آثار العلم التفصیلی، والشارع یُنزّل الإماره منزله العلم، فیثبت للإماره هذا الأثر وهو الانحلال. لا إشکال أنّ الانحلال الحقیقی للعلم الإجمالی بالعلم التفصیلی المتقدّم سابقاً ـــــــــــــ بناءً علی ثبوته ولو فی بعض الموارد ـــــــــــــ هو من آثار العلم التفصیلی، فالعلم الإجمالی أنحلّ بالعلم التفصیلی، یأتی الشارع فیقول: أنا أنزّل الإماره منزله العلم التفصیلی، أو أعتبر الإماره علماً، علی طریقه المجاز العقلی، بمجرّد أن یُنزّل الإماره منزله العلم تترتب آثار العلم التفصیلی علی الإماره بالتنزیل والتعبّد، وهکذا لو قال اعتبر الإماره علماً، وکل الآثار الثابته للعلم التفصیلی تترتّب ببرکه التعبّد علی الإماره، ومن جمله هذه الآثار الانحلال، فکما أنّ العلم التفصیلی یوجب الانحلال الحقیقی للعلم الإجمالی، هذا الانحلال الحقیقی یثبت للإماره، لکن تعبّداً لا حقیقةً. هذه دعوی الانحلال الحقیقی تعبّداً، لکن قلنا أن هذا یختصّ بالإماره کما هو واضح؛ لأنّ الأصول العملیه لیس فیها لسان جعل الطریقیه وجعل العلمیه.

ويُلاحظ على هـذا الطرح بالملاحظه المعروفه، وهی: أنّ من الواضح جدّاً أنّ الانحلال ليس أثراً شـرعياً مجعولاً للعلم التفصـيلی، وإنّما هو من الآثار العقليه والتكوينيه للعلم التفصـيلی، فمن آثار العلم التفصـيلی التكوينيه هو أنّه ينحل به العلم الإجمالی بشروطٍ معيّنه، فهـذا اثر تكوينی عقلی للعلم التفصـيلی وليس من الآثـار الشـرعيه الثـابته للعلم التفصـيلی والمجعوله من قِبـل الشارع، ومن الواضـح أنّ دليـل حجّيه الإمـاره، سواء كـان مفـاده تنزيـل الإماره منزله العلم، أو كان مفاده اعتبار الشارع الإماره علماً، على كلا التقـديرين، مـا يترتب على ذلـک هو سـرايه الآثـار الشـرعيه المجعوله من قِبـل الشارع الثابته بالعلم إلى ما يُنزّل منزله العلم، أو ما يعتبره الشـارع علمـاً، على غرار مـا يقـال من(الطواف فی البيت صـلاه) وأمثاله، الشارع ينزّل الطواف منزله الصـلاه، لكن لا تثبت للطواف الآثار التكوينيه للصـلاه، وإنّما تثبت الآثار واللّوازم الشـرعيه ببركه التنزيل والاعتبار، هذا أيضاً كذلک، بالتنزيل والاعتبار تثبـت الآثـار الشـرعيه المجعـوله مـن قبـل الشـارع الثـابته للعلـم إن وجـدت، تثبت للإمـاره. وأمّـا الآثـار التكـوينيه الثـابته للشـیء ــــــــــــــــ بقطع النظر عن الشـارع ــــــــــــــــ تكوينـاً لا ـ بجعـلٍ شـرعیٍ، دليل التنزيل ولسان الحجّيه، مهما فسّـرنا لسان الحجّيه، فهو عاجز عن إثبات هـذه اللّوازم للمُنزّل الـذی هو الإماره فی محل الكلام، ولا إشـكال كما قلنا أنّ الانحلال ليس من الآثار الشـرعيه الثابته للعلم التفصـيلی، وإنّما هی من الاثار العقليه والتكوينيه الثابته للعلم التفصيلی، وهذه لا تثبت بالتنزيل، أو الاعتبار للإماره.

نعم، قد يُدّعی أننا نسـتفيد الانحلال الحقيقی من دليل التعبّد بالإماره ببيانٍ آخر على اساس الملازمه، باعتبار أنّ مفاد دليل حجّيه الإماره ــــــــــــــــ بناءً على مسـلک أنّ المجعول هو الطريقيه والعلميه ــــــــــــــــ هو جعل العلميه، والتعبّد بالعلم، والتعبّـد بعـدم الشکّ، يعنی عنـدما تقوم عنـدک إماره على نجاسه هـذا الإناء، أنا أعبّـدک بعدم الشکّ، أی ليس لديک شکّ، وإنّما لـديک علم تعبّداً، وهـذا التعبّـد بالعلم وعدم الشکّ بمؤدّی الإماره هو فی الحقيقه تعبّدٌ بزوال أحد ركنی العلم الإجمالی، فإذا كان تعبّـداً بزوال أحـد ركنی العلم الإجمالی، يكون تعبّـداً بزوال العلم الإجمالی، ونحن لا نريد من الانحلال الحقيقی تعبّداً إلّا أن يثبت زوال العلم الإجمالی تعبّـداً، ودليل حجّيه الإماره عنـدما يُعبّـد المكلّف بأنّه عالمٌ بمؤدّی الإماره، وأنّه ليس شاكّاً فيه، هذا معناه أنّه عبّده بزوال أحد ركنی العلم الإجمالی، وتقدّم ذكر هذين الركنين وهما: العلم بالجامع، واحتمالات وشكوک بعدد الأطراف، الشارع عنـدما يُعبّـد المكلّف بالعلم بمؤدّی الإماره فی هـذا الطرف، يُعبّـده بعدم الشکّ، معناه أنّه يلغی الشکّ فی هذا الطرف، ويُحوّله تعبّـداً إلى العلم. إذن: هو تعبّـدٌ بزوال أحـد ركنی العلم الإجمـالی، وتحويله من الشکّ إلى العلم تعبّـداً، والتعبّد بزوال أحـد ركنی العلم الإجمـالی هو تعبّـدٌ بزوال العلم الإجمالی، فيثبت الانحلال الحقيقی تعبّـداً. قـد يقال هـذا فی مقام توجيه تحقق الانحلال الحقيقی تعبّداً، بناءً على هذا المسلک.

بقطع النظر عن مبانی هـذا الکلام، وعلى فرض تسـليم هـذه المبانی، لکن من الواضح أنّ هذا الکلام مبنی على فکرهٍ ليست تامّه، وهی فکره أنّ هناک ملازمه بين التعبّـد بشـیءٍ والتعبّـد بمعلوله ولازمه، هل هـذه الفکره صـحيحه ؟ أنّ الشارع إذا عبّدنا بشـیءٍ، فلابدّ أن يُعبّدنا بمعلول هذا الشیء ولازمه ؟ هذا لا دليل عليه، هذا بالنسبه إلی العلم ودرجات التصديق. نعم توجد ملازمه، العلم بالعلّه علم بالمعلول، واحتمال العلّه هو احتمال للمعلول، لکنّ التعبّد الشـرعی بشـیءٍ هل يلازم التعبّد الشـرعی بلازم هذا الشـیء، ومعلوله ؟ هـذا غير صـحيحٍ، فقـد يُعبّـدنا الشارع بشـیءٍ، لکن لا يُعبّـدنا بمعلوله؛ ولذا اختلاف المتلازمين واقعاً وتکويناً فی عالم التعبّـد هو أمر ليس غريباً، فقـد يُعبّدنی الشارع بطهاره هذا الشـیء، لکن لا يُعبّدنی بلازم طهارته کما هو موجود فی أمثله کثيره، ليس هناک ملازمه بين التعبّد بالشیء والتعبّد بلازمه ومعلوله. هذا الکلام مبنی على دعوى الملازمه بينهما؛ لأنّه يقول: مفاد دليل الإمـاره هو تعبّـد المکلّف بـالعلم بمؤدّی الإماره، لازم العلم بمؤدّی الإماره هو انحلال العلم الإجمالی، لکن التعبّـد بالعلم وعـدم الشکّ بمؤدّی الإماره لا يلازم التعبّـد بالانحلال، هـذه قضـيه تعبّـديه شـرعيه ترتبط بالشارع ومـدى دلاله الدليل عليه، قد يُعبّدنی الشارع بشیءٍ ولا يُعبّدنی بلازمه ومعلوله.

بعبـارهٍ أکثر وضوحاً: أنّ العلم الإجمالی فی الواقع والحقيقه يتقوّم بشـیءٍ واحـدٍ لا بشـيئين، يتقوّم بالعلم بالجامع بحـدّه الجامعی، لکن لازم العلم بالجامع بحدّه الجامعی شـکوک فی الأطراف واحتمالات انطباق بعدد الأطراف، وإلّا إذا نزل العلم إلی الفرد ولم يقف على الجامع بحـدّه الجامعی، معناه لم تحصل شـکوک فی الأطراف والأفراد، ما دام العلم واقفاً على الجامع بحـدّه الجامعی قهراً تکون هناک شـکوک بعـدد الأطراف، لکن هذه الشـکوک بعدد الأطراف هی لازم للعلم بالجامع بحدّه الجامعی، ذاک هو العلم الإجمالی، فإذا عبّـدنی الشارع بزوال الشکّ فی مؤدّی الإماره، هل هـذا يعنی أنّه عبّدنی بزوال العلم الإجمالی، وزوال العلم بالجـامع بحـدّه الجامعی ؟ کلا، وإن کان بينهما ملازمه، فإذن: لا يمکن إثبات الانحلال الحقيقی تعبّـداً بالملازمه المسـتفاده من دليل اعتبار الإماره، هذا لو سلّمنا مبنی هذا الکلام الذی هو جعل العلميه وجعل الطريقيه وجعل المحرزيه.

ص: ۱۰۳

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه /تنبيهات العلم الإجمالى/انحلال العلم الإجمالى

كـان الكلام فى الانحلال الحقيقى تعبّداً بالإمارات والأصول: ذكرنا الوجه الذى على اساسه قيل بالانحلال الحقيقى تعبّداً بالإمارات والأصول، وانتهى الكلام إلى مناقشته.

يُضاف إلى ما ذكرناه فى الدرس السابقأنّ التعبّد بالانحلال الحقيقى المُدّعى فى المقام لعلّه لا فائده فيه، فيناقش من هذه الزاويه، أنّ التعبّد بالانحلال فى محل الكلام عندما يكون هناك علم إجمالى، وتقوم إماره فى أحد الطرفين بعينه، فيعبّدنا الشارع بالانحلال الحقيقى، باعتبار أنّه نزّل الإماره منزله العلم، أو اعتبر الإماره علماً.

نقول: هذا لا فائده فيه، ولا تترتّب عليه ثمره، التعبّد بالانحلال الحقيقى فى المقام لا تترتّب عليه ثمره؛ لأنّه إن كان الغرض من التعبّد بالانحلال الحقيقى هو إثبات التأمين فى الطرف الآخر بلا حاجه إلى إجراء الأصل المؤمّن فيه، يثبت التأمين فى الطرف الآخر بمجرّد التعبّد بالانحلال بلا حاجه إلى إجراء الأصل المؤمّن فيه، فإذا كان هذا هو الغرض من التعبّد بالانحلال، فهذا غير صحيح؛ لأنّ أىّ شبهه وأىّ شك يحتاج إلى مؤمّن، مجرّد التعبّد بانحلال العلم الإجمالى حقيقه لا يغنينا عن إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر.

بعبارهٍ أخرى: أنّ الطرف الآخر ما دام شبههً، فهو يحتاج إلى مؤمّنٍ، عقلى، أو شرعى، بالنتيجه يحتاج إلى مؤمّن، أمّا مجرّد التعبّد بالانحلال الحقيقى لا يرفع الحاجه إلى إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر.

وأمّا إذا كان الغرض من التعبّد بالانحلال الحقيقى هو التمهيد لإجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر، بمعنى أنّه يساعد على إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر، بحيث أنّ المكلّف لولا التعبّد بالانحلال الحقيقى لا يتمكّن من إجراء الأصل فى الطرف الآخر، إذا كان هذا هو الغرض فهذا فى الحقيقه يحصل تمكّن من إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر ولا يتوقّف على إثبات الانحلال الحقيقى تعبّداً، التمكّن من إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر هو فرع زوال المعارضه، والمكلّف يتمكن من إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر إذا لم يكن له معارض فى هذا الطرف، وهذا ثابت بقطع النظر عن الانحلال الحقيقى تعبّداً؛ لأنّ مورد الإماره المثبته للتكليف لا يجرى فيها الأصل المؤمّن، فيجرى الأصل المؤمّن بلا معارضٍ فى الطرف الآخر، ولا يتوقّف التمكّن من إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر إلّا على عدم المعارض فى الطرف الأوّل، والمفروض فى محل كلامنا عدم المعارض؛ لأنّ الطرف الأوّل ______________ بحسب الفرض ________________ هو موردٌ للإماره المثبته للتكليف، ومع وجود الإماره المثبته للتكليف لا تصل النوبه للأصل المؤمّن، فيمكن للمكلّف أن يجرى الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر بلا أن يتوقف ذلك على التعبّد بالانحلال الحقيقى، حتّى لو لم يثبت التعبّد بالانحلال الحقيقى، لا إشكال فى أنّ المكلّف يتمكّن من إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر.

فإذن: ما هی فائده التعبّد بالانحلال الحقیقی فی محل الکلام ؟ هل یغنینا هذا عن الاحتیاج إلی إجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الآخر ؟ کلا، لا یغنینا؛ لأنّ مجرّد انحلال العلم الإجمالی لا یخرج الطرف الآخر عن کونه شبههً، وکل شبههٍ بحاجه إلی تأمینٍ، أو یقال: أنّ الانحلال الحقیقی تعبّداً یمکّن المکلّف من إجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الآخر، وهذا أیضاً غیر صحیح؛ لأنّ المکلّف متمکّنٌ من إجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الآخر، سواء کان هناک انحلالٌ حقیقی تعبّداً، أو لم یکن؛ لأنّه یکفی فی التمکّن من إجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الآخر زوال المعارض فی ذلک الأصل، وهذا مفروض فی محل الکلام.

هناک ملاحظه أخری تُضاف إلی ما تقدّم علی دعوی الانحلال الحقیقی تعبّداً فی محل الکلام، وهی: أننا فی الدرس السابق قلنا أنّ العلم الإجمالی یتقوّم بالعلم بالجامع بحدّه الجامعی. نعم، لازم العلم بالجامع بحدّه الجامعی هو تولّد شکوک واحتمالات انطباق بعدد الأطراف، لکن هذا لازم للعلم الإجمالی، لازم لما هو الرکن الأساسی للعلم الإجمالی، وقلنا أنّ التعبّد بأحد المتلازمین لا یسری إلی ملازمه؛ إذ لیس لدینا قاعده تقول إذا تعبّدنا الشارع بأحد المتلازمین، فلابدّ أن یعبّدنا بملازمه، التعبّد یتبع دلیله، فإذا کان الدلیل یقتصر علی التعبّد بإلغاء الشکّ، هذا لیس معناه التعبّد بانحلال العلم الإجمالی، هذا کنّا نقوله سابقاً، الآن الملاحظه الجدیده تقول: لو تنزّلنا وسلّمنا أنّ احتمالات الانطباق هی أرکانٌ للعلم الإجمالی، بمعنی أننا نسلّم بأنّ العلم الإجمالی یتقوّم بالعلم بالجامع بحدّه الجامعی زائداً شکوک واحتمالات انطباق بعدد الأطراف، وایضاً نفترض أنّ أحد هذه الاحتمالات قد زال تعبّداً فی مورد الإماره، عندما تقوم الإماره علی التکلیف، یأتی مبنی الطریقیه، أنّ المجعول فی الإمارات هو العلمیه والطریقیه، وهذا معناه اعتبار الإماره علماً، أو تنزیل الإماره منزله العلم، وهذا فهمنا منه ________________ کما قیل سابقاً ________________ أنّ هذا تعبّد بزوال الشکّ فی هذا الطرف؛ لأنّه یقول اعتبره علماً، معناه التعبّد بکونه علماً، یعنی تعبّد بزوال الشکّ فی هذا الطرف. إذن: الشکّ فی هذا الطرف زال تعبّداً بناءً علی ما ذکره المحقق النائینی(قدّس سرّه)، وهذا نسلّمه، أنّ رکناً من أرکان العلم الإجمالی زال تعبّداً، لکن تنجّز الطرف الآخر هل هو من آثار هذا الرکن فی مورد الإماره ؟ هل هو من آثار الشکّ فی مورد الإماره ؟ حتّی نقول إذا عبّدنا الشارع بزوال الشکّ فی مورد الإماره، یرتفع التنجّز عن الطرف الآخر، إذا کان التنجّز من آثار الشکّ فی مورد الإماره، إذن: یصحّ لنا أن نقول بأنّ الشارع عبّدنا بزوال الشکّ فی مورد الإماره، ویلزم من ذلک زوال التنجّز عن الطرف الآخر. لکن من الواضح أنّ تنجّز الطرف الآخر لیس من آثار الشکّ فی هذا الطرف، التنجّز من آثار الشکّ فی ذاک الطرف، ولیس من آثار الشکّ فی طرفٍ آخر، الشکّ فی هذا الطرف رکنٌ للعلم الإجمالی، والشکّ فی هذا الطرف أیضاً رکنٌ للعلم الإجمالی...وهکذا باقی الأطراف، التعبّد بزوال الشکّ فی هذا الطرف لا یعنی ولا یثبت التعبّد بزوال الشکّ فی الطرف الآخر، قد یکون هناک تلازم بین الشکّ فی هذا الطرف، والشک فی هذا الطرف، لیکن، لیس هناک مشکله؛ لأنّ العلم الإجمالی علمٌ بالجامع بحدّه الجامعی زائداً شکوک بعدد الأطراف، فالشکّ فی هذا الطرف یلازم الشکّ فی هذا الطرف، ویلازم الشک فی ذاک الطرف، لکن نرجع إلی القضیه السابقه، وهی أنّه من قال بأنّ التعبّد بزوال الشکّ فی هذا الطرف یسری إلی الشکّ فی الطرف الآخر ؟ لأنّ التعبّد بأحد المتلازمین، لیس لدینا قاعده تقول بأنّه یسری إلی ملازمه، فإذن: لو سلّمنا ما ذُکر، غایه ما یثبت به هو التعبّد بزوال الشکّ فی مورد الإماره، لکن هذا لا یعنی أنّه یعبّدنی بزوال الشکّ فی الطرف الآخر حتّی یرتفع التنجّز عنه، ویثبت الانحلال، وإن کانت بین الشکّین ملازمه، لکن التعبّد بأحد المتلازمین لا یسری إلی ملازمه الآخر. هذه ملاحظه أخری علی الانحلال الحقیقی تعبّداً.

المقام الثانی: الانحلال الحکمی

هل يثبت الانحلال الحکمی فی العلم الإجمالی بقيام الإماره، أو الأصل المثبت للتکليف فی أحد الطرفين بعينه ؟ بمعنی أن يفقد العلم الإجمالی تأثيره، ولا يؤثّر فی التنجيز، فيجوز إجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الآخر ؟ وهذا من آثار سقوط العلم الإجمالی عن التنجيز.

الکلام فعلاً لابدّ أن نعزل منه بحثاً سيأتی التعرّض له مستقلاً؛ لأنّه يتميّز بخصوصيات تختصّ به؛ ولذا أفرد البحث عنه. الکلام فعلاً ـ عن ما إذا کانت الحجّه التی قامت فی أحد الطرفين بعينه، والتی نتکلّم فعلاً ـ عن أنّ قيامها هل يوجب الانحلال الحکمی للعلم الإجمالی، أو لا ـ ؟ هذه الحجّه فی طرفٍ بعينه، المثبته للتکليف، کلامنا فی ما إذا کانت هذه الحجّه من قبيل إماره تتمثّل بإماره مثبته للتکليف فی أحد الطرفين، أو تتمثّل بأصلٍ عمليٍ مثبت للتکليف منجّز فی أحد الطرفين، أو اصل عقلی منجّز فی أحد الطرفين کأصاله الاشتغال. کلامنا فعلاً فی هذا.

وأمّا إذا فرضنا أنّ الحجّه التی قامت فی أحد الطرفين هی عباره عن أصاله الاشتغال الناشئه من وجود علمٍ إجماليٍ آخر غير العلم الإجمالی الأوّل المفترض فی محل الکلام، هذا له بحث آخر، فنستثنيه، ولا نتکلّم عنه فعلاً، ومثاله واضحٌ، کما إذا اشترک طرفٌ فی علمين إجماليين، علم إجمالی بأنّه إمّا الإناء الأيمن نجس، أو الإناء الأيسر نجس ؟ ثمّ حصل علم آخر، إمّا الإناء الأيسر نجس، أو إناء آخر نجس، فالإناء الأيسر وقع طرفاً لعلمين إجماليين.

هنا قد يقال: أنّ العلم الإجمالی الثانی يسقط عن التنجيز، فيجوز إجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الثالث؛ لأنّ الطرف الأوّل فی العلم الإجمالی الثانی الذی هو الإناء الأيسر الذی هو الطرف المشترک. الطرف الأيسر تلقّی التنجيز من العلم الإجمالی الأوّل، فالعلم الإجمالی الثانی يجد أحد طرفيه قد تنجّز بمنجّزٍ سابقٍ، فقد يقال علی هذا الأساس أنّ العلم الإجمالی الثانی يسقط عن التنجيز، فلا مانعٍ من إجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الثالث. هذا لا نتکلّم فيه فعلاً.

ص: ١٠٦

کلامنا فعلاً فی ما إذا فرضنا أنّه قامت إماره علی ثبوت التکلیف فی أحد الطرفین بعینه، أو أصل عملی عقلی، أو شرعی منجّز، ودلّ علی ثبوت التکلیف فی أحد الطرفین بعینه، السؤال الذی یطرح هو أنّه هل یحصل الانحلال الحکمی بقیام الإماره المثبته للتکلیف، أو الأصل المنجّز، أو لا ـ یحصل الانحلال الحکمی ؟ هنا یقال: إذا کان المثبت للتکلیف فی أحد الطرفین بعینه هو إماره، ونحن نعلم بانّ الإماره فیها خصوصیه، وهی حجّیه مدالیلها الالتزامیه، أنّ مثبتات الإماره حجّه، والمدلول الالتزامی للإماره حجّه کالمدلول المطابقی، وفرضنا أنّ المدلول الالتزامی لهذه الإماره القائمه فی أحد الطرفین بعینه هو عباره عن نفی التکلیف عن الطرف الآخر، صحیح أنّ مدلول الإماره المطابقی هو إثبات التکلیف فی هذا الطرف، لکن قد یکون مدلولها الالتزامی نفی التکلیف عن الطرف الآخر، کما إذا فرضنا أنّ التکلیف کان منحصراً فی واحد، وتردّد بین شیئین، وقامت الإماره علی أنّ التکلیف فی هذا الطرف، ولازمها هو نفی التکلیف عن الطرف الآخر؛ لأنّ المفروض أنّ التکلیف فی الواقع واحد، فإذا دلّت الإماره علی ثبوته هنا، فلازم ذلک هو نفیه عن الطرف الآخر، فیکون مفادها هو نفی التکلیف عن الطرف الآخر، أو نفترض أنّ الإماره کانت فی مقام تعیین المعلوم بالإجمال کما فرضناه فی العلم التفصیلی، حیث قلنا أنّ العلم التفصیلی قد یکون ناظراً إلی تعیین المعلوم بالإجمال فی هذا الطرف، هنا نفترض أنّ الإماره تقوم علی تعیین المعلوم بالإجمال فی هذا الطرف، فإذا قامت علی ذلک، فهذا معناه أنّها تنفی التکلیف عن الطرف الآخر. فی حالٍ من هذا القبیل ــــــــــــــــ إذا کان المثبت للتکلیف إماره، وکان مدلولها الالتزامی نفی التکلیف عن الطرف الآخر ــــــــــــــــ لا إشکال فی انحلال العلم الإجمالی بلا خلاف؛ لأنّه یمکننا التمسّک بالمدلول الالتزامی لهذه الإماره الذی هو حجّه بلا إشکال، ونفی التکلیف عن الطرف الآخر، وبهذا ینحل العلم الإجمالی بنفس الإماره، یعنی یتعیّن التکلیف حینئذٍ بالحجّه المعتبره بهذا الطرف، ویُنفی التکلیف عن الطرف الآخر أیضاً بحجّهٍ معتبره، وهذا معناه انحلال العلم الإجمالی، یعنی قامت حجّهٌ علی أنّ التکلیف موجودٌ هنا ولیس موجوداً فی الطرف الآخر، هذا معناه انحلال العلم الإجمالی.

أمّا إذا فرضنا أنّ المثبت للتكليف فى أحد الطرفين بعينه لم يكن من هذا القبيل، فرضاً كان إماره، ولكنّه ليس من قبيل الإماره التى فرضناها سابقاً، لم تكن فى مقام تعيين المعلوم بالإجمال، وليس لدينا ما يدلّ على أنّ التكليف واحد؛ بل يحتمل أن يكون التكليف متعدداً، ليس للإماره المثبته للتكليف فى أحد الطرفين دلاله التزاميه على نفى التكليف فى الطرف الآخر، أو نفترض أنّ المثبت للتكليف فى أحد الطرفين بعينه كان هو أصل عملى شرعى، أو أصل عقلى منجّز للتكليف، كلامنا فى هذا. مثل هذه الإماره، ومثل هذا الأصل العملى الشرعى، أو العقلى، هل يوجب الانحلال الحكمى للعلم الإجمالى، أو لا ؟

الجواب هو: أنّه فى حالةٍ من هذا القبيل يمكن إثباتالانحلال الحكمى للعلم الإجمالى بالإمارات والأصول تمسّكاً ببعض، أو كل الوجوه المتقدّمه لإثبات الانحلال الحكمى بالعلم التفصيلى، تقدّم البحث أنّ العلم الإجمالى إذا لم ينحل حقيقةً بالعلم التفصيلى، ننقل البحث إلى الانحلال الحكمى، وذُكرت وجوه لإثبات الانحلال الحكمى للعلم الإجمالى بالعلم التفصيلى بلحاظ القواعد العقليه، ثمّ بلحاظ الأصول الشرعيه. هذه الوجوه المتقدّمه لإثبات الانحلال الحكمى هناك يمكن التمسّك بها لإثبات الانحلال الحكمى فى محل الكلام. (مثلاً): قُرّب الانحلال الحكمى هناك بلحاظ القواعد العقليه وبقطع النظر عن الأصول المؤمّنه الشرعيه، بهذا التقريب المتقدّم الذى التزم به المحقق العراقى(قدّس سرّه) الذى يعتمد على استحاله اجتماع منجّزين على شىءٍ واحد، بأنّ أحد الطرفين تنجّز بالعلم التفصيلى، فلا يعقل أن يكون العلم الإجمالى منجّزاً، لاستحاله اجتماع منجّزين على طرفٍ واحد، فينحل العلم الإجمالى؛ لأنّه يعتبر فى تنجيز العلم الإجمالى أن يكون منجّزاً لمعلومه على كل تقدير، سواء كان فى هذا الطرف، أو فى هذا الطرف، هذه القضيه تختل عندما يتنجّز هذا الطرف بمنجّزٍ؛ لأنّ العلم الإجمالى لا يعود صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير، وإنّما يكون صالحاً لتنجيز معلومه على التقدير الآخر، يعنى على تقدير أن يكون المعلوم بالإجمال فى الطرف الآخر، أمّا لو كان المعلوم بالإجمال فى هذا الطرف، العلم الإجمالى لا يمكنه تنجيزه؛ لأنّ هذا الطرف تنجّز بمنجّز آخر، ويستحيل اجتماع منجّزين على شىءٍ واحد، فيسقط العلم الإجمالى عن التنجيز. هذا كان هو الدليل، ومن الواضح أنّ هذا الدليل لا يفرّق بين منجّزٍ ومنجّز، لا يُفرّق بين أن يكون المنجّز فى هذا الطرف علم تفصيلى، أو يكون المنجّز إماره تثبت التكليف وتنجّز، أو يكون أصلاً يثبت التكليف، فى كلّ الحالات يجرى هذا الدليل؛ لأنّه أيضاً نقول هذا الطرف مورد الإماره، أو مورد الأصل العملى تنجّز بالإماره، أو بالأصل العملى، فيستحيل أن يكون العلم الإجمالى منجّزاً له؛ لاستحاله اجتماع منجّزين على طرفٍ واحد، وإذا تحقق هذا وصدق؛ حينئذٍ لا يكون العلم الإجمالى صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير. هذا الدليل إذا تمّ هناك، فيمكن الاستدلال به على الانحلال الحكمى فى محل الكلام. وهكذا تقريب الانحلال الحكمى بلحاظ الأصول العمليه الشرعيه لا بلحاظ القواعد العقليه، هذا التقريب المتقدّم لإثبات الانحلال يجرى أيضاً فى محل الكلام، وهذا التقريب كان يقول بأنّ الأصل المؤمّن يجرى فى الطرف الآخر؛ لأنّ المانع من وجوده فى الطرف الآخر هو وجود المعارض له، وهو جريان الأصل المؤمّن فى الطرف الأوّل، هذا يُعارض جريان الأصل فى الطرف الثانى، هذا هو المانع، فإذا كان الأصل المؤمّن لا يجرى فى الطرف الأوّل؛ لأنّه مورد للعلم التفصيلى، فيجرى فى الطرف الثانى بلا معارض، فيثبت الانحلال الحكمى حينئذٍ بقيام العلم التفصيلى. هذا الدليل نفسه نستطيع أن نستدلّ به فى محل الكلام؛ إذ لا فرق فى منع جريان الأصل المؤمّن فى الطرف الأوّل بين أن يكون معلوماً بالتفصيل، أو تقوم إماره على إثبات التكليف فيه، أو يقوم اصل عملى، أو شرعى منجّز للتكليف فيه؛ لأنّه على كل هذه التقادير هذا يمنع من إجراء الأصل المؤمّن فيه، فإذا لم يجرِ فيه الأصل المؤمّن، يجرى الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر بلا معارضٍ، وهذا هو معنى الانحلال الحكمى.

إذن: لا ـ يُفرّق بين أن يكون هـذا الطرف الأوّل مورداً للعلم التفصيلی، أو يكون مورداً للإماره، أو للأصل المثبت للتكليف، أو الأصل المنجّز للتكليف.

نعم، هذا بناءً علی مسلك الاقتضاء، حيث أننا نثبت الانحلال الحكمی بناءًعلی هذا المسلك؛ لأنّه علی مسلك الاقتضاء يقول أنّ الـذی يمنع من إجراء الأصـل فی الطرف الآخر هو المعارضه، أمّـا علی مسلك العلّيه التامّه فالـذی يمنع من إجراء الأصـل فی الطرف الآخر ليس هو المعارضه، حتّی لو لم يكن له معارض هو لا ـ يجری أصلاً، ذات العلم الإجمالی هو علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، يمنع من إجراء الأصل فی الطرف الآخر، بناءً علی العلّيه التامّه قلنا سابقاً أنّه يتعيّن القول بعدم الانحلال الحكمی. نعم، المحقق العراقی(قدّس سرّه) ذكر الوجه السابق للانحلال الحكمی قبل الوصول إلی الأصول المؤمّنه الشرعيه، بلحاظ القواعد العقليه اثبت الانحلال بهذا البرهان السابق الـذی هو عدم اجتماع منجّزان علی شیءٍ واحد، ويُعتبر فی العلم الإجمالی أن يكون صالحاً لتنجيز معلومه علی كلّ تقدير، بهذا اثبت الانحلال الحكمی.

أقول: هذا البرهان الذی ذكره بناءً علی مسلك العلّيه التامّه لو تمّ هناك يتمّ أيضاً فی محل الكلام؛ إذ لا فرق بين العلم التفصيلی وبين الإماره وبين الأصل المثبت للتكليف، أو الأصل المنجّز للتكليف، إذن: كل الوجوه التی يستدل بها علی الانحلال الحكمی بالعلم التفصيلی، إذا تمّت هناك فهی تجری هنا فی محل الكلام لإثبات الانحلال الحكمی.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

كان الكلام فی انحلال العلم الإجمالی انحلالاً ـ حكمياً بالإمارات والأصول: وقد ذكرنا أنّه فی ما يقع الكلام فيه تجری كل الوجوه التی ذُكرت لانحلال العلم الإجمالی بالعلم التفصيلی انحلالاً حكميّاً، هـذه الوجوه المتقدّمه لإثبات الانحلال الحكمی هناك إذا تمّت، فهی تجری فی محل الكلام أيضاً، وبعضها تامّ هناك علی ما تقدّم فی إثبات الانحلال الحكمی بناءً علی ما هو الصحيح كما تقدّم من أنّ العلم الإجمالی يتعلّق بالجامع، فأنّ أحد الوجوه المتقدّمه لإثبات الانحلال هو أنّ الأصل لا يجری فی مورد العلم التفصيلی؛ لارتفاع موضوعه؛ لأنّ موضوعه الشكّ، ولا شكّ مع العلم التفصيلی، فيجری الأصل فی الطرف الآخر بلا معارض، هـذا بنفسه يجری فی محل الكلام؛ لأنّ مورد الإماره أيضاً لا يجری فيه الأصل المؤمّن، مورد الأصل المثبت للتكليف كالاستصحاب أيضاً لا ـ يجری فيه الأصل المؤمّن، الأصل المنجّز للتكليف أيضاً لا ـ يجری فيه الأصل المؤمّن، فبالنتيجه يجری الأصل فی الطرف الآخر بلا معارضٍ. فالانحلال الحكمی فی محل الكلام واضح.

ص: ١٠٩

بعد ذلك نقول: أنّ الانحلال الحكمی فی محل الكلام يُشترط فيه نفس ما اشترط فی الانحلال الحكمی بالعلم التفصيلی، حيث ذكرنا سابقاً أنّ الانحلال الحكمی بالعلم التفصيلی يُشترط فيه عدم تأخّر العلم التفصيلی عن العلم الإجمالی، فإذا لم يتأخّر يثبت الانحلال الحكمی، وأمّا إذا فرضنا أنّ زمان العلم التفصيلی كان متأخّراً عن زمان العلم الإجمالی، قلنا لا انحلال؛ لأنّه قبل زمان

العلم التفصيلى، لا منجّز للطرف الذى تعلّق به العلم التفصيلى؛ لأنّه فى فتره ما قبل حصول العلم التفصيلى، الذى ينجّز التكليف فى هذا الطرف هو العلم التفصيلى، أمّا قبل العلم التفصيلى، فلا منجّز للتكليف فى هذا الطرف، فيجرى فيه الأصل المؤمّن بلحاظ فتره ما قبل حصول العلم التفصيلى، ويُعارض هذا الأصل المؤمّن بالأصل المؤمّن فى الطرف الآخر، وهذا يوجب تنجيز العلم الإجمالى، وعدم انحلاله انحلالاً حكميّاً؛ لأنّ الأصل فى الطرف الآخر له معارض، فلا يتحقق الانحلال الحكمى إلّا إذا كان العلم التفصيلى معاصراً للعلم الإجمالى. هذا الشرط بنفسه يجرى فى محل الكلام، غايه الأمر نُبدّل العلم التفصيلى بالإماره، أو الأصل المثبت للتكليف، هنا أيضاً نقول يُشترط فى الانحلال الحكمى أن لا يتأخّر هذا المثبت للتكليف كالإماره، أو الأصل، عن العلم الإجمالى زماناً، وإلّا إذا تأخّر المثبت للتكليف كالإماره فى أحد الطرفين بعينه، أو المنجّز للتكليف بعينه، إذا تأخّر زماناً عن العلم التفصيلى، فلا انحلال حكماً لنفس السبب السابق، وهو أنّه قبل قيام الإماره، وقبل قيام الأصل المثبت للتكليف، لا منجّز لهذا الطرف، احتمال التكليف فيه لم يتنجّز بمنجّز فى تلك الفتره، فإذا لم يتنجّز بمنجّز فى تلك الفتره، فيمكن أن يكون مورداً للأصل المؤمّن، فيُعارَض هذا الأصل المؤمّن بالأصل المؤمّن فى الطرف الآخر، فالأصل المؤمّن فى الطرف الآخر له معارض، وهذا معنى عدم الانحلال الحكمى بنفس السبب السابق، فإذن: يُشترط فى محل الكلام أيضاً عدم تأخّر زمان الإماره، أو الأصل المثبت للتكليف، أنّ لا يتأخّر عن العلم التفصيلى. هذا شرط أساسى فى محل الكلام وفى كل انحلالٍ حكميٍ.

ص: ١١٠

هـذا الشـرط الـذى لا إشـكال فى الانحلال الحكمى معه، قد يثار عليه إشـكال، وحاصـله: أنّ الغرض الأساسـى من بحث انحلال العلم الإجمـالى بالإمـارات والأـصول المثبته للتكليف فى بعض الأطراف بعينه، الغرض الأساسـى هو الرد على علمائنا الأخباريين إلى وجوب الاحتياط فى الشبهات باعتبار وجود علم إجمالى بثبوت جملهٍ من التكاليف فى الشريعه المقدّسه، يوجد علم إجمالى بثبوت تكاليفٍ إلزاميهٍ فى الشـريعه المقدّسه، قالوا أنّ مقتضى هذا العلم الإجمالى هو وجوب الاحتياط فى كل شىءٍ إلى أن يدلّ دليـل على عـدم وجوب الاحتيـاط، لكن مقتضـى العلم الإجمالى، كما هو الحال فى كلّ علمٍ إجمالى، أنّه ينجّز وجوب الاحتياط وينجّز وجوب الموافقه القطعيه، فلابـدّ من الاحتيـاط، فكـل شـبههٍ تعرض لـك ولاـ تجـد عليهـا دليلًا يجب عليك الاحتياط، فى الشـبهات الوجوبيه بـأن تـأتى بهـا، وفى التحريميه بـأن تتركهـا، ودليلهم على ذلك هو العلم الإجمالى بوجود تكاليفٍ إلزاميهٍ فى الشـريعه المقـدّسه، وكـل شـبههٍ آخـذها هى طرف مـن أطراف هـذا العلـم الإجمـالى، فيجب فيه الاحتيـاط، لاحتمـال أن يكـون التكليف المعلوم بالإجمـال موجوداً فى هـذه الشـبهه، فيُحتمـل انطباق المعلوم بالإجمال على هـذه الشـبهه، فيجب فيها الاحتياط؛ لأنّها طرف من أطراف العلم الإجمالى بالنتيجه.

وقع الكلام فى مقام الردّ عليهم، أنّ هـذا العلم الإجمالى هل هو منحل، أو غير منحل ؟ فـذُكر هـذا الكلام للرد على هذه الشـبهه، فقـالوا: أنّ هـذا العلم الإجمالى بوجود تكاليفٍ إلزاميهٍ فى الشـريعه المقـدّسه ينحلّ بعـد الفحص والعثور على جمله من الإمارات تثبت تكاليفاً فى بعض الشـبهات المُعيّنه، فينحلّ العلم الإجمالى بالإمارات، وهذا هو محل كلامنا، يوجد علم إجمالى بأنّه إمّا هذا نجس، أو هـذا نجس، قامت إماره على أنّ هـذا الطرف نجس، فينحلّ العلم الإجمالى انحلالاً حكميّاً بهـذه الإماره، فى هذا العلم الإجمـالى الـذى إدّعـاه الأخبـاريون أُجيب عنه بـأنّ هـذا العلم الإجمـالى ينحـلّ بعـد قيام الإمارات المعتبره على إثبات جملهٍ من التكاليف فى جملهٍ من الشـبهات لا تقلّ عن عـدد المعلوم بالإجمال ______________ وهـذا الشـرط الآخر للسـيد سـيأتى الحـديث فيه ______________ فينحـلّ العلم الإجمـالى، فلاـ يجب الاحتيـاط فى مـا عـدا مـا قـامت عليه الإمارات المعتبره من تكـاليف؛ لأـنّ العلم الإجمـالى أنحلّ انحلالاً حكميّاً، فلا مانع من إجراء الأصل المؤمّن فى الشـبهات الأخرى غير مورد الإمارات المعتبره؛ لانحلاـل العلم الإجمـالى انحلالاًـ حكميّـاً، فإذا وردت إلينا شـبهه ليس فيها إماره معتبره تثبت التكليف فيها، لا مانع من الرجوع إلى اصاله البراءه، لانحلال العلم الإجمالى انحلالاً حكميّاً، هكذا أجابوا.

ص: ١١١

الإشكال يقول: أنّ هذا الجواب غير صحيح؛ لأنّكم تشترطون فى انحلال العلم الإجمالى أن لا تتأخّر الإماره زماناً عن العلم الإجمالى، هذا الذى يثبت التكليف فى بعض الأطراف بعينه يجب أن لا يتأخّر عن العلم الإجمالى زماناً، وإلاّ إذا تأخّر عن العلم الإجمالى زماناً، فلا انحلال حكمى حينئذٍ بالبيان السابق الذى تقدّم؛ لأنّ مورد الإماره قبل قيام الإماره لا منجّز له، فيكون مورداً للأصل المؤمّن، ويُعارَض بالأصل المؤمّن فى الطرف الآخر، فلا انحلال حكمى.

إذن: شرط الانحلال الحكمى أن لا يتأخّر زمان العلم التفصيلى فى موارد العلم التفصيلى، زمان الإماره، أو الأصل المثبت للتكليف، لا يتأخّر عن زمان العلم الإجمالى. هذا الشرط غير متحقق فى فرض الأخباريين؛ لأنّ الإماره تحصل عند المكلّف بعد الفحص، تدريجياً تحصل له الإمارات المعتبره الداله على ثبوت التكليف فى جملهٍ من الشبهات، يعنى تحصل بعد زمان العلم الإجمالى، كلّ مكلّف عندما يبلغ يحصل عنده علم إجمالى بثبوت تكاليفٍ إلزاميهٍ فى الشريعه المقدّسه، بلا إشكال، لكن تقوم عنده الإمارات فى زمانٍ متأخّرٍ، فهو يفحص وحينئذٍ يعثر على جملهٍ من الإمارات تثبت تكاليفاً فى شبهاتٍ معيّنهٍ، فمعناه أنّ زمان الإماره متأخّر عن زمان العلم الإجمالى، والمفروض أنّ هذا لا يحقق الانحلال الحكمى؛ لأنّ شرط الانحلال الحكمى عدم تأخّر زمان قيام الإماره عن زمان العلم الإجمالى، وهنا تأخّر، فلا انحلال، فيبقى العلم الإجمالى على حاله يُنجّز ويمنع من الرجوع إلى الأصل المؤمّن فى سائر الشبهات؛ حينئذٍ لا يتحقق الغرض من هذا البحث؛ لأنّ الغرض من هذا البحث هو ردّ شبهه الأخباريين والجواب عن هذا الإشكال، بينما إذا اشترطنا فى الانحلال عدم التأخّر، هذا سوف لن يكون جواباً عن الإشكال.

من هنا تصـدّى جمله من المحققين، وذكر هـذا السـيد الخـوئى(قـدّس سـرّه) فى تقريراته، (۱) إلى الجواب عن هـذا الإشـكال، وحاصل ما ذكروه هو: أنّ تنجيز الإماره لمؤدّاها غير منوطٍ وغير مرتبط بالوصول، كون الإماره منجّزه لمؤدّاها، هذا الشيء يتحقق قبـل وصولهـا إلى المكلّف، يكفى فى منجّزيه الإماره لمتعلّقها كونها فى معرض الوصول إلى المكلّف بحيث لو فحص المكلّف عنهـا لوجـدها، ولو لم تصـل إليه، مـا دام هى فى معرض الوصول، مـا دام الإماره لو فحص عنها المكلّف لوصل إليها هى تكون منجّزه لمؤدّاها، ويثبت لها التنجيز. إذا آمنا بهـذه الفكره؛ حينئذٍ، قالوا فى مقام الجواب بأنّه ليكن قيام الإماره عند المكلّف متأخّراً عن زمـان العلم الإجمـالى، لكن الإمـاره بوجودهـا الواقعى وليس بوجودهـا الواصل، الإماره بوجودها الواقعى هى منجّزه لمؤدّاها بشرط أن تكون فى معرض الوصول، بشرط أن تكون لو فحص عنها المكلّف لوصل إليها، فهى بوجودها الواقعى تكون منجّزه.

إذن: المنجّز للتكليف ليس هو الإمـاره بوجودهـا الواصل حتّى يقال أنّ الإماره بوجودها الواصل متأخّر عن زمان العلم الإجمالى، فلاـ يتحقق شـرط الانحلاـل الحكمى، وإنّمـا المنجّز هو الإمـاره بوجودهـا الواقعى، إذا كـانت فى معرض الوصول، وهـذا المنجّز معاصـر لزمان العلم الإجمالى، المكلّف الـذى يعيش فى هـذه الأزمنه، أو فى الأزمنه الأخرى عنـدما يعلم إجمالاً بوجود تكاليف فى الشـريعه ويحتمل وجود إمارات تـدلّ على جملهٍ من هـذه التكاليف، وهذه الإمارات لو فحص عنها لعثر عليها. إذن: الإمارات المثبته للتكليف هى فى معرض الوصول، فتكون مقارنه للعلم الإجمالى، وبذلک يتحقق شرط الانحلال الحكمى. دفعوا الإشكال بهذا الشكل.

ص: ۱۱۳

۱- دراسات فى علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد الشاهرودى، ج۳، ص۲۸۶.

من الواضح أنّ هـذا الجـواب عن الإشـكال الـذی ذکروه یتوقف علی الإیمـان بـالفکره الـتی طرحوهـا، وهی أنّ منجّزیه الإمـاره لمؤدّاهـا لاـ تتوقف علی وصول الإمـاره، غیر منوطه، أو مشـروطه بالوصول؛ بل الإماره بوجودها الواقعی تکون منجّزه لمؤدّاها إذا کـانت فی معرض الوصول، وإن لم تصـل فعلاً. وأمّا إذا أنکرنا هـذا کما أنکره صاحب الکفایه(قـدّس سـرّه) وقال أنّ التنجیز فی الإماره منوط بالوصول الفعلی، قبل ذلک لا تکون الإماره منجّزه بشـیء، إذا آمنا بما یقوله صاحب الکفایه(قدّس سـرّه) حینئذٍ لا یتم هذا الجواب.

من جههٍ أخری أنّ هـذا الجواب، الظاهر أنّه لا یتم فی موارد العلم التفصـیلی؛ لأنّه فی بعض الأحیان قد نفترض أنّ المکلّف یعلم ببعض الأحکام الشـرعیه علماً تفصیلیاً، ولیس باعتبار قیام الإماره، وإنّما یحصل عنده علم وجدانی ببعض التکالیف الإلزامیه، مثل وجوب الصلاه ووجوب الحج، أمور ثابته بالعلم الوجدانی التفصیلی، هذا الجواب لا یتم فی ما لو کان المثبت للتکلیف فی بعض الشـبهات علماً تفصـیلیاً؛ لأنّه العلم التفصـیلی لا یردفیه هـذا الحدیث، المنجّز لهذا الطرف الذی قام علیه العلم التفصـیلی هو العلم التفصـیلی، قبل ذلک لیس هناک منجز له، ولیس مثل الإماره، الإماره موجوده فی معرض الوصول، قـد یقال أنّ کون الإماره فی معرض الوصول تنجّز هـذا الطرف، وإن لم تصـل إلی المکلّف، العلم التفصـیلی لیس هکـذا، إذا وجـد العلم التفصـیلی فأنّه ینجّز معلومه، وإذا لم یوجد العلم فلا منجّز لهذا المعلوم، ولیس هنـاک شـیء قبل العلم التفصـیلی حتّی نشـیر إلیه ونقول أنّ هذا الشیء هو الـذی ینجّز المعلوم، بعکس الإماره، فهـذا الکلام قد یتم فی الإماره، لکّنه لا یتم فی جمیع الموارد، لا یتمّ فی العلم التفصـیلی إذا کان المثبت للتکلیف فی بعض الشبهات هو العلم التفصیلی، ومن هنا قد یکون ما ذکره السید الشهید(قدّس سرّه) هو الجواب الأصح فی المقام عن الإشـکال، وحاصل هذا الجواب هو أن نقول: أنّ هذا الإشکال اساساً لا موضوع له بناءً علی ما هو الصحیح فی تفسیر الأحکام الظاهریه. نعم، هذا الإشکال یتوجّه بناءً علی التفسیر الآخر للأحکام الظاهریه. (۱)

ص: ۱۱۴

۱- مباحث الأصول، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر للسید کاظم الحائری، ج۳، ص۳۸۵.

توضيح المطلب: تاره تُفسّر الأحكام الظاهريه على أنّها أحكام ناشئه من ملاكٍ فى نفس جعلها وإنشائها، لا فى المتعلّق، وهناك مبنى يلتزم بهذا، ويترتّب على هذا الرأى عدم وجود تضاد بين حكمين ظاهريين، ولا يوجد تنافٍ بين حكمين ظاهرين؛ لأنّ ملاك هذا الحكم قائم فى نفس جعله، وملاك ذاك الحكم قائم فى نفس جعله، والجعل متعدد، وأىّ ضيرٍ فى أن يكون ملاك هذا الحكم فى هذا الجعل، وملاك ذاك الحكم فى ذاك الجعل ؟ لا مشكله فى هذا، الملاك ليس فى المتعلّق، لا مانع من أن يكون شىء واحد محكوماً عليه بالاحتياط كحكم ظاهرى، ومحكوماً عليه بالبراءه، ليس هناك تضاد، لو كان ملاك البراءه موجوداً فى متعلّقه، فى الفعل، وملاك الاحتياط فى الفعل يلزم التضاد؛ لأنّ الفعل الواحد لا يمكن أن يكون فيه ملاك الاحتياط وملاك البراءه، لكن على هذا المبنى يقول أنّ ملاك الحكم الظاهرى قائم فى نفس جعله وإنشائه لا فى المتعلّق، جعل هذا الحكم غير جعل هذا الحكم، فملاك الاحتياط قائم فى جعل هذا، وملاك البراءه قائم فى جعل البراءه، والجعل متعدد، فلا منافاه ولا تضاد بين الحكمين الظاهريين.

الرأى الآخر هو الذى تقدّم ذكره سابقاً، والذى يلتزم به السيد الشهيد(قدّس سرّه)، أنّ الأحكام الظاهريه هى عباره عن إبراز الاهتمام بالأحكام الواقعيه، أو إبراز عدم الاهتمام بالأحكام الواقعيه، الاحتياط يعنى إبراز الاهتمام بالأحكام الواقعيه الإلزاميه، والبراءه يعنى إبراز عدم الاهتمام بالأحكام الواقعيه الإلزاميه عندما يحصل اختلاط فى ما بينها فى مقام الحفظ، فالشارع يجعل البراءه؛ لأنّه لا يهتم بالأحكام الالزاميه الواقعيه، فحتّى لو فاتت الأحكام الواقعيه الالزاميه، مصلحه إطلاق العنان عنده أهم، إذا جعل الاحتياط معناه أنّه يهتم بملاكات الأحكام الواقعيه المتزاحمه تزاحماً حفظياً، فيُلزمه بالاحتياط، وإن فاتته مصلحه إطلاق العنان، فالأحكام الظاهريه هى عباره عن إبراز الاهتمام بالأحكام الواقعيه وملاكاتها، أو إبراز عدم الاهتمام بها. يترتب على هذا الرأى أنّ الأحكام الظاهريه متضادّه بأنفسها كما هو الحال فى الأحكام الواقعيه، فكما أنّ الأحكام الواقعيه متضادّه، ولا يمكن أن يكون الشىء الواحد واجباً وحراماً فى آنٍ واحدٍ، الأحكام الظاهريه أيضاً متضادّه؛ لأنّ هذا الحكم يُعبّر عن شدّه اهتمام المولى بالإحكام الواقعيه الإلزاميه، بينما البراءه يُعبّر عن عدم اهتمامه بملاكات الأحكام الالزاميه الواقعيه، فلا يمكن الجمع بينهما؛ لأنّهما متضادان، أو متناقضان، لا يمكن أن يكون بلحاظ الشىء الواحد الشارع يهتمّ به اهتماماً شديداً، وفى نفس الوقت لا يهتم، فلا يجتمع(يهتم)، و(لا يهتم)، يُبرز اهتمامه، ويبرز عدم اهتمامه لا يمكن الجمع بينهما، ومن هنا يحصل التضاد بين الأحكام الظاهريه فى أنفسها، بقطع النظر عن عالم المحرّكيه؛ لأنّه على الرأى الأوّل، القول بعدم وجود تضاد بين الأحكام الظاهريه فى حدّ أنفسها، لكن هذا لا يمنع أن نقول بينها تضاد فى عالم المحرّكيه، حتّى على الرأى الأوّل، بالنتيجه الاحتياط يمنع المكلّف من الإقدام فى عالم المحرّكيه، والبراءه تطلق له العنان، وهذان متنافيان، لكن كلامنا ليس فى عالم المحرّكيه، الأحكام الظاهريه بلا إشكال بعد وصولها تكون متضادّه ومتنافيه، كلامنا بلحاظ أنفسها، هذا حكم ظاهرى بالاحتياط، وهذا براءه، هل بينهما تنافٍ، أو لا ؟ على الرأى الأوّل ليس بينها تنافٍ، وعلى الرأى الثانى يثبت التنافى فى ما بينها.

ص: ١١٥

إذا أصبحت هذه المقدّمه واضحه؛ حينئذٍ نأتی إلی الجواب، يقال فی مقام الجواب: عندما يكون هناك تضاد واقعی حقيقی بين الأحكام الظاهريه؛ حينئذٍ بقيام الإماره المثبته للتكليف فی بعض الشبهات، نستكشف عدم ثبوت البراءه من أوّل الأمر؛ لأنّهما متضادان، والدليل الذی يدلّ علی أحد المتضادّين نكشف منه عدم ثبوت الآخر من البدايه، ليس عدم ثبوت البراءه من الآن، وإنّما عدم ثبوت البراءه من أوّل الأمر، إذا كانت هناك إماره مثبته للتكليف، وهذه الإماره حجّه ومعتبره تمثل حكماً ظاهرياً اعتبارها، وهی إماره أيضاً، هذا يكشف عن عدم ثبوت البراءه من أوّل الأمر، وإذا كشف عن عدم ثبوت البراءه من أوّل الأمر لا مانع من إجراء البراءه فی الطرف الآخر بلا معارضٍ، فينحلّ العلم الإجمالی انحلالاً حكميّاً، بخلاف ما إذا قلنا بالمبنی الأوّل؛ لأنّه لا يوجد تضاد بينهما، فقيام الإماره علی إثبات التكليف، وكون الإماره حجّه لا يكشف إطلاقاً عن عدم ثبوت البراءه من أوّل الأمر، فتثبت البراءه فی مورد قيام الإماره، وتُعارض هذه البراءه بالبراءه فی الطرف الآخر، وبهذا لا ينحل العلم الإجمالی حكماً، فتثبت الشبهه، فجواب الشبهه مبنی علی هذا.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

بسم الله الرحمن الرحيم

الموضوع: الأصول العمليّه /تنبيهات العلم الإجمالی/انحلال العلم الإجمالی

كان الكلام فی الانحلال الحكمی للعلم الإجمالی، وشرائط هذا الانحلال. ذكرنا الشرط الأوّل وهو شرطٌ فی كل انحلالٍ حكمیٍ، وهو عدم تأخّر المنجّز للتكليف فی بعض الأطراف عن العلم الإجمالی، أنّ المنجّز للتكليف فی بعض الأطراف بعينه لابدّ أن لا يكون متأخّراً زماناً عن العلم الإجمالی، سواء كان هذا المنجّز علماً تفصيلياً كما تقدّم، أو إمارةً، أو اصلًا منجّزاً للتكليف. وأمّا إذا كان متأخّراً عن زمان العلم الإجمالی هنا لا يوجد انحلالٌ حكمی. وقلنا أنّه علی ضوء هذا الشرط قد تُثار مشكله بالنسبه إلی دعوی الأخباريين أنّه يجب الاحتياط فی الشبهات اعتماداً علی العلم الإجمالی بوجود تكاليف إلزاميه فی الشريعه المقدّسه.

ص: ۱۱۶

وجواب الجماعه عن هذا الكلام بأنّ هذا العلم الإجمالی وإن كان موجوداً، لكنّه منحلٌ انحلالاً حكمياً بقيام الإمارات علی ثبوت التكليف فی بعض تلك الشبهات، فينحل انحلالاً حكمياً. الإشكال يقول: شرط الانحلال الحكمی هو تعاصر زمانی الإماره المثبته للتكليف فی بعض الشبهات المعيّنه وزمان العلم الإجمالی، والحال أنّ الإمارات المثبته للتكليف فی بعض الشبهات المعيّنه تحصل بالتدريج بعد الفحص، فزمانها ليس هو زمان العلم الإجمالی؛ بل هی متأخّره زماناً عن العلم الإجمالی، فلا يتحقق شرط الانحلال الحكمی، فلا يصحّ هذا الجواب عن ما ذكره الأخباريون.

أجابوا عن ذلك بجوابٍ تقدم سابقاً، وتقدّم سابقاً أنّ فيه بعض الملاحظات، وانتهی الكلام إلی الجواب الثانی، وكان حاصله، هو أن يقال: أنّ الإشكال اساساً غير واردٍ، وذلك لأنّه إنّما يرد هذا الإشكال ونحتاج إلی جوابه بناءً علی عدم وجود تنافٍ وتضادٍ

واقعیٍ بین الأحکـام الظـاهریه، وإنّمـا یکون التنافی بینها بعـد فرض الوصول بلحاظ عالم المحرکیه؛ حینئـذٍ یقع التنافی بین البراءه مـن جهه ــــــــــــــ مثلاًـ ــــــــــــــ والاحتیـاط من جههٍ أخری، بعـد فرض الوصـول یتنافیـان؛ لأنّه لاـ یُعقل بلحـاظ المحرکیه أن یکون فی الشـیء براءه، وأن یکون فیه احتیـاط؛ لأنّ الاحتیاط یحرّک نحو الفعل، أو الترک، بینما البراءه لا تحرّک؛ بـل تطلق العنـان، فیتنافیـان بعـد فرض الوصول وبلحـاظ عالم المحرّکیه. أمّا بقطع النظر عن ذلک لا یوجـد بینهما تنافٍ واقعی؛ لأنّ ملاـک الحکم الظـاهری قـائم فی نفس إنشـائه وجعله، وحیث أنّ جعـل الاحتیـاط غیر جعـل البراءه، الجعل متعـددّ؛ وحینئـذٍ لا یوجد تنافٍ بین البراءه والاحتیاط بلحاظ الملاک والمبادئ؛ لأنّ ملاک البراءه قائمٌ فی نفس جعلها وملاک الاحتیاط قائمٌ فی نفس جعله، فلم یجتمعا فی موضوعٍ واحـدٍ حتّی یحصل بینهما التنافی؛ حینئـذٍ یکون لهذا الإشـکال صوره؛ لأنّه یقال بأنّه بقیام الإماره علی ثبوت التکلیف فی بعض الأطراف المعیّن، علی ثبوت المنجّز فی هذا الطرف وذاک، هذه الإماره لا تستطیع أن تکشف عن عـدم جریان البراءه فی موردها من بـدایه الأمر؛ لأنّه لا یوجد بینهما تضاد حقیقی حتّی یکون الدلیل الدال علی أحد المتضادّین کاشـفاً ودالاً علی عـدم ثبوت الآخر واقعاً، هـذا شأن الأمور المتضاده حقیقهً وواقعاً، الـدلیل الـدال علی أحـد الضدّین یکشف عن عـدم الآـخر واقعاً وفی نفس الأـمر، بینما علی هـذا الرأی لا یوجـد تضاد بین البراءه وبین الاحتیاط، بین البراءه وبین التنجیز الظاهری، باعتبار قیام الإماره؛ لأنّ التنجیز الظاهری بقیام الإماره لا یکشف عن ثبوت البراءه من أوّل الأمر.

ص: ۱۱۷

إذن: لاـ مانع من جريان البراءه فی هذا الطرف قبل قيام الإماره، فإذا جرت فيه البراءه تُعارَض بالبراءه فی الطرف الآخر، وهذا يوجب تنجيز العلم الإجمالی وعدم الانحلال، فلا يصحّ جوابكم عن شبهه الأخباريين.

وأمّا بناءً على الرأی الآخر الذی يقول أنّ الأحكام الظاهريه كالأحكام الواقعيه متضادّه فيما بينها تضادّاً واقعياً حقيقياً، الاحتياط كحكم ظاهری هو مضاد للبراءه كحكم ظاهری، فهما متضادان واقعاً وحقيقةً؛ لأنّ أحدهما يكشف عن شدّه اهتمام المولی بالأحكام الإلزاميه الواقعيه، بينما الآخر يكشف عن عدم اهتمامه بالأحكام الإلزاميه الواقعيه. هذان الأمران لا يمكن أن يجتمعا، إبراز الاهتمام وإبراز عدم الاهتمام لا يمكن أن يجتمعا، فهما متضادّان واقعاً، فإذا كانا متضادّين واقعاً وفی نفس الأمر، فالدليل الدال على أحدهما يكشف عن عدم الآخر من أول الأمر، فبقيام الإماره على تنجيز التكليف فی بعض الشبهات المعيّنه يكشف عن أنّ هذه الشبهات التی قامت فيها الإماره لا تثبت فيها البراءه من أوّل الأمر؛ لأنّه بقيام الإماره فی هذه الشبهات تكشف عن اهتمام المولی بالأحكام الالزاميه المحتمله فی هذه الشبهات؛ ولذا لم يجعل البراءه، وإنّما أمر بسلوك طريق الإماره، جَعَل الحجّيه للإماره، وجَعْل الإماره منجّزةً للتكليف يكشف عن اهتمامه بالأحكام الإلزاميه المحتمله، فإذا كشف عن اهتمامه بالأحكام الإلزاميه فی هذه الموارد، فهذا يعنی أنّه ليس هناك براءه من أوّل الأمر؛ لأنّ البراءه فی هذه الموارد تعنی عدم اهتمامه بالأحكام الإلزاميه فی تلك الموارد، فالدليل الدال على الاهتمام بالأحكام الإلزاميه فی تلك الموارد لا إشكال فی أنّه يكشف عن عدم ثبوت البراءه من أوّل الأمر. إذن: هذه الموارد لاـ تجری فيها البراءه من أوّل الأمر، فتجری البراءه فی الطرف الآخر، أو الأطراف الأخری بلاـ معارض، فيتحقق الانحلال الحكمی ويتمّ الجواب عن شبهه الأخباريين، فيقال لهم: وإنّ كنّا نعلم علماً إجمالياً بوجود تكاليف إلزاميه فی ضمن الشبهات فی الشريعه المقدّسه، لكن هذا العلم الإجمالی منحلٌ انحلالاً حكمياً بعد قيام الإمارات على إثبات إحكام إلزاميه فی جملهٍ من الشبهات بالشروط الآتيه الأخری . افترض أنّ قيام الإماره متأخّر، لكنّه ______________ بناءً على هذا الكلام ______________ يكشف عن عدم ثبوت البراءه والأصل المؤمّن فی موارد قيام الإمارات من أوّل الأمر، من البدايه البراءه لا تجری فی هذه الموارد؛ لأنّ الحجّيه الثابته للإماره فی هذه الموارد تكشف عن اهتمام المولی بالأحكام الإلزاميه المحتمله فی تلك الموارد، وهذا لاـ يمكن أن يجتمع مع عدم اهتمامه بالأحكام الإلزاميه فی نفس تلك الموارد، فيكون كاشفاً عن عدم جريان البراءه من أوّل الأمر، وإذا لم تجرِ البراءه فی هذه الموارد من أوّل الأمر، جرت البراءه فی الموارد الأخری بلا معارض، وانحلّ العلم الإجمالی انحلالاً حكمياً. هذا بالنسبه إلى الشرط الأوّل فی الانحلال، وهو أن يكون المنجّز للتكليف معاصراً للعلم الإجمالی،

قد يقال: فی هذا المورد لیس هناک معاصره، وبالنتیجه لم یتوفر هذا الشرط؛ لأنّ الإماره بالنتیجه متأخّره زماناً عن العلم الإجمالی بحسب الفرض.

نقول: لا مشکله، لم یکن معاصراً، لکن بالنتیجه قیام الإماره یکشف ______________ بناءً علی هذا المبنی ______________ عن عدم جریان البراءه فی المورد الذی قامت فیه الإماره من أوّل الأمر، وهذا یکفی لإثبات الانحلال. المهم أنّ الموارد التی قامت فیها الإماره لا تجری فیها البراءه من أوّل الأمر لا من حین قیام الإماره، وهذه هی نکته البحث. لماذا لا یوجد انحلال إذا تأخّرت الإماره، أو العلم التفصیلی ؟ لأنّه بلحاظ فتره ما قبل قیام العلم التفصیلی، أو الإماره، تجری البراءه فی هذا الطرف، وتُعارَض بالبراءه فی الطرف الآخر، فیتنجّز العلم الإجمالی ولا انحلال. هذه هی المشکله، المشکله تنشأ من جریان البراءه فی هذا المورد الذی قام فیه العلم التفصیلی قبل قیام العلم التفصیلی؛ لأنّ هذا المورد تنجّز بالعلم التفصیلی، فقبل قیام العلم التفصیلی لیس له منجّز، فإذا لم یکن له منجّز تجری فیه البراءه، وإذا جرت فیه البراءه تُعارَض بالبراءه فی الطرف الآخر، فیتنجّز العلم الإجمالی، ولا یوجد انحلال حکمی. فإذا استطعنا أن نثبت أنّ هذا المورد الذی قامت فیه الإماره هو من أوّل الأمر لا تجری فیه البراءه، أصلاً لیس مورداً للبراءه، انحلّ العلم الإجمالی؛ لأنّ البراءه تجری فی الطرف الآخر بلا معارض. المهم هو إثبات أنّ مورد الإماره لیس مورداً للبراءه، وهذا یمکن إثباته بنحوین:

النحو الأوّل: هو الشرط السابق، الذی هو أن یکون قیام الإماره معاصراً زماناً للعلم الإجمالی، فیمنع من جریان البراءه فی هذا المورد من البدایه، فتجری البراءه فی الطرف الآخر بلا معارض.

النحو الثانی: أن نفترض أنّ الإماره متأخّره زماناً عن العلم الإجمالی، لکنّها تکشف عن أنّ موردها لیس مورداً للبراءه من أوّل الأمر، بناءً علی التضادّ الواقعی والحقیقی بین الأحکام الظاهریه، وهذا أیضاً یحقق الانحلال؛ لأنّ هذا المورد من بدایه الأمر لیس مورداً للبراءه، فتجری البراءه فی الطرف الآخر بلا معارض، ویتحقق الانحلال الحکمی.

الشرط الثانی: أن لا ـ یقل ما تنجّز بالإماره عن المعلوم بالإجمال، أی أن لا یکون ما تنجّزه الإماره، أو الأصل أقل من المعلوم بالإجمال. وأمّا إذا کان ما تنجّزه الإماره أقل من المعلوم بالإجمال؛ فحینئذٍ لا یکون هناک انحلال حکمی؛ لأنّ ما ینجّزه العلم الإجمالی ______________ فرضاً ______________ هو عشره، وما تنجّزه الإماره أثنان، هذا المقدار الزائد علی ما تنجّزه الإماره یکون العلم الإجمالی منجّزاً بلحاظه، وتتعارض فیه الأصول العملیه؛ لأنّ المقدار الزائد لا مانع من أن تجری فیه البراءه، وتُعارض بالبراءه فی الأطراف الأخری، إنّما ینحل العلم الإجمالی إذا کان ما تنجّزه الإماره بمقدار أقل من المعلوم بالإجمال. أنا أعلم بنجاسه إناء من بین عشره آنیه، وما قامت علیه الإماره نجاسه إناءٍ واحدٍ معیّن، فی هذه الحاله ینحلّ العلم الإجمالی؛ لأنّ هذا الإناء المعیّن لا ـ تجری فیه البراءه، لا یجری فیه الأصل المؤمّن بعد فرض قیام الإماره علی ثبوت التکلیف فیه، فتجری البراءه فی الأطراف الأخری بلا ـ معارضٍ، فینحل العلم الإجمالی. أمّا إذا کان ما أعلمه إجمالاً هو نجاسه إناءین من عشره وما قامت علیه الإماره هو نجاسه إناء واحدٍ معیّن، بلحاظ الزائد عن هذا الواحد یکون العلم الإجمالی منجّزاً، والأصول تکون متعارضه بلحاظه، فیتنجّز العلم الإجمالی ولا یثبت الانحلال الحکمی.

الشرط الثالث: أن لا تثبت الإماره، أو الأصل المنجّز للتكليف، تكليفاً مغايراً للتكليف المعلوم بالإجمال ______________ مثلًا ______________ إذا فرضنا أنّه يعلم إجمالاً ـ بحرمه الشرب من أحد الإناءين من جهه نجاسته، وقامت الإماره على حرمه الشرب من أحدهما المعين من جهه غصبيته، فى هذه الحاله أيضاً لا يكون العلم الإجمالى منحلًا انحلالاً حكمياً؛ لأنّ ما تنجّزه الإماره غير ما ينجّزه العلم الإجمالى. ما تنجّزه الإماره هو حرمه من جهه الغصبيه، بينما ما ينجّزه العلم الإجمالى هو التكليف من جهه النجاسه، وفى هذه الحاله لا يوجد انحلال حكمى؛ لأنّ غير ما تنجّزه الإماره تكون الأصول بلحاظه متعارضه، الإماره فى هذا الطرف المعيّن تنجّز حرمه من جهه الغصبيه، لكنّها لا ـ تنجّز حرمه من جهه النجاسه. العلم الإجمالى ينجّز حرمه من جهه النجاسه، والأـصول بلحاظ هذه الحرمه من جهه النجاسه متعارضه، يعنى أنّ أصاله البراءه فى الطرف الآخر معارَضه بأصاله البراءه فى هذا الطرف الذى قامت الإماره على أنّه بعينه حرام، لكن من جهه الغصبيه، هذا لا مانع منه، وإن كان هذا الطرف المعيّن هو حرام على كلّ حال؛ لأنّه قامت الإماره على حرمته من جهه الغصبيه، أو من جهه النجاسه، بالنتيجه هو حرام على كل حال.

قد يُستشكل ويقال: كيف تجرى فيه البراءه حتّى تُعارَض بالبراءه فى الطرف الآـخر، وبالتالى يتنجّز العلم الإجمالى ولا يثبت الانحلال الحكمى ؟

الجواب هو: لا مشكله، هذه الحرمه من جهه النجاسه لا تنجّزها الإماره، فتكون الأصول متعارضه بلحاظ الحرمه من جهه النجاسه.

وبعبارهٍ أخرى: إنّ البراءه تجرى فى هذا الطرف المعيّن الذى قامت الإماره على حرمته، لنفى العقاب الزائد؛ لأنّ هذا حرام من جهه الغصبيه، ونشكّ فى أنّه هل هو حرام من جهه النجاسه، أو لا ـ ؟ فكأنّ الذى يرتكبه، على تقدير أن يكون حراماً من جهه النجاسه، كأنّه يرتكب حرامين، ويخالف حرمتين، حرمه من جهه الغصبيه، وحرمه من جهه النجاسه. نحن نريد أن نؤمّن بإجراء البراءه فى هذا الطرف الذى نعلم بحرمته ______________ نعلم باعتبار الإماره ______________ نريد أن نؤمّن من ناحيه العقاب الزائد على الحرمه من جهه النجاسه، فتجرى فيه البراءه وتُعارض بالبراءه فى الطرف الآـخر، وهذا يوجب تنجيز العلم الإجمالى وعدم الانحلال، يتحقق الانحلال إذا كان المنجّز بالإماره ليس تكليفاً غير التكليف الثابت بالعلم الإجمالى.

ص: ١٢١

هـذه هی الشـروط المعتبره فی الانحلال الحکمی، إذا تمّت هـذه الشـروط تحقق الانحلال الحکمی للعلم الإجمالی بالإماره، أو الأصـل المنجّز للتکلیف. لکن تبقی مسـأله أنّ هـذا الانحلال الحکمی بالشـرائط السابقه، فی ما لو توفّرت الشـرائط السابقه، هـذا الانحلال الحکمی لا ـ إشکال فی أنّه ثـابت بلحـاظ وجوب الموافقه القطعیه، بمعنی أنّ مثل هـذا العلم الإجمالی لا ینجّز وجوب الموافقه القطعیه، وهـذا معنـاه بحسب النـتیجه أنّه یجوز للمکلّف أن یرتکب الطرف الآ ـخر، وتجری الـبراءه فی الطرف الآ ـخر بلا معـارضٍ، فیجوز أن یرتکب الطرف الآ ـخر اسـتناداً إلی البراءه الجـاریه فی الطرف الآ ـخر بلا ـ معارضٍ، وهـذا معناه عـدم وجوب الموافقه القطعیه، فیجوز له ارتکاب الطرف الآخر. جواز ارتکاب الطرف الآخر لا إشکال أنّه ثابت لو اجتنب الطرف الذی قامت الإمـاره علی ثبوت التکلیف فیه ـــــــــــــــ ولنسـمّه الطرف الأوّل ـــــــــــــــ، لکن هل جواز ارتکاب الطرف الآخر ثابت حتّی مع ارتکاب الطرف الأوّل ؟ هـذا البحث یعتمد علی أنّ انحلال العلم الإجمالی بالشـرائط السابقه، هل هو فقط بالنسـبه إلی وجوب الموافقه القطعیه، أو هو کمـا یثبت بلحـاظ الموافقه القطعیه یثبت أیضـاً بلحاظ المخالفه القطعیه ؟ لا بمعنی أننا نجوّز للمکلّف أن یرتکب الطرفین، وإنّمـا بمعنی أن نقـول للمکلّف: یجـوز لـک ارتکـاب الطرف الآ ـخر مطلقـاً، یعنی سـواءً اجتنبت الطرف الأ ـوّل وعملت بالإمـاره الحجّه المعتبره، أو ارتکبت الطرف الأ ـوّل ولم تجتنبه، حتّی إذا ارتکبت الطرف الأوّل یجوز لک ارتکـاب الطرف الثـانی. أن الانحلال هـل هو بلحـاظ وجوب الموافقه القطعیه فقط، أو أنّ الانحلال الحکمی یثبت مطلقاً بلحاظ وجوب الموافقه القطعیه وبلحاظ حرمه المخالفه القطعیه ؟

بعبارهٍ أخرى: بعد الانحلال الحكمى المفروض فى محل كلامنا يجوز ارتكاب الطرف الآخر، بلا إشكال، لكن الكلام فى أنّه هل يجوز ارتكابه مع ارتكاب الطرف الأوّل، أو أنّ جواز ارتكابه مقيّد باجتناب الطرف الأوّل ؟

هذا السؤال فى الحقيقه يرتبط بالدليل الدال على جواز ارتكاب الطرف الآخر. ما هو الدليل الذى نستند إليه لتجويز ارتكاب الطرف الآخر ؟ لابدّ من ملاحظه هذا الدليل، هل يدلّ على جواز ارتكاب الطرف الآخر مقيّداً باجتناب الطرف الأوّل، أو يدلّ على جواز ارتكابه مطلقاً، سواء ارتكب الطرف الأوّل، أو اجتنبه ؟ إذا كان يدلّ عليه مقيّداً باجتناب الطرف الأوّل، هذا معناه أنّه إذا ارتكب الطرف الأوّل لا يوجد جواز بالنسبه إلى الطرف الآخر؛ لأنّ الدليل الدال على جواز ارتكاب الطرف الآخر مقيّد باجتناب الطرف الأوّل، فلو ارتكب الطرف الأوّل، الدليل لا يدلّ على جواز ارتكاب الطرف الآخر.

وبعبارهٍ أخرى: إذا ارتكبهما معاً، مخالفته وعصيانه يكون أشد ممّا إذا ارتكب الطرف الأوّل بخصوصه، إذا ارتكب الطرف الأوّل بخصوصه هو خالف المولى؛ لأنّ الإماره حجّه معتبره قامت على ثبوت التكليف فيه، فهناك عصيان ومخالفه، لكن إذا ارتكب كلاً منهما تكون المخالفه أشد والعصيان أشد، ويكون القبح أوضح ممّا إذا ارتكب الطرف الأوّل بخصوصه، كلٌ منهما فيه عصيان، وكلٌ منهما فيه مخالفه وتمرّد وقبح، لكن ارتكابهما معاً أشد؛ لأنّ جواز الطرف الآخر ________________ بحسب الفرض ______________ مقيّد بعدم ارتكاب الطرف الأوّل، فإذا ارتكب الطرف الأوّل، فكأنّه لا يوجد جواز فى الطرف الآخر. أو يقال بأنّ الدليل الدال على جواز ارتكاب الطرف الآخر مطلق، أى يجوز ارتكاب الطرف الآخر مطلقاً، سواء ارتكبت الطرف الأوّل، أو لم ترتكبه.

ص: ١٢٣

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

ذكرنا فی الدرس السابق بأنّ الشروط المتقدّمه للانحلال الحكمی إذا تمّت تحقق الانحلال بالنسبه إلی وجوب الموافقه القطعيه الـذی يعنی جواز ارتكـاب الطرف الآخر، لكن جواز ارتكـاب الطرف الآخر هل هو جائزٌ مطلقاً، بمعنى أنّه سواء اجتنب الطرف الأوّل، أو لا ؟ ومقصودنا من الطرف الأوّل هو الطرف الـذی تنجّز فيه التكليف، لقيام الإماره على ثبوت التكليف فيه، أو الأصل. هـل يجوز ارتكـاب الطرف الآخر حتّى إذا ارتكب الطرف الأوّل ؟ أو أنّ جواز ارتكـاب الطرف الآخر منوط باجتنـاب الطرف الأوّل ؟ فإذا قلنا بأنّ جواز ارتكاب الطرف الآخر منوط باجتناب الطرف الأوّل بحيث لا جواز بارتكابه مع ارتكاب الطرف الأوّل، هذا معناه أنّ العلم الإجمالی ليس منحلّاً بلحاظ حرمه المخالفه القطعيه. وأمّا إذا قلنا بأنّ جواز ارتكاب الطرف الآخر ثابت مطلقاً، سواء اجتنب الطرف الأوّل، أو ارتكبه، فإذا ارتكب الطرفين هو لم يعصِ ولم يخالف إلّا بمقدار مخالفه الطرف الـذی تنجّز فيه التكليف؛ لأنّ ارتكاب الطرف الآخر جائز ـــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــ مطلقاً، أی حتّى إذا ارتكب الطرف الأوّل، فإذا ارتكبهما هو يعصی بمقدار مخالفه التكليف المنجّز فی الطرف الأوّل، بينما على الوجه الأوّل ارتكاب الطرف الآخر منوط باجتنـاب ارتكـاب الطرف الأوّل، فإذا ارتكبهما هو فی الحقيقه يرتكب مخالفه أكثر وأشـدّ. والمقصود من عدم الانحلال بالنسبه إلى حرمه المخالفه القطعيه، أو بعباره أخرى: المقصود من بقاء العلم الإجمالی على تنجيزه لحرمه المخالفه القطعيه هو أنّ من يرتكب الطرفين يخالف ويعصی أكثر ممّا لو ارتكب الطرف الأوّل الـذی تنجّز التكليف فيه، ومعنى أنّ العلم الإجمالی منحلٌّ حتّى بلحاظ حرمه المخالفه القطعيه، بمعنى أنّ هـذا العلم الإجمالی لا ينجّز وجوب الموافقه القطعيه ولا حرمه المخالفه القطعيه بهـذا المعنى، فإذا ارتكب الطرفين هو لا يخالف ولا يعصی إلّا بمقدار مخالفه التكليف المنجّز فی هذا الطرف، فأيّهما هو الصحيح ؟ هل الانحلال الذی توفرّت شروطه يثبت بلحاظ كلٍ منهما، أو يثبت فقط بلحاظ وجوب الموافقه القطعيه ؟

ص: ۱۲۴

الظاهر أنّ هذا يختلف باختلاف الدليل الذی يُستدَل به على جواز ارتكاب الطرف الآخر من حيث كونه أصلًا شرعياً، أو كونه أصلًا عقلياً، من حيث كونه براءةً شرعيه، أو من حيث كونه براءةً عقليه، قاعده قبح العقاب بلا بيان، إذا كان الأصل الذی يُستند إليه لإثبات جواز ارتكاب الطرف الآخر أصلًا شرعياً مؤمّناً، حديث الرفع وأمثاله يجری فی الطرف الآخر بلا معارض، وهو معنى الانحلال الحكمی، هـذه القاعـده ليس فيها ما يقتضی تقييـدها، جريانها فی الطرف الآخر ليس مقيّداً باجتناب الطرف الأوّل؛ بل هی تثبت التأمين والسعه فی الطرف الآخر مطلقاً بلا معارض، يعنی سواء ارتكب الطرف الأوّل، أو اجتنبه، حتّى إذا ارتكب الطرف الأوّل هی تجوّز له ارتكاب الطرف الآخر، هـذا معنى إطلاقها، فإذا ارتكبهما هو لم يخالف إلّا بمقدار مخالفه التكليف المنجّز فی الطرف الأوّل. الأصل المؤمّن الشرعی، أی البراءه الشرعيه تجری فی الطرف الآخر مطلقاً، ليس فيه ما يقتضی التقييد، مطلقاً، تحقق موضوعه فی الطرف الآخر، كما هو المفروض، وليس له معارض ـــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــ فيثبت التأمين فی الطرف الآخر مطلقاً حتّى إذا ارتكب الطرف الأوّل.

وأمّا إذا كان الأصل الـذى يُستند إليه لإثبات الجواز فى الطرف الآخر هو قاعـده قبـح العقاب بلا بيان، قاعده عقليه، أصل البراءه العقلى، هنـا العقل يتـدخّل، هنا يمكن أن يقال بأنّ العقل يرى أنّ ارتكاب الطرفين أشـد حالاً ممّا إذا ارتكب الطرف الأوّل فقط، إذا ارتكب الطرف الأوّل وقع فى مخالفهٍ وعصـى وارتكب قبيحاً، لكن العقل يرى أنّه إذا ارتكبهما معاً فقـد وقع فى مخالفهٍ أشـد وفى عصـيان أشد، والقبح يكون أكبر ممّا إذا اقتصـر على مخالفه الطرف الأوّل فقط؛ لأنّ العقل يرى أنّ مخالفه العلم غير مخالفه الحجّه، الحجّه فيها احتمال عدم المصادفه للواقع، مخالفه الحجّه غير العلم، هى أخف بنظر العقل من مخالفه العلم بالتكليف، هذا عنـدما يرتكبهمـا معـاً هو قـد خـالف العلم بثبوت التكليف فيهمـا، لكن عنـدما يخـالف الطرف الأـوّل فقط هو قـد خالف الإماره والحجّه، ومخـالفه الحجّه بنظر العقـل أخفّ من مخالفه العلم، يعنى مخالفه العلم أقبـح بنظر العقل من مخالفه الحجّه التى يحتمل فيهـا عـدم المصـادفه للواقع، بينمـا فى العلم، العالم لا يحتمل مخالفته للواقع، وعـدم مصادفته للواقع؛ ولـذا يقول له: أنت الـذى لا تحتمـل مخـالفه العلم للواقع، مخالفتـک للعلم أشـد من مخـالفه الإمـاره والحجّه، فيمكن هنـا أن يتـدخّل العقـل ويحكم بالتأمين ويكون حكمه بالتـأمين فى الطرف الآـخر منوطـاً بعـدم ارتكاب الطرف الأوّل، أمّا إذا ارتكب الطرف الأوّل العقل لا يضع تأميناً، يعنى لا يقول له: أنت لم ترتكب مخالفه إلاّ بمقدار مخالفه التكليف الثابت فى الطرف الأوّل؛ بل يرى أنّه قد خالف مخالفهً أشد وعصى عصياناً أشد، وارتكب قبيحاً أكثر ممّا يرتكبه لو اقتصر على مخالفه الطرف الأوّل.

ص: ۱۲۵

إلى هنا يتمّ الكلام عن كبرى انحلال العلم الإجمالی، يبقى هناك مطلبٌ يرتبط بما نقلناه عن السيد الشهيد(قدّس سرّه) إن شاء الله نبيّنه ونلحقه بعد ذلک.

الآن ندخل فی بحثٍ آخر وهو فی بحث اشتراک علمين إجماليين فی طرفٍ واحدٍ، فی بعض الأحيان نرى أنّ هناک طرفاً واحداً يشترک فی علمين إجماليين، علم بنجاسه أحد إناءين، أحدهما نفترض أنّه أبيض، والآخر أسود، وعلم أيضاً بنجاسه أحد إناءين، أحدهما الإناء الأسود الذی هو الطرف فی العلم الإجمالی الأوّل، أو الإناء الأحمر الذی هو إناء آخر ثالث، فيكون الإناء الأسود طرفاً لعلمين إجماليين. الكلام فی أنّ اشتراک العلمين الإجماليين فی طرفٍ واحدٍ هل يوجب انحلال العلم الإجمالی الثانی، بحيث أنّ العلم الإجمالی الثانی ينحل، ولا ينجّز معلومه، ويظهر الأثر فی الإناء الأحمر الذی هو الطرف الخاص بالعلم الإجمالی الثانی، إذا أنحل العلم الإجمالی الثانی وسقط عن المنجّزيه؛ فحينئذٍ يجوز إجراء الأصل فی الإناء الثالث ــــــــــــ الأحمر ــــــــــــ وإذا قلنا أنّ العلم الإجمالی الثانی لا ينحل، ويبقى على منجّزيته؛ حينئذٍ يكون العلم الإجمالی الثانی منجّزاً، فينجّز كلا طرفيه، ويمنع من إجراء الأصل فی كلٍ من الطرفين .

هنا تارةً يُفترض أنّ العلمين الإجماليين الّذين يشتركان فی طرفٍ، متقارنان زماناً من ناحيه العلم، وكذا من ناحيه المعلوم، لا يوجد تقدّم وتأخّر بينهما، لا بلحاظ العلم، ولا بلحاظ المعلوم للعلمين، فالعلم الإجمالی الأوّل مقارن زماناً للعلم الإجمالی الثانی، كما أنّ المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل مقارن زماناً للمعلوم بالعلم الإجمالی الثانی، كما إذا فرضنا أنّه عِلم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءين الأبيض أو الأسود، وفی نفس الوقت علم بنجاسه أحد إناءين، إمّا الأسود الذی هو الطرف المشترک، أو الإناء الأحمر، فی نفس زمان المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل، يعنی النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالی الثانی هی فی نفس زمان النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالی الأوّل، فليس هناک تقدّم وتأخّر بلحاظ العلم، ولا تقدّم وتأخّر بلحاظ المعلوم، ففی العلم الإجمالی الثانی يعلم بنجاسه فی أحد إناءين، إمّا الأسود، أو الأحمر فی نفس الوقت الذی علم فيه بنجاسهٍ مردده بين الإناء الأبيض، أو الإناء الأسود. النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالی الأوّل هی فی نفس وقت النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالی الثانی، كما أنّ العلم الإجمالی الثانی حدث فی نفس الوقت الذی حدث فيه العلم الإجمالی الأوّل، فلا يوجد تقدّم وتأخّر لا بلحاظ العلم، ولا بلحاظ المعلوم.

هـذه الصوره خارجه عن محل الكلام، بمعنى أنّه لا إشكال فى عدم الانحلال فيها، ولا مجال لأن يقال بأنّ العلم الإجمالى الأوّل ينحل بـالعلم الإجمـالى الثـانى، أو أنّ العلم الإجمـالى الثانى ينحل بالعلم الإجمالى الأوّل؛ لأنّ العلمين حينئـذٍ يكونان فى عرضٍ واحدٍ، ونسـبتهما إلى الأطراف نسـبه واحده؛ حينئذٍ لا مجال لأن يقال بانحلال الأوّل بالثانى، أو انحلال الثانى بالأوّل مع أنّهما فى عرضٍ واحـد، ولا موجب لترجيـح تحقق انحلال الأوّل بالثانى، أو الثانى بالأوّل؛ بل يبقى كلٌ منهما على منجّزيته، وبذلك تتنجّز كل الأطراف الثلاثه.

وبعبارهٍ أخرى: أنّ هذين العلمين الإجماليين مع افتراض التقارن فى الزمان بلحاظ العلم وبلحاظ المعلوم يرجعان إلى علمٍ إجمالى واحـدٍ بنجـاسه إمّا الإناء المشترك، أو نجاسه الإناءين الآخرين، النجاسه المعلومه بالإجمال فى هـذين العلمين إن كانت موجوده فى الإنـاء الأسود، فهى غير موجوده فى الإنـاءين الآخرين، وإن كـانت النجـاسه غير موجوده فى الإناء الأسود، فهى موجوده فى الإناءين الآخرين، وهـذا معناه أنّه علم إجمالى واحـد، إمّا بنجاسه الإناء الأسود، أو نجاسه الإناءين الآخرين، ومن الواضح أنّ مثل هذا العلم الإجمالى ينجّز أطرافه كما لو حدث ابتداءً بلا فرض علمين إجماليين، لو فرضنا أنّه عِلم من البدايه بأنّه إمّا الإناء الأسود نجس، أو أنّ هـذين الإنـاءين نجسـان، فكم أنّ هـذا العلم الإجمالى بلا إشـكال ينجّز الإناء الأسود، وينجّز الإناءين الآخرين؛ لأنّ الإنـاءين الآخرين همـا طرفٌ لهـذا العلم الإجمـالى، هـذا مثـل ذاك؛ لأنّ مردّ العلمين الإجماليين مع فرض التقارن بلحاظ العلم، وبلحاظ المعلوم إلى هـذا العلم الإجمالى بنجاسه أحد الأمرين، إمّا الإناء الأسود، أو الإناءين الآخرين، فهنا لا إشـكال فى التنجيز، ولا إشكال فى عدم الانحلال، فينبغى عزل هذه الصوره عن محل الكلام.

ومن هنا يظهر أنّ الكلام يقع فى ما إذا لم يحصل تقارن بين العلمين الإجماليين، إمّا من ناحيه العلم نفسه لا يوجد تقارن زمانى، وإن كـان هنـاك تقـارن زمانى بلحاظ المعلوم، أو لم يكن هناك تقارن بلحاظ المعلوم بالعلمين الإجماليين، بأن كانت النجاسه المعلومه بأحـد العلمين متقـدّمه زمانـاً على النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالى الثانى، وإن كان هناك تقارن بلحاظ نفس العلمين، ومرّه نفترض أنّ عـدم التقـارن بلحـاظ كلتـا الناحيتين، يعنى عـدم تقارن فى العلم، وعـدم تقارن من ناحيه المعلوم، أحـد العلمين الإجماليين كعلم هو متقـدّم زماناً على العلم الإجمالى الثانى، النجاسه المعلومه بأحـد العلمين متقـدّمه زماناً على النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالى الثانى، فهنا لا يوجد تقارن بلحاظ كلتا الناحيتين.

الكلام يقع فى أنّ العلم الإجمالى الثانى بنكته كون أحـد أطرافه طرفاً لعلم إجمالى آخر، هـذا هل يوجب انحلال العلم الإجمالى الثـانى المتـأخّر زمانـاً من ناحيه العلم، أو المتأخّر زماناً من ناحيه المعلوم، أو المتأخّر زماناً من كلتا الناحيتين، هل ينحل هـذا العلم الإجمالى بالعلم الإجمالى الأوّل فى جميع هذه الفروض، أو لا ينحل فى جميع هذه الفروض، أو يُفصّل بين هذه الفروض ؟

فى هـذا المقام يُـذكر رأى المحقق النائينى(قدّس سـرّه): (١) (٢) حيث نُسب إليه القول بـأنّ العلم الإجمـالى المتـأخّر من نـاحيه المعلوم ينحـل بـالعلم الإجمـالى المتقـدّم من نـاحيه المعلوم، سواء كـان نفس العلم متقـدّماً، أو متـأخّراً، أو مقارناً، هـذا لا يضـر، الميزان ليس هـو ملاحظه زمـان حصول العلم، وإنّمـا الميزان فى الانحلال هو ملاحظه التقـارن وعـدم التقـارن بلحـاظ المعلوم بالعلمين الإجماليين، فإذا فرضنا أنّ المعلوم بأحد العلمين كان متأخّراً عن المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى يتحقق الانحلال فى هذه الحـاله من دون فرقٍ بين أن يكون زمـان العلم بأحـدهما متقـدّماً على زمان العلم بالآخر، أو لم يكن متقـدّماً عليه، الميزان هو أن يكون المعلوم بأحـدهما سابقـاً، أو متأخّراً على المعلوم بالآخر. ما يـذكره المحقق النائينى(قـدّس سـرّه) حسب(أجود التقريرات)، وكذا(فوائد الأصول)، يذكر مطلباً كلّياً، يقول: أنّ العلم الإجمالى ينحل إذا قام ما يوجب ثبوت التكليف فى بعض أطرافه المعيّنه، ولا يُفرّق فيه بين أن يكون علماً تفصـيلياً، أو يكون إمارهً مثبته للتكليف فى طرفٍ معيّن، أو أصـلاً شـرعياً، أو أصـلاً عقلياً، المهم أن يقـوم مـا يـوجب ثبـوت التكليف فى بعض أطراف العلم الإجمـالى المعيّن، مـا يوجب ثبوت التكليف فى بعض أطراف العلم الإجمـالى المعيّن عقلاًـ يجعـل مـا نحن فيه مثلاًـ له، نحن لاـ نتكلّم عن ما يوجب ثبوت التكليف فى هـذا الطرف المعيّن ويكون إمارهً، أو يكون أصـلاً عملياً شـرعياً، أو يكون علماً تفصـيلياً، كلامنا فعلاً ليس هـذا، وإنّما الذى يثبت التكليف فى بعض أطراف العلم الإجمـالى الثـانى، الـذى هو الإنـاء الأسود هو العلم الإجمالى الأوّل؛ لأنّ الإناء الأسود هو طرف للعلم الإجمالى الأوّل، وإذا كـان طرفاً للعلم الإجمالى الأوّل العقل يحكم بلزوم الاجتناب عن أطراف العلم الإجمالى الأوّل بما فيها الإناء الأسود، إذن: الإناء الأـسود الـذى هو طرف للعلم الإجمـالى الثانى قام ما يوجب ثبوت التكليف فيه، لكن عقلاً، وهو العلم الإجمالى الأوّل؛ لأنّه نجّز التكليف فى الأـطراف، يعنى نجّز وجوب الاجتنـاب عن الطرفين بحكم العقـل، العقـل يحكم بلزوم الاجتنـاب عن الإنـاء الأسود، والإنـاء الأـبيض الـذى هو الطرف الثـانى فى العلم الإجمالى الأوّل، إذن: العقل حكم بوجوب اجتناب الإناء الأسود، ثمّ جاء العلم الإجمـالى الثـانى. هـذا يمثّـل له بما نحن فيه، ويقول: بأنّ هـذا العلم الإجمالى الثانى ما دام قام ما يوجب تنجز التكليف فيه، وهو بعضٌ معيّن من أطراف العلم الإجمالى الثانى، هـذا يوجب انحلال العلم الإجمالى الثانى. كل علم إجمالى عنـدما يقوم ما يوجب ثبوت التكليف فى بعض أطرافه ينحـل، سواء كان ما يوجب الثبوت علماً تفصـيلياً، أو إماره، أو اصـلاً شـرعياً، أو أصـلاً عقلياً، ما نحن فيه من هـذا القبيـل، ثمّ ذكر بأنّه لا يُفرّق فى ذلك بأن يكون الموجب لثبوت التكليف حاصـلاً قبل العلم الإجمالى، أو بعد العلم الإجمالى، غايه الأمر أنّه إذا كان الموجب لثبوت التكليف فى بعض الأطراف المعيّن حاصـلاً قبل العلم الإجمالى، فهو يمنع

من تأثير العلم الإجمالی فی التنجیز من البدایه، اساساً هو یمنع من کون هذا العلم الإجمالی موجباً للمنجّزیه، وإذا قام بعد العلم الإجمالی، فهو یوجب انحلال العلم الإجمالی. یعنی یمنع من تأثیر العلم الإجمالی فی المنجّزیه فی مرحله البقاء الذی هو معنی الانحلال، بمعنی أنّ العلم الإجمالی انعقد وفی مرحله الحدوث أثّر فی المنجّزیه، لکنّه ینحل فی مرحله البقاء ویسقط عن التنجیز فی مرحله البقاء فیوجب انحلاله بعد انعقاده.

۱- فوائد الأصول، تقریر بحث النائینی للشیخ الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۸۷.

۲- وأجود التقریرات، تقریر بحث المحقق النائینی للسید الخوئی، ج۲، ص۱۱۹.

الوجه فی الانحلال الـذی یـذکره، لماذا ینحل العلم الإجمالی بقیام ما یوجب ثبوت التکلیف فی بعض أطرافه المعیّنه ؟ الوجه فی الانحلال بشـکلٍ عام الـذی یجری فی جمیع الحالات، سواء کان علماً تفصـیلیاً، أو إماره، أو أصـلاً عقلیاً الـذی هو محل کلامنا، الوجه فی ذلـک ـــــــــــــ حسب مـا یسـتفاد من کلامه ـــــــــــــ هو أنّه یـدّعی أنّ العلم الإجمالی إنّما یوجب التنجیز إذا کـان یسـتوجب علمـاً بتکلیفٍ فعلیٍ علی کـل تقـدیر؛ حینئـذٍ یکون موجبـاً للمنجّزیه، وأمّا إذا کان علماً بتکلیفٍ علی تقدیرٍ، ولکنّه علی تقدیرٍ آخر لا یسـتوجب العلم بتکلیف، مثل هذا العلم الإجمالی لا یکون منجّزاً، شـرط منجّزیه العلم الإجمالی أنّه یسـتوجب العلم بالتکلیف الفعلی علی کل تقـدیر، یعنی سواء کان فی هـذا الطرف، هو ینجّز، ویسـتوجب تکلیفاً، أو کان فی الطرف الآخر أیضاً هو یسـتوجب تکلیفاً، هذا الشـرط الأساسـی المهم فی تنجیز العلم الإجمالی، کل علمٍ إجمالی یستوجب العلم بتکلیفٍ علی کل تقدیر یکون منجّزاً، وکل علمٍ إجمالی لا یستوجب العلم بتکلیفٍ علی کل تقدیر وإنّما یستوجب العلم بتکلیفٍ علی تقدیرٍ دون تقدیرٍ آخر، مثل هذا العلم الإجمالی لا یکون موجباً للتنجیز، فینحل.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه /تنبیهات العلم الإجمالی/انحلال العلم الإجمالی

الکلام فی انحلال أحـد العلمین الإجمـالیین بعلمٍ إجمـالیٍ آخر فی مـا إذا کانـا یشترکـان فی طرفٍ واحـد، ذکرنـا بأنّ المحقق النـائینی(قـدّس سرّه) ذهب إلی الانحلال، لکن فی صورهٍ خاصّهٍ، وهی ما إذا کان العلم الإجمالی متأخّراً من حیث المعلوم، فأنّه ینحل بـالعلم الإجمـالی المتقـدّم من حیث المعلوم ولا اعتبـار بتقـدّم وتأخّر نفس العلمین، وإنّما المناط علی تأخّر أحـد العلمین الإجمـالیین من حیث المعلوم عن المعلوم بـالعلم الإجمالی الآخر، فی هـذه الحاله ذهب إلی أنّ العلم الإجمالی المتأخّر من حیث المعلوم بـالعلم الإجمـالی المتقـدّم من حیث المعلوم، سواء تقارن نفس العلمین الإجمالیین من حیث الزمان، أو لم یتقارنا، المهم أنّ المعلوم بأحـد العلمین الإجمـالیین یتقـدّم علی المعلوم بـالعلم الإجمالی الآخر، فینحل الثانی، یعنی الـذی یکون معلومه متأخّراً بالأوّل، الذی یکون معلومه متقدّماً.

ص: ۱۲۹

ذکرنا أنّه استدل علی ذلک بقاعدهٍ أسسـها فی المقام، وهی أنّ العلم الإجمالی إنّما یکون منجّزاً إذا کان علماً بتکلیفٍ علی کل تقـدیر. کـل علمٍ إجمـالی یکون علمـاً بتکلیفٍ علی کل تقـدیر یکون منجّزاً، وکل علمٍ إجمالی لا یکون علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر، وإنّما یکون علماً بتکلیفٍ علی تقدیر دون تقدیر آخر لا یکون منجّزاً، هذه قاعده أسسـها؛ وحینئذٍ طبّقها فی محل الکلام، یقول: حینما نحتمل انطباق المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل علی أحـد طرفی المعلوم بالعلم الإجمالی الثانی؛ حینئذٍ العلم الإجمالی الثانی لا یکون علماً بتکلیفٍ علی کل تقـدیر؛ لأنّه علی تقـدیر الانطباق لا یکون هناک تکلیف، وإنّما یکون هناک تکلیف علی تقـدیر عـدم الانطباق، المثال السابق، العلم الإجمالی بأنّ أحـد الإناءین نجس، إمّا الأسود ، أو الأحمر، هذا العلم إنّما یکون علماً بتکلیفٍ علی کـل تقـدیر فی ما إذا فرضـنا أنّ المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل کان متحققاً بالإناء الأبیض ـــــــــــــ فی العلم الإجمـالی الأـوّل ـــــــــــــ وأمّا إذا کان المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل متحققاً بالإناء الأسود؛ حینئـذٍ هـذا العلم

الإجمالی الثانی، الإناء الأسود هو نجس سابقاً علی هذا التقدیر، فالعلم الإجمالی بسقوط قطره الدم فیه، أو فی الإناء الأحمر لا یستوجب علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیرٍ؛ لأنّه علی تقدیر أن تکون هذه القطره المعلومه بالعلم الإجمالی الثانی ساقطه فی الإناء الأسود سوف لن تحدث تکلیفاً؛ لأنّ الإناء الأسود هو نجس سابقاً ـــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــ علی تقدیر أن تکون النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالی الأوّل موجوده فی الإناء الأسود، العلم الإجمالی بسقوط قطره دم إمّا فی الأسود، أو فی الأحمر لیس علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر، وإنّما هو علم بتکلیفٍ علی أحد تقدیرین، علی تقدیر الانطباق هو لیس علماً بتکلیفٍ، أمّا علی تقدیر عدم الانطباق علی الإناء الأسود؛ حینئذٍ قد یکون علماً بتکلیف. إذن: هو لیس علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر، وشرط المنجّزیه أن یکون العلم الإجمالی علماً بتکلیفٍ فعلی علی کل تقدیر. وهذا لا یختص بمحل الکلام، فی موارد العلم التفصیلی وفی موارد قیام الإماره، وقیام الأصل الشرعی المثبت للتکلیف، فی کل هذه الحالات یرد هذا الکلام، أنّ العلم الإجمالی لیس علماً بتکلیفٍ فعلیٍ علی کل تقدیر؛ لأنّه علی أحد التقادیر هذا العلم الإجمالی لا یثبت تکلیف، علی تقدیر أن تکون قطره الدم ساقطه فی هذا الإناء الذی فرضنا کونه نجساً سابقاً من البدایه، سقوط قطره الدم فیه لا توجب علماً بتکلیفٍ. نعم لو سقطت قطره الدم فی الإناء الآخر سوف تحدث تکلیفاً. إذن: العلم الإجمالی فی حالاتٍ من هذا القبیل هو لیس علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر؛ ولذا لا یکون منجّزاً.

هذا الذی ذکره المحقق النائینی(قدّس سرّه) ذکر بأنّه یتمّ فی موارد، ذکر موردین:

المورد الأوّل: ما إذا لم یکن هناک تقارن لا من ناحیه العلم ولا من ناحیه المعلوم، بمعنی أنّ أحد العلمین الإجمالیین متأخّر من حیث العلم عن العلم الإجمالی الثانی، ومن حیث المعلوم أیضاً هو متأخّر عن العلم الإجمالی الأوّل، فهما غیر متقارنین، لا من حیث العلم، ولا ـ من حیث المعلوم، کما إذا فرضنا أنّه علم إجمالاً ـ بنجاسه أحد إناءین الأبیض والأسود، ثمّ بعد ذلک علم بحدوث نجاسهٍ أخری، إمّا فی الإناء الأسود، أو فی الإناء الأحمر. (ثمّ عِلم) إشاره إلی التقارن من حیث العلم، علم أول متقدّم زماناً علی العلم الثانی، عِلم بنجاسهٍ أخری فی العلم الإجمالی الثانی، معناه أنّ المعلوم بالعلم الإجمالی الثانی هو غیر المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل ومتأخّر عنه زماناً. فی هذه الحاله، قال: هذا الذی ذکرناه لإثبات الانحلال یکون تامّاً فی هذه الحاله، وتمامیه ما ذکره من القاعده لإثبات الانحلال یکون واضحاً فی هذا المثال فی هذا المورد، باعتبار أنّ المکلّف وإن کان یعلم بالعلم الإجمالی الثانی المتأخّر زماناً ______________ بحسب الفرض ________________ بأنّ النجاسه وقعت فی أحد الإناءین، الأسود، أو الأحمر، إلاّ أنّ هذا لیس علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر؛ لأنّ هذه النجاسه إذا کانت واقعه فی الإناء الأسود، وکان هو النجس المعلوم سابقاً؛ حینئذٍ لا تستوجب هذه النجاسه تکلیفاً له؛ لأننا فرضنا أنّ الإناء الأسود هو النجس سابقاً، وعلی تقدیر أن تقع النجاسه فی هذا الإناء النجس سابقاً سوف لا تستوجب تکلیفاً، باعتبار أنّ الإناء الأسود کان یجب الاجتناب عنه من البدایه، فسقوط النجاسه فیه لا تستوجب تکلیفاً. نعم سقوط هذه النجاسه فی العلم الإجمالی الثانی تستوجب تکلیفاً إذا وقعت فی الإناء الأحمر؛ لأننا لم نفرض أنّ الإناء الأحمر کان نجساً سابقاً؛ بل حتّی إذا سقطت فی الإناء الأسود، لکن لم نفترض أنّ الإناء الأسود هو النجس فی العلم الإجمالی الأوّل، بأنّ فرضنا أنّ النجس فی العلم الإجمالی الأوّل هو الأبیض، هنا أیضاً قطره الدم تستوجب حدوث تکلیفٍ، لکن عندما نفترض أنّها تسقط فی الإناء الأسود، ونفترض أنّ الإناء الأسود هو النجس سابقاً، هذه لا تستوجب تکلیفاً.

إذن: العلم الإجمالی الثانی لا یستوجب تکلیفاً فعلیاً علی کل تقدیر، وإنّما یستوجب تکلیفاً علی تقدیر دون تقدیرٍ آخر، مثل هذا العلم الإجمالی یسقط عن المنجّزیه.

المورد الثانی: ما إذا کان أحد العلمین الإجمالیین متأخّراً عن الآخر، فلا یوجد تقارن من ناحیه نفس العلم، وکان المعلوم بالعلم المتأخّر زماناً من حیث العلم کان المعلوم به متقدّماً زماناً علی المعلوم بالعلم الأوّل المتقدّم من حیث العلم، مثلًا: إذا عِلِم بوقوع نجاسهٍ الآن، إمّا بالإناء الأسود، أو الإناء الأبیض، ثمّ عِلِم بعد ذلک ____________ (بعد ذلک) معناها أنّ العلم الإجمالی الثانی متأخّر من حیث العلم عن العلم الإجمالی الأوّل ____________ بأنّ الإناء الأسود، أو الأحمر سقطت فیه النجاسه من الصباح، ولنفترض أنّ الآن السابق کان العصر ____________ مثلًا ____________ فالعلم الإجمالی الثانی متأخّر زماناً عن العلم الإجمالی الأوّل من حیث العلم، لکنّ المعلوم بالعلم الإجمالی الثانی متقدّم زماناً علی المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل. هنا أیضاً لا- یوجد تقارن، لا- من حیث العلم، ولا- من حیث المعلوم، لکن فرقه عن السابق هو أنّنا نفترض أنّ المعلوم بالعلم الإجمالی الثانی متقدّم زماناً علی المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل، هنا قال أیضاً یجری ما ذکرناه، وتنطبق القاعده السابقه فی المقام، ویثبت الانحلال؛ لأنّ العلم الإجمالی الأوّل، یعنی العلم بنجاسه الإناء الأسود، أو الأبیض عندما حصل العلم الإجمالی الأوّل کان منجّزاً للطرفین؛ لأنّه علمٌ بالتکلیف علی کل تقدیر، فیکون منجّزاً، لکن بعد حصول العلم الإجمالی الثانی، یعنی العلم بنجاسه إمّا الإناء الأسود، أو الإناء الأبیض من الصباح بحیث یکون معلومه متقدّم زماناً علی المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل، من الصباح حصل لدیّ علم بعد العلم الإجمالی الأوّل بأنّ أحد الإناءین إمّا الأسود، أو الأحمر من الصباح کان نجساً، بعد حصول هذا العلم الإجمالی الثانی ینکشف بأنّ النجاسه التی علم إجمالاً- بوقوعها فی أحد الإناءین، الأسود، أو الأبیض لا تستوجب تکلیفاً علی کل تقدیر. هذا العلم الإجمالی المتقدّم زماناً من حیث العلم یسقط عن التنجیز؛ لأنّه الآن أنا علمت بأنّ النجاسه التی سقطت فی أحد الإناءین، الأبیض، أو الأسود لا تستوجب علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر؛ لأنّ هذه النجاسه لو کانت ساقطه فی الإناء الأسود، وکانت النجاسه المعلومه منذ الصباح هی أیضاً فی الأسود، إذن: هذا العلم الإجمالی لیس علماً إجمالیاً بتکلیفٍ؛ لأنّه سوف لن یحدث تکلیفاً؛ لأننا فرضنا نجاسه الإناء الأسود منذ الصباح، فحینما تسقط النجاسه فیه لا تحدث تکلیفاً.

نعم، قبلالعلم الإجمالی الثانی علم إجمالی ینجّز کلا الطرفین، ویکون علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیرٍ، لکن بعد حصول العلم الإجمالی الثانی الذی یقول أنّ الإناء الأسود، أو الأحمر نجس منذ الصباح، أحد المحتملات هو أن تکون هذه النجاسه منذ الصباح فی الأسود، إذا فرضنا أنّ النجاسه التی علمت بسقوطها فی أحد الإناءین الأسود والأبیض، نفترض أنّها سقطت فی الأسود، مع کون الأسود هو النجس منذ الصباح، هذه لا تحدث تکلیفا. نعم، لو أصابت النجاسه الإناء الأحمر؛ حینئذٍ یکون هذا العلم الإجمالی موجباً لإحداث تکلیفٍ؛ لأنّ الأسود کان نجساً منذ الصباح، والأحمر لم یکن نجساً منذ الصباح، فیکون هذا العلم علی هذا التقدیر علم بتکلیف، لکن هذا علم بتکلیفٍ علی تقدیرٍ، لیس علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیرٍ؛ ولذا لا یکون هذا العلم الإجمالی منجّزاً، ویسقط مثل هذا العلم الإجمالی المتقدّم زماناً من حیث العلم، هذا العلم الإجمالی ینحل بالعلم الإجمالی الثانی المتأخّر زماناً من حیث العلم، لکنّه متقدّم زماناً من حیث المعلوم.

ومن هنا یظهر أنّ المحقق النائینی(قدّس سرّه) یری أنّ العلم الإجمالی المتأخّر من ناحیه المعلوم، وإن کانا متقدّماً زماناً من حیث العلم، ینحل بالعلم الإجمالی المتقدّم زماناً من ناحیه المعلوم، وإن کان متأخّراً من ناحیه العلم؛ حینئذٍ لیس هناک اثر للتقارن بین زمان العلمین، أو عدم التقارن بین زمان العلمین، المناط علی تقدّم المعلوم بأحد العلمین علی المعلوم بالعلم الآخر، فینحل المتأخّر من حیث المعلوم بالمتقدّم من حیث المعلوم، سواء تقارن العلمان، أو تقدّم أحدهما علی الآخر، هذا کله لا أثر له، وإنّما الأثر فقط للتقدّم والتأخّر من حیث المعلوم، فإذا کان أحد العلمین معلومه متقدّماً علی المعلوم بالعلم الإجمالی الآخر، العلم الإجمالی المتأخّر من حیث المعلوم ینحل بالعلم الإجمالی المتقدّم من حیث المعلوم. هذا هو ملاک الانحلال عنده. وهذا معناه أنّه بنظره الشریف لا یتحقق الانحلال فیما لو کانا متقارنین من حیث المعلوم؛ لأنّ شرط الانحلال عنده أن یکون التقدّم والتأخّر بلحاظ المعلوم، فلو تقارنا من حیث المعلوم لا یتحقق الانحلال کما إذا علمنا ________________ مثلاً ________________

فی العصر وقت الزوال بنجاسه أحد الإناءین الأسود، أو الأبیض، العصر وقتٌ للعلم، والزوال وقتٌ للمعلوم، ثمّ علمنا المغرب بنجاسه أحد الإناءین الأسود، أو الأحمر وقت الزوال أیضاً، هنا حصل تقارن بالنسبه إلی المعلوم بالعلمین الإجمالین، فکلاهما وقت الزوال، فی هذه الحاله لا یتحقق الشرط الذی ذکره، فینبغی أن لا یکون هناک انحلال، وسرّه هو أنّ کلًا من العلمین یستوجب علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر، ولا موجب للقول بأنّ العلم الإجمالی الأوّل لا یستوجب علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر، والثانی یستوجب، أو بالعکس، کلٌ منهما یستوجب علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر؛ لأنّه لیس هناک تقدّم وتأخّر من حیث المعلوم، حدثا فی زمان واحد؛ فحینئذٍ هذا العلم الإجمالی یستوجب علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر، هذا أیضاً یستوجب علماً بتکلیفٍ علی کل تقدیر، وهذا نظیر ما تقدّم سابقاً الذی قلنا بأنّ هذا فی الحقیقه یرجع إلی علمٍ إجمالی واحد بنجاسه إمّا الإناء الأسود، أو نجاسه الإناءین الآخرین، هذا کان منوطاً بتقارن زمان المعلومین بالعلمین الإجمالیین، حتّی إذا کان أحد المعلومین متأخّر زماناً عن العلم الآخر.

كما أنّه يظهر ممّا ذكرناه في بيان مقصوده(قدّس سرّه) أنّ هناك حالةً خارجةً عن محل كلامه، هو لا ينظر إليها إطلاقاً، ولا يدّعي فيها الانحلال المتقدّم، وهي حاله ما إذا كان العلم الإجمالي الثاني متعلّقاً بتكليفٍ آخر من غير سنخ التكليف الحاصل بالعلم الإجمالي الأوّل، كما إذا علِم بنجاسه أحد الإناءين، إمّا الأبيض، أو الأسود، ثمّ علِم بغصبيه أحد الإناءين، إمّا الأسود، أو الأحمر، هذه الغصبيه حرمه أخرى غير حرمه النجاسه، العلم الثاني لا ينحل بالعلم الإجمالي الأوّل؛ لأنّه علم بتكليفٍ جديدٍ، حرمه الغصب غير حرمه استعمال النجس، العلم الإجمالي الثاني أوجب علماً بحرمهٍ جديده، وهذا العلم الإجمالي بغصبيه أحد الإناءين هو علم بتكليفٍ على كل تقدير، حتّى على تقدير أن يكون الإناء الأسود هو النجس بالعلم الإجمالي الأوّل، العلم الإجمالي الثاني سوف يحدث تكليفاً جديداً على كل تقدير، حتّى على تقدير أن يكون الإناء الأسود نجساً؛ لأنّ حرمه الغصب غير حرمه شرب النجس، فيصح أن يقال بأنّ العلم الإجمالي الثاني هو علم بتكليفٍ على كل تقدير، سواء كان الإناء المغصوب هو الإناء الأسود، أو كان الإناء المغصوب هو الإناء الأحمر، مثل هذا العلم الإجمالي لا يسقط عن التنجيز، ولا ينحل؛ بل يبقى على منجّزيته. هذا ليس ناظراً له في كلامه(قدّس سرّه)، وإنّما هو خارج عن محل كلامه.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالي / انحلال العلم الإجمالي بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالي /انحلال العلم الإجمالي

الذي يظهر من الكلام المتقدّم الذي ذكرناه في مقام توضيح ما يريده المحقّق النائيني(قدّس سرّه) من دعوى انحلال العلم الإجمالي المتأخّر من جهه المعلوم بالعلم الإجمالي المتقدّم من جهه المعلوم، الذي يظهر من الكلام المتقدّم هو أنّه يريد بالحكم والتكليف الذي اشترط في منجّزيه العلم الإجمالي أن يكون العلم الإجمالي علماً بتكليفٍ على كل تقدير، الظاهر من خلال كلامه أنّ مقصوده من التكليف هو التكليف الحادث الجديد، التكليف المُسبَّب عن ______________ فرضاً ______________ سقوط قطره دم في العلم الإجمالي الثاني، يعني يريد أن يقول بالعلم الإجمالي الثاني، والمقصود به هو العلم الإجمالي المتأخّر من حيث المعلوم، هذا العلم الإجمالي ليس علماً بتكليفٍ على كل تقدير؛ لأنّه على بعض التقادير ليس علماً بتكليفٍ، على تقدير أن تكون النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالي الأوّل موجوده في الإناء الأسود ______________ الإناء المشترك ______________ فالعلم الإجمالي لا يُحدث فيه تكليفاً، وإنّما يحدث تكليفاً على تقدير أن تكون النجاسه واقعه في الإناء الأحمر ______________ مثلاً ______________ حينئذٍ يحدث تكليفاً، لكن على هذا التقدير لا يحدث تكليفاً، فمقصوده بالتكليف هو التكليف الجديد، التكليف الحادث الذي لم يكن موجوداً سابقاً، فيقول: يُعتبر في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون علماً بتكليفٍ حادثٍ على كل تقديرٍ، أن تكون قطره الدم الساقطه في أحد الإناءين في العلم الإجمالي الثاني إمّا الأسود، أو الأحمر ....أن تكون قطره الدم سبباً في تكليفٍ، وفي المقام لا يوجد عندنا علمٌ بتكليفٍ على كل تقدير، ليس لدينا علم بأنّ قطره الدم التي سقطت هي سببٌ في تكليفٍ؛ لأنّه على تقدير أن تكون قطره الدم التي سقطت في الإناء الأسود، وكان الإناء الأسود نجساً في العلم الإجمالي الأوّل، سقوط قطره الدم فيه لا تُحدث تكليفاً، ولا تكون سبباً في تكليفٍ، بينما يُعتبر في منجّزيه العلم الإجمالي أن يكون علماً بحدوث تكليفٍ جديدٍ لم يكن موجوداً في السابق، وإذا سلّمنا الكبرى يكون هذا الكلام صحيحاً؛ لأنّه في هذه الأمثله التي ذكرها ليس لديّ علم بحدوث تكليفٍ بالعلم الإجمالي الثاني. نعم، لديّ علم بأصل التكليف،

لكن هـذا التكليف الـذى يحصل لـدىّ علم به هو أعمّ من يكون حـدوث تكليفٍ، أو بقاء تكليفٍ كان موجوداً من السابق، على تقـديرٍ يكون حـدوث تكليفٍ، وعلى تقـديرٍ آخر لاـ يكون حـدوث تكليفٍ، وإنّمـا هو بقاء لتكليفٍ كان موجوداً سابقاً، فكلامه صحيـح، لكن الكلاـم فى اصـل الكبرى، أنّه هل صـحيح أنّ منجّزيه العلم الإجمالى مشـروطه بأن يكون هـذا العلم علماً بتكليفٍ جديـدٍ على كـل تقـديرٍ ؟ بحيث إذا علمنـا كان العلم الإجمالى علماً بتكليفٍ، لكن هـذا التكليف أعمّ من أن يكون حـدوثياً، أو بقائياً، مثل هـذا العلم الإجمالى لا يكون منجّزاً، هل هـذا صـحيح ؟ أن نشترط فى منجّزيه العلم الإجمالى أن يكون علماً بحدوث تكليفٍ، ولاـ يكفى فى منجّزيته أن يكون علمـاً بأصل التكليف الـذى يحتمل أن يكون على بعض التقادير تكليفاً بقائياً لا تكليفاً حدوثياً، هذا هل يمنع من منجّزيه العلم الإجمالى، أو لا ؟

ص: ۱۳۴

الظـاهر أنّه لاـ يمنع من منجّزيه العلم الإجمالى، ليس شـرطاً فى منجّزيه العلم الإجمالى أن يكون علماً بحـدوث تكليفٍ على كل تقـدير، كلا، وإنّما المهم أن يكون علماً بأصل التكليف، ليكن على بعض التقادير يحتمل أن يكون هـذا التكليف تكليفاً بقائياً لا حدوثياً، هذا لا يضـر فى منجّزيته، بدليل أنّه لا إشـكال فى منجّزيه العلم الإجمالى بلحاظ طرفين فيما لو كان بعض أطرافه مسبوقاً بالشـكّ البـدوى، نشـک فى أنّ الإناء الأسود نجس، أو لا ؟ ثمّ حصل علم إجمالى بسـقوط قطره دم إمّا فى الإناء الأسود، أو فى الإناء الأبيض فى موردٍ آخر غير محل كلامنا، هذا العلم الإجمالى بلا إشـكال ينجّز كلا الطرفين مع أنّه ليس علماً بتكليفٍ جديدٍ على كـل تقـدير، على بعض التقـادير يكون التكليف بقائيـاً لاـ حـدوثياً، على تقـدير أن يكون الإناء الأسود المشـكوک نجاسـته بالشكّ البدوى، على تقدير أن يكون نجساً، فسـقوط قطره الدم فيه لا تحدث تكليفاً جديداً، مع أنّه لا إشكال فى منجّزيته مع أنّه ليس علمـاً بتكليـفٍ جديـدٍ حـادثٍ على كـل تقـدير، وإنّمـا على تقـدير يكون هنـاک تكليف حـادث، وعلى تقـديرٍ آخر يكون التكليف بقائياً لا حـدوثياً، مع أنّه لا إشـكال فى منجّزيته، المهم هو أن يعلم بأصل التكليف أعمّ من أن يكون التكليف حـدوثياً، أو يكون التكليف بقائياً، النتيجه هو علم بتكليفٍ، قطره الدم سقطت فى أحد الإناءين، إمّا الإناء الأحمر، أو الإناء الأسود، لماذا لا يكون هـذا العلم الإجمـالى منجّزاً لكلاـ الطرفين ؟ هـذا علم بتكليفٍ، هـذا التكليف فى بعض الأحيـان على بعض التقـادير يكون تكليفاً بقائياً، وفى تقـدير آخر يكون تكليفاً حـدوثياً، لا يُشترط فى منجّزيه العلم الإجمالى أن يكون علماً بتكليفٍ جديدٍ، حادثٍ لم يكن موجوداً سابقـاً. وهـذه هى المنـاقشه المهمّه فى الـدعوى السابقه؛ لأنّ الـدعوى السابقه ترتكز على هـذه الكبرى التى هى دعوى أنّ تنجيز العلم الإجمـالى مشـروط بهـذا الشـرط، والـذى يُفهم من كلاـمه كما قلنا أنّه يشترط حـدوث تكليفٍ، أن يكون التكليف الحاصـل بـالعلم الإجمـالى تكليفاً جديـداً، وقلنـا أنّ هـذا صـحيح، لاـ علم بتكليفٍ جديـدٍ فى محل الكلام، على بعض التقادير ليس تكليفاً جديداً، لكنّ هذا ليس شرطاً فى منجّزيه العلم الإجمالى. هذا بالنسبه إلى الرأى الأوّل، وتبيّن أنّه ليس تامّاً.

ص: ۱۳۵

الرأی الثانی فی المسأله: نسب السید الشهید(قدّس سرّه) هذا الرأی إلی السید الخوئی(قدّس سرّه)، قال(قدّس سرّه):(وأظنّ قویاً أنّ هذا ما قال به السید الاستاذ، وإن کان فی الموجود فی الدراسات هی النظریه الأولی). (۱) الظاهر أنّ الرأی الثانی هو النظریه التی یختارها السید الخوئی(قدّس سرّه)، ولکنّه فی تقریراته لم یعقد بحثاً خاصّاً لبحث قضیه ما إذا کان هناک طرف مشترک بین علمین إجمالیین، المحقق النائینی(قدّس سرّه) ذکره، والمحقق العراقی (قدّس سرّه) ذکره بعنوان خاصٍ به، لکن السید الخوئی(قدّس سرّه) لم أجد فی تقریراته أنّه یذکره بهذا العنوان، لکنّه یذکره فی بحث(ملاقی أحد أطراف الشبهه) هناک یذکره فی(مصباح الأصول) ویختار الرأی الثانی الذی سنبینه لا الرأی الأوّل.

علی کل حال، الرأی الثانی فی المسأله هو: دعوی انحلال العلم الإجمالی المتأخّر بالعلم الإجمالی المتقدّم، سواء کان المعلوم بالعلم الإجمالی المتأخّر متأخّراً أیضاً عن المعلوم بالعلم الإجمالی المتقدّم، أو لم یکن متأخّراً، المعلوم لیس مهمّاً عنده، المهم هو نفس العلم الإجمالی، أن یکون أحد العلمین من حیث العلم متأخّراً عن العلم الآخر، فالمیزان فی الانحلال عنده هو تقدّم أحد العلمین علی العلم الآخر، بینما المیزان فی الرأی الأوّل کان هو تقدّم أحد المعلومین بأحد العلمین علی المعلوم بالعلم الآخر، یقول: إذا تقدّم أحد العلمین علی العلم الآخر، العلم الثانی المتأخّر ینحل بالعلم الإجمالی الأوّل، الرأی الأوّل کان یقول إذا تقدّم المعلوم بأحد العلمین الإجمالیین علی المعلوم بالعلم الإجمالی الثانی ینحل العلم الإجمالی المتأخّر معلومه بالعلم الإجمالی المتقدّم معلومه، فالمیزان یختلف بینهما. والمثال الذی نوضّح به هذا الرأی هو : أنّه علِم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءین، الأسود، أو الأبیض، لکن العلم حصل له صباحاً، ثمّ الظهر علم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءین الأسود، أو الأحمر، هنا یوجد تقدّم وتأخّر فی العلم؛ حینئذٍ المعلوم لیس مهمّاً علی هذا الرأی، هذه النجاسه التی علمها بالعلم الإجمالی الثانی، سواء کانت متأخّره عن النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالی الأوّل، أو لم تکن متأخّره، زمان المعلوم لیس مهمّاً، وإنّما المهم زمان العلم. هنا یقول: العلم الإجمالی المتأخّر ینحل بالعلم الإجمالی المتقدّم؛ لأنّ العلم الإجمالی المتقدّم قد نجّز الطرف المشترک بین العلمین والذی هو الإناء الأسود، ومعه لا یکون العلم الإجمالی الثانی صالحاً للتنجیز؛ لأنّ أحد أطرافه تنجّز بالعلم الإجمالی الأوّل، فلا یکون هذا العلم الإجمالی المتأخّر صالحاً للتنجیز، وهنا یُذکر تقریبان لإثبات هذا المُدّعی، أحدهما مبنی علی مسلک العلّیه الذی یقول به المحقق العراقی (قدّس سرّه)، والآخر مبنی علی مسلک الاقتضاء:

۱- مباحث الأصول، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر للسید کاظم الحائری، ج۴، ص۱۵۵.

التقريب الأوّل: على مسلك العلّيه، عدم منجّزيه هذا العلم الإجمالی المتأخّر لابدّ أن تُصاغ بهذا الشكل، بأن يقال: أنّ المتنجّز لا يتنجّز مرّه أخرى، فالإناء الأسود الذی تنجّز بالعلم الإجمالی السابق لا يقبل التنجيز مرّه أخرى بالعلم الإجمالی الثانی، وهذا معناه أنّ هذا العلم الإجمالی الثانی لا ينجّز معلومه على كل تقدير، وإنّما ينجّزه على تقديرٍ دون تقدير، يُنجّز معلومه إذا كان موجوداً فی الطرف الآخر، أی فی الإناء الأحمر، أمّا إذا كان فی الإناء الأسود، فالإناء الأسود قد تنجّز بالعلم الإجمالی السابق، فهو غير قابل لأن يتنجّز مرّه أخرى. إذن: العلم الإجمالی الثانی لا ينجّز معلومه على كل تقدير، فلا يكون صالحاً للتنجيز.

التقريب الثانی: على القول بالاقتضاء، أنّ عدم منجّزيه العلم الإجمالی الثانی باعتبار عدم وجود تعارض بين الأصول فی الأطراف، وعلى مسلك الاقتضاء الذی يوجب التنجيز هو تعارض الأصول فی الأطراف وتساقطها، فی هذا العلم الإجمالی الثانی ليس هناك تعارض فی الأصول فی الأطراف؛ باعتبار أنّ الأصل فی الطرف المشترك قد سقط بالمعارضه مع الطرف الثانی بالعلم الإجمالی الأوّل، بالعلم الإجمالی الأوّل إناء أسود وإناء أبيض، الأصل فی الإناء الأسود معارض بالأصل فی الإناء الأبيض، تعارضا، فتساقطا، فتنجّز العلم الإجمالی الأوّل. كلامنا ليس فی العلم الإجمالی الأوّل، وإنّما كلامنا فی العلم الإجمالی الثانی المتأخّر، هذا الذی نريد أن نحلّه، الأصل فی الإناء الأسود سقط عن الإناء الأسود بالمعارضه مع الأصل فی الإناء الأبيض. إذن: الإناء الأسود قد سقط الأصل فيه، فيجری الأصل فی الإناء الأحمر بلا معارض، فإذا لم تتعارض الأصول؛ فحينئذٍ لا تنجيز لهذا العلم الإجمالی؛ لأنّ منجّزيه العلم الإجمالی فرع تعارض الأصول وتساقطها، فإذا لم يكن هناك تعارض، فيجری الأصل فی الطرف الآخر، يعنی فی الإناء الأحمر بلا معارض، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالی ليس منجّزاً.

أجيب عن هـذا الرأى الثـانى: المحقق العراقى (قـدّس سـرّه) اشـار إلى هـذا الجواب فى (نهـايه الأفكار) (۱) بشـكلٍ واضـحٍ جدّاً، وحاصـل هـذا الجواب: أنّ التنجيز فى كـل آنٍ منوط بوجود العلم الإجمـالى فى ذلـك الآن، ولا يكفى فى التنجيز فى آنٍ وجود العلم الإجمـالى فى آنٍ قبله، فى هـذا الآـن التنجيز منوط بوجود علم إجمالى فى هـذا الآن، أمّا وجود علمٍ إجماليٍ قبل يومين، أو قبل ساعتين مع عدم وجوده الآن هذا لا يكفى فى إثبات التنجيز الآن. هذه قاعده، هذا الكلام يعنى فى الحقيقه أنّه فى الآن الثانى الـذى هو فى المثال الـذى ذكرناه يعنى فى الظهر؛ لأننا افترضـنا أنّ العلم الإجمالى حصل صـباحاً، والعلم الإجمالى الثانى حصـل ظهراً، هـذا الكلام معناه أنّه فى وقت الظهر اجتمع منجّزان على الإناء الأسود، وهـذان المنجّزان فى عرضٍ واحـد ولا يوجد بينهما تقـدّم وتـأخّر، التقـدّم والتـأخّر إنّما يكون بين هـذين المنجّزين الـذين همـا العلم الإجمـالى الأوّل والعلم الإجمالى الثانى عنـدما نفترض أنّ العلم الإجمـالى بحـدوثه صـباحاً أوجب تنجّز الإنـاء الأسود ظهراً، بينما تنجّز الإناء الأسود منوط بوجود ما ينجّزه ظهراً فى ذاك الآن، فإذن: الإناء الأسود ظهراً يتلقّى التنجيز من سببين فى عرضٍ واحدٍ وفى زمانٍ واحدٍ بلا تقدّمٍ وتأخّرٍ، أحدهما العلم الإجمـالى الأـوّل فى مرحله البقـاء، والثـانى هو العلم الإجمـالى الثانى فى مرحله الحـدوث، العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى ينجّز الإنـاء الأـسود، والعلـم الإجمـالى الثـانى بوجـوده الحـدوثى ينجّز الإنـاء الأـسود أيضـاً، فهـو يتلقّى التنجيز مـن أمرين، العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى، والعلم الإجمالى الثانى بوجوده الحدوثى، ومن الواضح بأنّ هذين السـببين للتنجيز ليس أحدهما قبـل الآـخر كى يقـال أنّ التنجيز يختص بالمتقـدّم دون المتأخّر؛ بل بناءً على هـذا الكلام تخصـيص التنجيز بأحـدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح؛ لأنّهما فى عرضٍ واحدٍ، وفى زمانٍ واحدٍ، وبالتالى، النتيجه هى أنّ سـبب التنجيز واحدٌ، وهو عباره عن مجموع السـببين، دائمـاً هكـذا، عنـدما تجتمع علّتـان مسـتقلّتان على معلولٍ واحـدٍ ينـدمجان ويكوّنان علّه واحـده مؤثره فى هـذا المعلول الواحـد، هنا سـببان كلٌ منهما له تأثير مسـتقل فى التنجيز، لكن عندما يجتمعان بنحوٍ لا يمكننا أن نثبت التنجيز إلى أحدهما دون الآـخر؛ لأنّه ترجيـح بلا مرجّـِح، يكون المؤثر هو مجموعها، وكل واحـدٍ منهما هو جزء العلّه المؤثره فى التنجيز، وبناءً على هـذا؛ حينئـذٍ لاـ معنى لهـذا الكلام الـذى قيل لإثبات الانحلال وعـدم التنجيز من أنّ الإناء الأسود تلقّى التنجيز سابقاً، والمتنجّز لا يتنجّز مرّه أخرى، هـذا الكلام معناه أننا نثبت التأثير والتنجيز فى الإناء الأسود إلى العلم الإجمالى السابق، والحال أنّ هـذا بلا وجه. نعم، هـذا يكون له وجه إذا رفعنـا اليـدّ عمّـا قلناه، إذا قلنا بأنّ العلم الإجمالى الأوّل بوجوده الحـدوثى يؤثر فى التنجيز فى مرحله البقاء حتّى إذا زال، بينما الأمر ليس هكـذا؛ حينئـذٍ نسـتطيع أن نقول بوجود تقدّم وتأخّر بين العلمين؛ لأنّ هذا العلم الإجمالى الأوّل اثر فى المنجّزيه فى الإنـاء الأـسود ظهراً بحـدوثه صـباحاً، فـإذن: هو فى التنجيز متقـدّم على العلم الإجمالى الثانى، نجّز الإناء الأسود بوجوده المتقـدّم، فيكون متقدّماً، فنقول أنّ الإناء الأسود لا يقبل التنجيز مرّه أخرى، فنعطى التأثير للعلم الإجمالى الأوّل، لكن إذا أنكرنـا هـذا، وقلنـا أنّ العلم الإجمـالى الأـوّل بوجوده الحـدوثى ليس هو السـبب فى تنجيز الإنـاء الأسود ظهراً، وإنّما تنجيز الإناء الأـسود ظهراً يحتـاج إلى افتراض علم موجود فى الظهر، ولو بقـاءً، وهـذا صـحيح، العلم الإجمالى الأوّل بقاءً يكون موجوداً ظهراً ويؤثر فى تنجيز الإنـاء الأـسود، لكن هـذا الوجود البقـائى للعلم الإجمـالى الأـوّل ليس متقـدّماً على العلم الإجمـالى الثانى، فليس هنـاك تقـدّم وتأخّر، وإنّما هما فى عرضٍ واحـد وفى زمانٍ واحـد، ولا موجب لتخصـيص أحـدهما بالتأثير دون الآخر، فأنّ هـذا ترجيـح بلاـ مرجّـِح، وعليه: الإنـاء الأـسود يتلقّى التنجيز من كـلٍ منهمـا، ويكون كلٌ منهما جزء السبب. إذن: هـذا الوجه لإثبات الانحلال أيضاً لا يكون تامّاً.

۱- نهایه الأفکار، تقریر بحث المحقق العراقی للبروجردی، ج۳، ص۳۳۷.

وممّا ذكرناه يظهر الجواب عن التقريب الثانى للانحلال المبنى على مسلك الاقتضاء الذى يقول بناءً على مسلك الاقتضاء الذى يوجب التنجيز هو تعارض الأصول فى الأطراف، وفى المقام لا تتعارض الأصول بالعلم الإجمالى الثانى؛ لأنّ الأصل فى الإناء المشترك سقط بالمعارضه مع الأصل فى الطرف الآخر بالعلم الإجمالى الأوّل، فيجرى الأصل فى الإناء الأحمر بلا معارض، فلا يكون هذا العلم الإجمالى منجّزاً. هذا هو التقريب الثانى لتقريب الانحلال.

جوابه يظهر ممّا تقدّم، باعتبار أنّ تعارض الأصول وتساقطها هو من نتائج تنجّز حرمه المخالفه القطعيه، وهو فرع وجود العلم الإجمالى، علم إجمالى ينجّز حرمه المخالفه القطعيه، إذا تنجّزت حرمه المخالفه القطعيه تتعارض الأصول فى الأطراف؛ لأنّه لا يمكن إجراء كلا الأصلين فى الطرفين؛ لأنّه ينافى حرمه المخالفه القطعيه، وإجراء الأصل فى أحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجّح، فتتعارض الأصول وتتساقط، والدليل على أنّ تعارض الأصول وتساقطها منوط بالنتيجه بوجود العلم الإجمالى هو أنّه فى كل حالٍ نفترض فيها زوال العلم الإجمالى يرتفع التنجيز، وهذا معناه أنّه لا يكفى فى التنجيز حدوث العلم الإجمالى سابقاً، وإنّما لابدّ من فرض بقائه واستمراره فى كل آنٍ، الأصول إنّما تتعارض وتتساقط إذا تنجّزت حرمه المخالفه القطعيه فى ذاك الآن، وإنّما تتنجّز حرمه المخالفه القطعيه فى ذلك الآن إذا كان العلم الإجمالى موجوداً فى ذلك الآن، ولا يكفى وجوده السابق، العلم الإجمالى بوجوده السابق لا ينجّز حرمه المخالفه القطعيه فى الآن الآخر، وإنّما الذى ينجّز حرمه المخالفه القطعيه فى الآن الثانى، وبالتالى يوجب تعارض الأصول وتساقطها هو وجود العلم الإجمالى فى الآن الثانى، وهذا معناه أنّ الذى ينجّز حرمه المخالفه القطعيه فى العلم الإجمالى الثانى وبالتالى يوجب تعارض الأصول وتساقطها هو العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى، هذا يوجب تعارض الأصول فى الأطراف، ومن الواضح أنّ العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى هو فى عرض العلم الإجمالى الثانى بوجوده الحدوثى وليس متقدّماً عليه. نتيجه هذا أنّ الإناء الأسود المشترك الأصل فيه كان له معارض واحد فى فتره ما قبل الظهر فى المثال السابق، وهو الأصل فى الإناء الأبيض، لكن فى فتره ما بعد الظهر الأصل فى الإناء الأسود له معارضان، وهما عباره عن الأصل فى الإناء الأبيض، والأصل فى الإناء الأحمر، هذه الأصول متعارضه، فتتساقط، فيتنجّز العلم الإجمالى، وهذا هو الرأى الثالث، أنّه فى المقام لا انحلال، العلم الإجمالى الأوّل لا ينحل بالعلم الإجمالى الثانى فى كل هذه الحالات المتقدّمه؛ بل يكون العلم الإجمالى الثانى منجّزاً لكلا طرفيه كما هو الحال فى العلم الإجمالى الأوّل، وهذا معناه أنّ الأطراف الثلاثه تتنجّز بهذين العلمين.

الأصول العمليّه / تنبیهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

انتهی الکلام عن أحد التنبیهات المرتبطه بأصل المسأله، وهو اشتراک العلمین الإجمالیین فی طرفٍ واحد.

قبل أن ننتقل إلی البحث الآخر الذی هو فی ما إذا کان هناک أثر مشترک للطرفین وکان أحد الطرفین یختص بأثرٍ زائد، والکلام یقع فی أنّ العلم الإجمالی هل ینجّز هذا الأثر الزائد کما ینجّز الأثر المشترک، أو لا ؟ قبل ذلک بقیت مسأله ترتبط ببحثٍ تقدّم، لابدّ من الإشاره إلیها، وهذه المسأله ترتبط بالبحث عن انحلال العلم الإجمالی بقیام الإماره أو الأصل، أنّ الإماره المثبته للتکلیف، والأصل المثبت للتکلیف یوجب انحلال العلم الإجمالی انحلالاً حکمیّاً، وهذا تقدّم سابقاً، لکن اشترط فی الانحلال أن لا تتأخّر الإماره عن العلم الإجمالی.

أو بعبارهٍ أخری: یُشترط معاصره الإماره للعلم الإجمالی حتّی تکون موجبه لانحلاله حکماً، وأمّا إذا فرضنا أنّ الإماره کانت متأخّره زماناً عن العلم الإجمالی، فمثل هذا العلم الإجمالی لا ینحل، وإنّما یبقی علی منجّزیته؛ لأنّه فی فتره ما قبل قیام الإماره لیس هناک ما یوجب تنجّز التکلیف فی أحد الأطراف؛ لأنّ الإماره متأخّره عن العلم الإجمالی، وهذا معناه أنّ الأصول تجری فی جمیع الأطراف وتتعارض وتتساقط فیکون العلم الإجمالی منجّزاً، بخلاف ما إذا کانت الإماره المثبته للتکلیف فی أحد الأطراف معاصره للعلم الإجمالی، فی هذه الحاله لا یکون العلم الإجمالی منجّزاً؛ لأنّ الأصل الترخیصی یجری فی الطرف الآخر الذی لم تقم علیه الإماره بلا معارض، فلا یکون العلم الإجمالی منجّزاً، یعنی ینحل العلم الإجمالی، وهذا هو الذی یُسمّی بالانحلال الحکمی.

ص: ۱۴۰

قلنا أنّ هذا الشرط یرِد علیه إشکال: بأنّه کیف نجیب عن دعوی الإخباریین بأنّ هناک علماً إجمالیاً یوجب الاحتیاط؛ لأنّنا نعلم إجمالاً بثبوت تکالیف واقعیه فی ضمن هذه الشبهات، وقالوا بأنّ هذاالعلم الإجمالی منجّز، فیجب الاحتیاط فی جمیع أطرافه، وبالنتیجه یجب الاحتیاط فی کلّ شبهه؛ لأنّ کل شبهه هی طرف لهذا العلم الإجمالی، فیجب الاحتیاط ولا تجری البراءه فی الشبهه.

أجیب عن هذا الرأی للإخباریین بأنّ العلم الإجمالی هنا منحل، فالعلم الإجمالی بثبوت تکالیف فی ضمن الشبهات ینحل بقیام الإمارات المثبته للتکلیف، عندما تقوم إمارات مثبته للتکلیف فی بعض الشبهات، هذا یحل العلم الإجمالی، وأجابوا عنه بأنّ: هذا العلم الإجمالی یقتضی التنجیز والاحتیاط لو لم تکن هناک إمارات مثبته للتکلیف، لکن عندما تقوم الإمارات المثبته للتکلیف هذا یوجب انحلال هذا العلم الإجمالی، فلا یجب الاحتیاط.

الإشکال الذی یطرح هو: أنّ هذا الجواب لیس تامّاً؛ لأنکم تشترطون فی تنجیز العلم الإجمالی معاصره الإماره المثبته للتکلیف

للعلم الإجمالى، والحال أنّ الإمارات التى قامت على ثبوت التكليف فى بعض الشبهات ليست معاصره للعلم الإجمالى، المكلّف من حين بلوغه يحصل له علم إجمالى بوجود تكاليف واقعيه فى عددٍ من الشبهات، لكن حصول الإمارات له يكون بالتدريج، بعد مدّه يعثر على إماره تثبت التكليف فى هذه الشبهه، وبعد مدّه أخرى يعثر على إماره تثبت التكليف فى شبهةٍ أخرى.....وهكذا. إذن: الإمارات المثبته للتكليف التى يُدّعى أنّها تحل العلم الإجمالى انحلالاً حكمياً متأخّره عن العلم الإجمالى، والمفروض أنّ الشرط فى انحلال العلم الإجمالى حكماً بالإماره هو معاصره الإماره للعلم الإجمالى بينما الإمارات التى تدّعون أنّها توجب انحلال العلم الإجمالى المُدّعى فى كلمات الإخباريين متأخّره عن العلم الإجمالى، فلا يتحقق فيها شرط الانحلال، فتبقى دعوى الإخباريين على حالها، أنّ هذا العلم الإجمالى بوجود تكاليف عديده فى ضمن الشبهات هو علم إجمالى منجّز، فيجب الاحتياط، وقيام الإمارات بعد ذلك لا يوجب انحلال هذا العلم الإجمالى، فكل شبهه تقوم الإماره فيها على ثبوت التكليف نلتزم به، وفى الباقى نلتزم بالاحتياط ولا نرجع إلى البراءه. هذا هو الإشكال الذى ينشأ من هذا الشرط.

ص: ۱۴۱

قلنا أنّهم أجابوا عن هذا الإشكال بأجوبهٍ طرحناها سابقاً ولا داعى لتكرارها، لكن الكلام فى جواب السيد الشهيد(قدّس سرّه)، وخلاصه ما ذكرناه هو: (۱) أنّه(قدّس سرّه) يقول أنّ أساس الإشكال مبنى على افتراض أنّ الأحكام الظاهريه ليست متنافيه ومتضادّه فى أنفسها، فلا تنافٍ بين حكمٍ ظاهرى وحكمٍ ظاهريٍ آخر، لا تنافى بين براءه واحتياط، ولا بين براءهٍ وبين حجّيه خبر يدل على ثبوت التكليف، وإنّما يكون بينهما تنافٍ بلحاظ عالم المحرّكيه، إذا وصل أحد الحكمين الظاهريين؛ حينئذٍ يكون منافٍ لحكم ظاهريٍ آخر فى عالم المحرّكيه بعد فرض الوصول، أمّا قبل الوصول، بلحاظ الواقع، وفى نفس الأمر لا يوجد تنافٍ بين الأحكام الظاهريه، وبهذا تختلف عن الأحكام الواقعيه، فالأحكام الواقعيه يوجد بينها تنافٍ واقعى؛ إذ لا يمكن اجتماع حكمين واقعيين قبل فرض الوصول، بأن يكون الشىء واجباً وحراماً، هذا محال وغير ممكن، بينما لا مانع من اجتماع الأحكام الظاهريه. يقول: الإشكال مبنى على هذا الرأى، ومن هنا يقال: أنّ الإماره التى تكون بعد العلم الإجمالى على ثبوت التكليف فى شبهه معيّنه، والإماره تكون حجّه شرعاً، هذه لا تكون كاشفه عن عدم جريان الترخيص فى تلك الشبهه من أوّل الأمر، لا منافاه بين أن تكون هذه الشبهه مورداً للترخيص فى بدايه الأمر وبين قيام الإماره بعد ذلك على ثبوت التكليف فيها، الحجّيه الثابته للإماره الداله على ثبوت التكليف فى شبهه لا تنافى الترخيص الظاهرى الثابت فى تلك الشبهه فى بدايه الأمر، فإذن: لا تكون كاشفه عن عدمه، فإذا لم تكن كاشفه عن عدمه، فالترخيص الظاهرى فى هذه الشبهه من أوّل الأمر، وليس من بعد وصول الإماره، يكون ثابتاً فى هذه الشبهه التى هى مورد للإماره بعد ذلك، وهذا الترخيص يُعارض بالترخيص فى الطرف الآخر، وإذا تعارضت الترخيصات تساقطت، فيتنجّز العلم الإجمالى.

۱- مباحث الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائرى، ج۳، ص۳۸۵.

السيّد الشهيد(قدّس سرّه) يقول: نحن نستطيع أن نثبت أنّ الشبهه التى هى مورد الإماره المتأخّره من أول الأمر ليست مورداً للترخيص الظاهرى، والشبهه التى هى مورد الإماره إذا لم تكن مورداً للترخيص الظاهرى، يجرى الترخيص الظاهرى فى الشبهه الأخرى التى هى غير مورد الإماره بلا معارض، وهذا يوجب انحلال العلم الإجمالى، وبه يكون الجواب عن الإشكال المتقدّم. يقول: والدليل على ذلك هو مسلكنا فى تفسير الأحكام الظاهريه، أنّ الأحكام الظاهريه هى أحكام تبرز اهتمام المولى وعدم اهتمامه، الاحتياط يبرز تقديم الأغراض اللّزوميه على الأغراض الترخيصيه، والبراءه تبرز اهتمام المولى بالأغراض الترخيصيه، الإباحه وإطلاق العنان وتقديمها على الأغراض اللّزوميه. هذا واقع الأحكام الظاهريه، الأحكام الظاهريه ليست لها ملاكات خاصّه بها غير ملاكات الواقع، لكن فى مرحله الاختلاط يقدّم الشارع الأغراض الترخيصيه فيجعل البراءه، أو يقدّم الأغراض اللّزوميه فيجعل الحجّيه للخبر المثبت للتكليف.

إذن: الحكمان الظاهريان متنافيان، الاحتياط ــــــــــــــ مثلاً ــــــــــــــ يعنى اهتمام الشارع بالأغراض اللّزوميه، وتقديمها على الأغراض الترخيصيه، بينما البراءه تعنى العكس، تعنى تقديم الأغراض الترخيصيه على الأغراض اللّزوميه، ومن الواضح عدم إمكان الجمع بينهما، لا يمكن للشارع فى نفس الوقت أن يقدّم الأغراض الترخيصيه، وفى نفس الوقت يقدّم الأغراض اللّزوميه؛ لأنّهما متضادان ومتنافيان فى أنفسهما بقطع النظر عن الوصول، سواء وصلا، أم لم يصلا، الشارع عندما يجعل الاحتياط، فهذا يعنى أنّه قدّم الأغراض اللّزوميه، وعندما يجعل البراءه، فهذا يعنى أنّه قدّم الأغراض الترخيصيه، وصل الترخيص إلى المكلف، أو لم يصل، وصلت الحجّيه إلى المكلّف أو لم تصل، لا علاقه له بمرحله وصول الحكم إلى المكلّف، فى نفس الأمر والواقع يوجد تنافى بين الحكمين الظاهريين. إذن: يكون حال الحكمين الظاهريين بلحاظ نفس الأمر والواقع حال الحكمين الواقعيين، هناك بينهما تنافٍ واقعى، فقهراً يكون الدليل الدال على أحدهما نافياً للآخر فى الواقع وفى نفس الأمر، فإذا دلّ دليل على وجوب شيءٍ، قهراً هو ينفى حرمته، وإباحته؛ لأنّه لا يمكن أن يكون الشيء الواحد فى الواقع وفى نفس الأمر، واجباً وحراماً. نفس الكلام يقال فى الأحكام الظاهريه، الدليل الدال على حجّيه الإماره المثبته للتكليف فى شبههٍ ينفى البراءه؛ لأنّ البراءه تعنى تقديم الأغراض الترخيصيه والاهتمام بها، بينما جعل الحجّيه للإماره المثبته للتكليف تعنى الاهتمام بالأغراض اللّزوميه وتقديمها على الأغراض الترخيصيه، هذان أمران متنافيان، فإذا قامت الإماره بعد العلم الإجمالى، وكانت داله على ثبوت التكليف فى شبهه؛ حينئذٍ هى تنفى جريان البراءه فى تلك الشبهه من أول الأمر. إذن: هذه الشبهه التى هى مورد الإماره المتأخّره هى ليست مورداً للبراءه من البدايه، إذا ثبت هذا؛ حينئذٍ ينحل العلم الإجمالى؛ لأنّ هذا معناه أنّ العلم الإجمالى ليس منجّزاً؛ لأنّ الأصل الترخيصى المؤمّن يجرى فى الشبهه الأخرى غير مورد البراءه بلا معارض؛ لأنّ الشبهه التى هى مورد البراءه لا يجرى فيها الأصل الترخيصى؛ لأنّ الدليل دل على حجّيه الإماره المثبته للتكليف فيها، وهذا حكم ظاهرى منافٍ للترخيص الظاهرى، فلا يمكن أن يجتمعا. وهذا لا علاقه له بوصول الأمر إلى المكلّف. يقول(قدّس سرّه): بناءً على هذا المبنى، الإشكال لا أساس له أصلاً؛ لأنّه بناءً على هذا المبنى ينحل العلم الإجمالى بشكلٍ واضح؛ لأنّ الأصل الترخيصى يجرى فى الشبهات غير مورد الإمارات بلا معارض، فبالنتيجه لا يتم كلام الإخباريين، يعنى بالإمكان أن نجرى البراءه فى الشبهه التى ليس فيها إماره مثبته للتكليف، ولا يجب فيها الاحتياط.

قد يقال: أنّ معنى هذا الجواب هو أنّه عندما تواجهنا شبهه، وفعلاً لا نعلم بوجود إماره مثبته للتكليف فيها، هنا هل يجوز إجراء البراءه فى هذه الشبهه، أو لا يجوز إجراء البراءه ؟ بناءً على هذا الكلام مقتضى القاعده أن يكون جريان البراءه فيها منوطاً بعدم قيام إماره على ثبوت التكليف فيها ولو بعد ذلك، والآن نحن لا ـ نحرز ذلك، فلعلّه بعد ذلك تقوم إماره تثبت التكليف فى الشبهه، فكيف يجوز لنا إجراء البراءه فى هذه الشبهه، والحال أنّه لا إشكال على نطاق الأصوليين أنّ هذه الشبهه يجوز إجراء البراءه فيها، ولا أحد يقول بعدم جواز إجراء البراءه؛ بل يجوز إجراء البراءه فى هذه الشبهه، بالرغم من أننا نحتمل قيام إماره مثبته للتكليف فيها، إذا كان قيام الإماره المثبته للتكليف فى وقتٍ لاحقٍ كاشف عن عدم جريان البراءه فى هذه الشبهه من البدايه، فكأنّ جريان البراءه فى هذه الشبهه من البدايه منوط بعدم قيام إماره على التكليف فيها، وهذا معناه أنّه لابدّ أن نلتزم بأنّ المكلّف الذى يحرِز عدم قيام إماره فى هذه الشبهه يجوز له إجراء البراءه، أمّا المكلّف الذى لا يحرز ذلك، ويحتمل قيام إماره مثبته للتكليف فى هذه الشبهه، فكأنّه لا يحرز شرط جريان البراءه.

بعبارهٍ أخرى: إنّ موضوع البراءه ليس هو الشكّ فى التكليف فقط، وإنّما الشكّ فى التكليف مع عدم قيام إماره على الخلاف؛ لأنّ قيام إماره مثبته للتكليف ينافى جريان البراءه. إذن: لا ـ يكفى فى جريان البراءه الشكّ فقط، وإنّما الشكّ مع عدم قيام إماره،كما لابدّ من إحراز الشكّ، كذلك لابدّ من إحراز الجزء الآخر من الموضوع وهو عدم قيام إماره على التكليف فى تلك الشبهه، لكن بعض الأحيان لا ـ يستطيع المكلّف أن يحرز عدم قيام إماره، أو فى معظم الحالات ____________ على الأقل ____________ لا ـ يمكنه إحراز عدم قيام إماره لإثبات التكليف فى تلك الشبهه، وهذا معناه يؤدّى إلى عدم إمكان إجراء البراءه، فهل يمكن الالتزام بذلك ؟ من الواضح أنّه لا يمكن الالتزام بذلك، بلا إشكال يجوز إجراء البراءه، على الأقل فى نطاق علمائنا الأصوليين، فكيف نتخلّص من هذا السؤال ؟

هناک توضیح ذکره بعض تلامذه المرحوم السید الشهید(قدّس سرّه)، نذکره لکی تنحل هذه الشبهه، وحاصله: یوجد عند المکلّف نوعان من الشکّ بینهما طولیه، الشکّ الأوّل: هو الشک فی أنّ هذا واجب، أو حرام ؟ واجب، أو مباح ؟ فی الشبهه الوجوبیه. أو أنّ هذا حرام، أو مباح فی الشبهه التحریمیه ؟ هذا شکّ فی الحکم الإلزامی. فیشکّ ________________ مثلاً ________________ فی أنّ لحم الأرنب حرام، أو حلال ؟ أو یشکّ فی أنّ جلسه الاستراحه واجبه، أو لیست واجبه ؟ . فی نفس الوقت یمکن فرض أنّ هذا المکلّف یشکّ فی أنّه هل هناک إماره مثبته للحرمه فی هذه الشبهه التحریمیه، أو لا ؟ هل هناک إماره مثبته للوجوب فی الشبهه الوجوبیه، أو لا ـ ؟ لا ـ منافاه بین الشکّین، المکلّف یشکّ فی أنّ لحم الأرنب حرام، أو حلال، وفی نفس الوقت یشکّ فی أنّه هل هناک إماره تدلّ علی حرمه أکل لحم الأرنب، أو لا توجد إماره ؟ لا إشکال فی أنّ الشکّ الأوّل الذی یعرض علی المکلّف، نؤمن بأنّ الشارع جعل الترخیص ظاهری فی هذه الشبهه التی هی مورد هذا الشک إذا لم تقم إماره علی ثبوت التکلیف فیها، إذا قامت إماره علی ثبوت التکلیف فی هذه الشبهه وأنّ لحم الأرنب حرام، الشارع لا یجعل الترخیص. نعم، فی غیر مورد الإماره الشارع جعل الترخیص. إذنک جعل الترخیص بلحاظ الشکّ الأوّل، یکون کأنّه منوط بعدم قیام إماره علی ثبوت التکلیف فی تلک الشبهه، وإلاّ فالشارع لا یجعل هذا الترخیص الظاهری.

إذن: جعل الترخیص الظاهری من قِبل الشارع إنّما هو فی مورد عدم قیام إماره علی ثبوت التکلیف فی تلک الشبهه. وأمّا فی موارد قیام الإماره علی ثبوت التکلیف فی تلک الشبهه، الشارع لا یجعل ترخیصاً ظاهریاً فی تلک الشبهه.

أمّا الشكّ الثانى، الـذى هو الشكّ فى أنّ الشارع هل جعل إماره على الحرمه، أو لا ؟ فى هـذا الشك لا مانع أيضاً من أن يجعل الشارع الترخيص الظاهرى فيه؛ لأنّ هذا الشك يعنى الاشتباه بين أغراضٍ يهتم بها الشارع، وبين أغراضٍ ليست مهمّه عند الشارع، يعنى أنّ هنـاك أغراضـاً يهتم بهـا الشـارع بأنّ جعل فيها الحجّيه للإمارات المثبته للتكليف، ولـدينا شـبهات لم يجعل الشارع فيها الحجّيه للإمارات القائمه فى تلك الموارد. هذه الشبه التى يواجهها المكلّف بلحاظ الشكّ الثانى هو لا يعلم أنّ الأغراض هنا هل هى من الأـغراض المهمّه التى تسـتدعى جعـل الحجّيه للإمـاره، وجعـل الإماره حجّه فيها، أو هى ليست من الأغراض المهمّه ولا يهتم بهـا الشـارع، فالاشـتباه يكون فى أنّه هل هى من الأغراض المهمّه أو لا ؟ فلا مانع من أن نفترض أنّ الشارع يجعل ترخيصاً ظاهريـاً. هـذا الـترخيص الثـانى هـو فى طول الـترخيص الأـوّل، يعنى فى طول اهتمـام الشـارع بالأـغراض الترخيصـيه؛ ولـذا جعل الترخيص، وعدم اهتمامه بالأغراض اللّزوميه بلحاظ الشك الأوّل، أى الشك فى أنّ هذا حرام، أو حلال، الشارع يجعل الترخيص الظاهرى، ومعنى هـذا الترخيص الظاهرى أنّه يقـدّم الأغراض الترخيصـيه على الأغراض اللّزوميه . فى طول هذا ينشأ هذا الاشـتباه والشـكّ، بعـد أن قـدم الشـارع الأـغراض الترخيصـيه واهتم بهـا ولم يهتم بالأـغراض اللّزوميه يحصل عنـد المكلّف شكّ فى أنّ الشـارع جعـل إمـاره حجّه مثبته للتكيـف، أو لاـ ؟ يعنى يحصـل له شـكّ فى أنّ هـذه الأـغراض الموجوده فى المقـام مهمّه بنظر الشـارع، أو ليست مهمّه. هـذا الشـكّ الترخيصـى الثانى موضوعه فقط وفقط هو الشكّ فى أنّه هل هناك إماره، أو لا ؟ إذا كان هـذا هو موضوعه؛ حينئـذٍ يقال بأنّ العلم الإجمالى بلحاظ هـذا الترخيص يكون منجّزاً؛ لأنّ موضوع هـذا الترخيص هو الشكّ فى أنّ الشارع جعل إماره فى هذه الشبهه، أو لم يجعل إماره، ومن الواضح أنّ هذا الشك كما هو موجود فى هذه الشبهه التى قامت الإماره بعد ذلك على ثبوت التكليف فيها، وموجود أيضاً فى الشـبهه التى لم تقم الإماره على ثبوت التكليف فيها بعد ذلك، فى كـلٍ منهمـا يوجـد شـكّ، هنا فى الشـبهه الأولى أشك فى أنّ الشارع جعل إماره على ثبوت التكليف، أو لا ؟ الشـبهه التى قامت الإمـاره يعـد ذلـك على ثبوت التكليف فيهـا، لكن الآـن أنـا أشـك فى أنّه جعل إماره على ثبوت التكليف فيها، أو لا ؟ وقلنا أنّ موضوع الترخيص الظاهرى فى هـذه المرحله هو الشك فقط، وهـذا الشك بنفسه موجود فى الشـبهه الأخرى التى لم تقم الاماره على ثبوت التكليف فيهـا، أيضـاً يشـكّ المكلف فيهـا، بـأنّ الشـارع هـل جعـل إمـاره مثبته للتكلف فيها, أو لا ؟ إذن: الشك هنا موجود فى الشـبهات التى هى مورد الإمـارات المتـأخّره، وموجود أيضـاً فى الشـبهات التى هى ليست مورداً للإمـارات المتأخّره، الشـكّ فيهمـا موجود، موضوع الترخيص فى كـلٍ منهمـا متحقق. إذن: يجرى الترخيص هنـا ويجرى هنـا، تتعـارض الترخيصات، وتتساقط، فيتنجّز العلم الإجمالى.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

ذکرنا فی الدرس السابق الجواب عن الإشکال المذکور فی کلمات السید الشهید(قدّس سرّه)، وذکرنا بأنّه یمکن أن یُفسّر کلامه بأنّ المقصود به هو دعوی أنّ الإماره الحجّه لو کانت ثابته فی الواقع علی التکلیف، فلا یُعقل جعل الترخیص فی مورد الإماره، یعنی فی الشبهه التی هی مورد الإماره حتّی تثار الإشکالات، لیس هذا هو المقصود، أنّ الإماره بوجودها الواقعی، الإماره المثبته للتکلیف لو کانت موجوده فی الواقع، فیستحیل جعل الترخیص الظاهری فی الشبهه التی هی مورد الإماره، لیس هذا هو المقصود حتّی یقال أنّ هذا یؤدّی إلی عدم إمکان إثبات الترخیص فی کل شبههٍ نحتمل فیها ورود إماره مثبته للتکلیف فیها، وإنما المقصود هو أنّه بالرغم ممّا قلناه سابقاً یمکن جعل الترخیص الظاهری فی تلک الشبهه التی هی مورد الإماره، الذی قلناه فی الدرس السابق هو أنّه بین الحجّیه وبین الترخیص تنافٍ واقعی ذاتی، فیستحیل الجمع بینهما، أی یستحیل الجمع بین حکمین ظاهریین کما هو الحال فی الأحکام الواقعیه. إذن: عندما یثبت أحد الحکمین الظاهریین لا محاله لا یثبت الآخر، بالرغم من هذا یقول یمکن جعل الترخیص الظاهری فی الشبهه مورد الإماره بالرغم من افتراض وجود إماره حجّه داله علی التکلیف فی تلک الشبهه، کیف یمکن ذلک مع أنّه یوجد بینهما تنافٍ ؟ الحل هو ما ذکرنا مقدّماته فی الدرس السابق، وهو أن نقول أنّ الترخیص الذی یمکن فرضه فی الشبهه مورد الإماره هو الترخیص الظاهری بلحاظ المرحله الثانیه من الشک کما تقدّم، والتی هی الشکّ فی وجود الإماره وعدم وجودها، حیث قلنا أنّ هناک نوعین من الشک، شکّ فی أنّ هذا حلال، أو حرام، وهناک شکّ فی أنّه هل هناک إماره علی الحرمه، أو لیس هناک إماره علی الحرمه، وقلنا أنّه لا ـ مانع من جعل الترخیص فی الشکّ فی المرحله الثانیه کما یمکن جعله فی الشک فی المرحله الأولی. هذا الشک فی المرحله الثانیه یمکن فیه جعل الترخیص فی الشبهه التی هی مورد الإماره، هذه الشبهه التی تشک فی أنّ لحم الأرنب حلال، أو حرام، ولنفترض أنّ هناک إماره حجّه موجوده فی الواقع ستظهر فی ما بعد تدلّ علی حرمته، یقول لا مانع من جعل الترخیص الظاهری فی هذه الشبهه، لکن بلحاظ أنّک تشکّ فی وجود إمارهٍ أو عدم وجود إماره، یمکن جعل الترخیص بهذا اللّحاظ عندما تشکّ فی أنّه هل هناک إماره مثبته للحرمه، أو لا ؟ الشارع یقول ابنِ علی التأمین، أنت غیر ملزم بالاحتیاط من ناحیه هذا الشک. نحن لا نتکلّم عن الترخیص الظاهری بلحاظ هذه المرحله، وإنّما الکلام عن الترخیص الظاهری بلحاظ المرحله الأولی، وبلحاظ المرحله الأولی لا یُعقل جعل الترخیص الظاهری فی الشبهه التی هی مورد الإماره الحجّه المثبته للتکلیف للتضاد بین الحجّیه للإماره المثبته للتکلیف، وبین الترخیص الظاهری، لکن هذا لا ینافی الالتزام بإمکان جعل الترخیص الظاهری فی تلک الشبهه بلحاظ المرحله الثانیه، وبناءً علی هذا الکلام، فالترخیص الظاهری فی الشبهه مورد الإماره بلحاظ المرحله الثانیه یعارض بالترخیص الظاهری فی الشبهه غیر مورد الإماره التی لا یوجد فیها إماره، فتتعارض الترخیصات الظاهریه المجعوله بلحاظ الشکّ فی المرحله الثانیه وتتساقط. وأمّا الترخیص الظاهری المجعول بلحاظ المرحله الأولی من الشک، فهذا یستحیل افتراضه فی الشبهه التی هی مورد للإماره؛ لأنّ هذا الترخیص الظاهری المجعول فی الشبهه یضاد وینافی الحجّیه للإماره المثبته للتکلیف. لا یمکن أن یقول أنّ هذه الإماره المثبته للتکلیف حجّه فی هذه الشبهه، وفی نفس الوقت یجعل له ترخیص؛ لأنّ الترخیص کما تقدّم یعنی تقدیم الأغراض الترخیصیه علی اللّزومیه، بناءً علی هذا المسلک، بینما الحجّیه للإماره المثبته للتکلیف، یعنی الاهتمام بالأغراض اللّزومیه وتقدیمها علی الأغراض الترخیصیه، وهذان لا

یمکن الجمع بینهما، فالدلیل الدال علی قیام الإماره الحجّه علی ثبوت التکلیف فی تلک الشبهه یکشف لا محاله عن عدم جریان الترخیص الظاهری فی تلک الشبهه، فإذا لم تکن الشبهه من أوّل الأمر مورداً للترخیص الظاهری؛ حینئذٍ یجری الترخیص الظاهری فی الشبهه الأخری فی الشبهه غیر مورد الإماره بلا معارض، وبهذا یکون الجواب عن شبهه الإخباریین، وهو أنّه صحیح، أنّ المکلّف تعرض علیه شبهات کثیره ویعلم علماً إجمالیاً بأنّ فی هذه الشبهات توجد جمله من الإمارات مثبته لجمله من التکالیف اللّزومیه، لکن هذا العلم الإجمالی منحل بقیام جمله من الإمارات المثبته لجمله من التکالیف فی جمله من تلک الشبهات، وهذه الإمارات وإن کان قیامها متأخّراً زماناً عن زمان العلم الإجمالی، لکن هذا لا یمنع من الالتزام بانحلال هذا العلم الإجمالی وعدم وجوب الاحتیاط بلحاظه؛ لأنّ الإماره المثبته للتکلیف القائمه فی ما بعد تکشف عن أنّ موردها لیس مورداً للترخیص الظاهری لاستحاله الجمع بینها وبین الترخیص الظاهری فی موردها، فإذا لم تکن هذه الشبهه التی هی مورد الإماره مورداً للبراءه والترخیص الظاهری فیجری الترخیص الظاهری فی الشبهه التی هی لیست مورداً للإماره بلا معارضٍ، وهذا هو معنی الانحلال الحکمی للعلم الإجمالی. هذا ما یرتبط بالدرس السابق.

ص: ۱۴۷

الآن ندخل فی البحث الجدید: ویقع فی ما إذا کان أحد الطرفین للعلم الإجمالی له اثر زائد بأن فرضنا أنّ هناک أثراً مشترکاً بین الطرفین، وهناک أثر مختص بأحد الطرفین، فیکون لأحد الطرفین اثر زائد علی الأثر الموجود فی الطرف الآخر، ویُمثّل له بما إذا علم إجمالاً۔ بوقوع نجاسهٍ إمّا فی الإناء الذی فیه ماء مطلق، أو فی الإناء الذی فیه ماء مضاف. هنا یوجد اثر مشترک وهو حرمه الشرب، سواء وقعت النجاسه فی الماء المطلق، أو وقعت فی الماء المضاف، فإذا وقعت فی الماء المطلق یحرم شربه، وإذا وقعت فی الماء المضاف أیضاً یحرم شربه، لکنّ وقوع النجاسه فی الماء المطلق له أثر مختص وهو عدم جواز الغُسل والوضوء به، حرمه الوضوء به حرمةً وضعیّةً، هذا أثر لوقوع النجاسه فی الماء المطلق، وهذا الأثر لیس من آثار نجاسه الماء المضاف؛ لأنّ الماء المضاف اساساً لا یجوز الوضوء به.

إذن: هناک أثر مختص بأحد الطرفین، وهناک أثر مشترک یشترک فیه کلا۔ الطرفین، بمعنی أنّ النجاسه فی أیّ طرفٍ وقعت یثبت لها هذا الأثر المشترک، لکنّ الأثر المختص لیس من آثار وقوع النجاسه فی أیّ طرف، وإنّما هو من آثار وقوع النجاسه فی الماء المطلق دون الماء المضاف.

الکلام یقع فی أنّ العلم الإجمالی هل ینجّز جمیع الآثار ؟ أی هل ینجز حرمه الشرب وعدم جواز الوضوء، أو أنّه ینجّز خصوص الأثر المشترک ؟ وأمّا الأثر المختص، فالعلم الإجمالی لا ینجّزه؛ بل الشک بلحاظه یکون شکّاً بدویاً، فیمکن الرجوع فیه إلی الأصول المؤمّنه.

اختلفوا فی هذه المسأله، فذهب المحقق النائینی(قدّس سرّه) إلی الثانی، (۱) یعنی إلی أنّ العلم الإجمالی ینجّز خصوص الأثر المشترک، وأمّا الأثر المختص، فالعلم الإجمالی لا ینجّزه؛ بل یمکن الرجوع فیه إلی الأصول المؤمّنه، واستدل علی ذلک بأنّ الأصل فی کل طرف یُعارض بمثله فی الطرف الآخر بالنسبه إلی الأثر المشترک، قاعده الطهاره، أو استصحاب الطهاره فی الماء المطلق مُعارض بقاعده الطهاره، أو استصحاب الطهاره فی الماء المضاف، کلٌ منهما یستحق هذا الأصل، کلٌ منهما یُشکّ فی نجاسته وطهارته، فیستحق قاعده الطهاره، ولا یمکن إجراء قاعده الطهاره فی کلٍ منهما؛ لأنّ هذه مخالفه قطعیه للتکلیف المعلوم

بالإجمال؛ لأنّه یعلم بثبوت النجاسه فی أحدهما، کما لا یمکن تخصیص قاعده الطهاره بأحدهما دون الآخر؛ لأنّ هذا ترجیح بلا مرجّح، وهذه هی القاعده التی توجب تعارض الأصول وتساقطها، فیکون العلم الإجمالی منجّزاً لهذا الأثر المشترک الذی هو حرمه الشرب، فیُحکم علیه بأنّه یحرم علیه شرب هذا الإناء وشرب هذا الإناء الآخر تطبیقاً لقاعده منجّزیه العلم الإجمالی.

۱- أجود التقریرات، تقریر بحث المیرزا النائینی للسید الخوئی، ج۲، ص۲۵۰.

وأمّا بالنسبه إلى الأثر المختص الذى هو عدم جواز الوضوء بالماء المطلق، فهذا يجرى فيه الأصل بلا معارضٍ، تجرى فيه قاعده الطهاره ولا تُعارَض قاعده الطهاره فى الماء المطلق بقاعده الطهاره فى الماء المضاف لما قلناه من أنّ عدم جواز الوضوء بالماء المضاف ليس من آثار نجاسه الماء المضاف، فتجرى قاعده الطهاره فى الماء المطلق من دون أنّ تعارض بأصلٍ مماثل فى الطرف الآخر بالنسبه إلى الأثر المختص، بخلافه بلحاظ الأثر المشترك، فأنّ القاعده تُعارَض بمثلها فى الطرف الآخر، فتتساقط ويتنجّز العلم الإجمالى بلحاظ الأثر المشترك دون الأثر المختص. وبناءً عليه: لا يجوز له شرب الماء المطلق ولا الماء المضاف، لكنّه يجوز له الوضوء بالماء المطلق تمسّكاً بالأصل المؤمّن الذى هو قاعده الطهاره التى لا معارض لها فى الطرف الآخر.

السيد الخوئى (قدّس سرّه) ذهب إلى الرأى الأوّل وخالف استاذه، (۱) وذهب إلى أنّ العلم الإجمالى ينجّز جميع الآثار، واستدلّ على ذلك بأنّ جواز الوضوء بالماء المطلق متفرّع على جريان قاعده الطهاره فيه، كيف يمكن أن نثبت أنّ هذا الماء المطلق الذى نشكّ فى طهارته ونجاسته يجوز الوضوء به ؟ لا ـ يمكن إثبات جواز الوضوء بهذا الماء المشكوك الطهاره والنجاسه إلّا بعد إجراء قاعده الطهاره فيه، فإذن: جواز الوضوء به متفرّع على جريان قاعده الطهاره فيه، فإذا فرضنا أنّ قاعده الطهاره لا تجرى فى الماء المطلق؛ لأنّها معارضه بقاعده الطهاره فى الماء المضاف، فلا تجرى قاعده الطهاره فى الماء المطلق بسبب المعارضه؛ فحينئذٍ لا طريق لنا لإحراز طهاره الماء المطلق حتّى نلتزم بجواز الوضوء به.

۱- دراسات فى علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد الشاهرودى، ج۳، ص۳۷۴.

بعبارهٍ أخرى: إنّ جواز الوضوء بالماء موقوف على إثبات طهارته، إمّا واقعاً، أو ظاهراً، ولا يمكننا إثبات طهاره الماء المطلق فى المقام واقعاً، ويتعذّر علينا إثبات طهارته ظاهراً استناداً إلى قاعده الطهاره؛ لأنّ قاعده الطهاره التى تجرى فيه مُعارَضه بقاعده الطهاره الجاريه فى الماء المضاف، فيتعذّر إثبات طهاره الماء المطلق فى المقام، وبالتالى لا يمكن الالتزام بجواز الوضوء به خلافاً لما ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه).

كلام السيد الخوئى (قدّس سرّه) كأنّه يفترض أنّ الأثر المختص الذى هو عدم جواز الوضوء بالماء المطلق، النافى لهذا الأثر هو نفس الأصل النافى للأثر المشترك الذى هو قاعده الطهاره. الأثر المشترك هو حرمه الشرب، النافى لحرمه الشرب والمثبت لجواز الشرب هو قاعده الطهاره، إذا أثبتنا قاعده الطهاره ينتفى هذا الأثر وهو حرمه الشرب، هذا الأصل النافى للأثر المشترك هو نفسه نافٍ للأثر المختص، والمفروض أنّ هذا الأصل سقط بالمعارضه مع قاعده الطهاره فى الماء المضاف، وبهذا نفقد دليلاً على إثبات طهاره الماء المطلق، فلا يمكن أن نلتزم بجواز الوضوء به؛ لأنّ الدليل هو قاعده الطهاره التى تنفى حرمه الشرب أيضاً لو جرت بلا معارضه، وقاعده الطهاره فى الماء المطلق معارضه بمثلها فى الماء المضاف، فنفقد الدليل على طهاره الماء، وبهذا نصل إلى نتيجه عدم جواز الوضوء بهذا الماء المطلق؛ لأنّه يكفينا لإثبات عدم جواز الوضوء بالماء الشكّ فى أنّ هذا الماء نجس، أو طاهر.

بعباره أخرى: إنّ جواز الوضوء لابدّ فيه من إحراز طهاره الماء، إمّا واقعاً، أو ظاهراً، فإذا شككنا فى ماء أنّه طاهر أو نجس لا يمكن الحكم بجواز الوضوء به إلاّ إذا أحرزنا طهارته، وفى المقام لا يمكن إحراز طهارته، لا واقعاً ولا ظاهراً، فإذن: بالنتيجه لا يجوز الوضوء به.

ص: ۱۵۰

السيد الشهيد(قدّس سرّه) علّق على كلام السيد الخوئی(قدّس سرّه) بقوله بأنّ ظاهر هذا الكلام هو أنّه يعترف بخروج الأثر المختص عن دائره العلم الإجمالی، وإنّما لا يُنفی هذا الأثر، أی لا يمكن إثبات جواز الوضوء بهذا الماء ليس علی أساس منجّزيه العلم الإجمالی، فهو خارج عن دائره العلم الإجمالی، وإنّما لا يمكن إثبات جواز الوضوء به باعتبار عدم وجود أصلٍ ترخيصی مؤمّن بعد سقوط الأصل بالمعارضه، أی أنّ الأصل المؤمّن الذی يمكن الاعتماد عليه فی إثبات جواز الوضوء غير موجود، فنلتزم بعدم جواز الوضوء به، ليس من جهه أنّ العلم الإجمالی كما ينجّز حرمه الشرب فی كلٍ من الطرفين، كذلك ينجّز عدم جواز الوضوء بالماء المطلق، وإنّما هو يعترف بأنّه لو بقينا نحن والعلم الإجمالی، العلم الإجمالی لا ينجّز أكثر من حرمه الشرب فی كلٍ منهما ولا ينجّز حرمه الوضوء، وإنّما التزمنا بعدم جواز الوضوء باعتبار عدم وجود دليلٍ يدلّ علی طهاره الماء؛ لأنّ الدليل علی طهاره الماء المثبت لجواز الوضوء به هو عباره عن قاعده الطهاره، وقاعده الطهاره قد سقطت بالمعارضه، فيقول أنّ الذی يُفهم من كلامه هو الاعتراف بخروج الأثر المختص عن دائره العلم الإجمالی، وبناءً علی هذا الفهم من كلام السيد الخوئی (قدّس سرّه)؛ حينئذٍ لابدّ أن نفصّل بين ما لو كان الأثر المختص منفيّاً ينفس الأصل الذی ينفی الأثر المشترك وبين ما إذا كان الأثر المختص يستقل بأصلٍ يمكن الاعتماد عليه لنفيه غير الأصل الذی ينفی به الأثر المشترك، فأن كان الأصل واحداً، وليس لدينا إلاّ أصل واحد ننفی به الأثر المشترك والأثر المختص؛ حينئذٍ يتم كلام السيد الخوئی (قدّس سرّه)؛ لأنّ هذا الأصل سقط بالمعارضه، فلا يبقی دليل علی جواز الوضوء بالماء المطلق؛ لأنّ الدليل منحصر بهذا الأصل، والمفروض أنّ هذا الأصل سقط بالمعارضه. وبين حاله أخری يختص الأثر المختص بأصلٍ مستقلٍ، وليس هو نفس الأصل الذی ننفی به الأثر المشترك، بناءً علی كلام السيد الخوئی (قدّس سرّه) لابدّ أن نلتزم بإمكان جريان هذا الأصل كما يُمثل بما إذا فرضنا أنّه علم إجمالاً أنّه استقرض من زيد خمسه دنانير، أو من عمرو عشره دنانير، هنا يوجد أثر مشترك وهو أنّه مدين بخمسه دنانير لزيد إن كان هو الذی استقرض منه، ولعمرو إن كان هو الذی استقرض منه، بالضبط مثل حرمه الشرب فی المثال السابق، يحرم شرب الماء المطلق إن وقعت فيه النجاسه، ويحرم شرب الماء المضاف إن وقعت فيه النجاسه، هذا أثر مشترك، وهنا نقول إن كان قد استقرض من زيد، فهو مدين له بخمسه دنانير، وإن كان قد استقرض من عمرو، فهو أيضاً مدين له بخمسه دنانير قطعاً، هذا أثر مشترك. وهناك أثر زائد يختص به عمرو علی تقدير أن يكون قد استقرض من عمرو تثبت خمسه دنانير أخری فی ذمّته، لكن علی تقدير أن يكون قد استقرض من زيد لا تثبت فی ذمته خمسه دنانير أخری، وإنّما يثبت فقط الأثر المشترك. الأصل الذی ننفی به الأثر المشترك غير الأصل الذی ننفی به الأثر المختص، أصاله البراءه هنا تجری لإثبات براءه الذمّه من أنه مدين بخمسه دنانير، أصاله البراءه هذه سقطت بالمعارضه، يعنی أنّ أصاله البراءه من كون ذمته مشغوله لزيد معارضه بأصاله البراه من كون ذمّته مشغوله لعمرو بخمسه دنانير، تتساقطان، لكن تبقی أصاله البراءه جاريه فی الأثر المختص وهو الخمسه الزائده، أصاله البراءه هذه مستقلّه ولا علاقه لها بأصاله البراءه الساقطه بالمعارضه، هذا موضوع جديد وهو خمسه دنانير نشكّ فی أنّه مدين بها لعمرو، أو غير مدين بها لعمرو، فتجری أصاله البراءه بناء علی الكلام الذی يذكره، وهو التفصيل، يعنی لازم كلامه هو التفصيل بين ما إذا كان هناك أصل واحد لهما، وبين ما إذا كان الأثر المختص يختص بأصلٍ يختص به ويمكن إجراءه فيه، فينبغی التفصيل بين الحالتين. (١)

١- مباحث الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائری، ج۴، ص١۶٣.

الـذی یمکن أن یقـال فی المقـام: الإنصاف أنّ کلام السـید الخوئی (قـدّس سـرّه) لیس ظاهراً ظهوراً واضـحاً فی ما ذکره السـید الشـهید(قـدّس سـرّه) من أنّه یعترف بخروج الأثر المختص عن دائره العلم الإجمالی، هو غایه ما ذکر هذا المعنی الذی نقلناه عنه قبـل قلیـل، مـا یقوله هو أنّ جواز الوضوء بالمـاء المطلق متفرّع علی جریان قاعـده الطهاره فیه، وهـذا کلام صـحیح. ثمّ یقول: أنّ قاعده الطهاره فی الماء المطلق معارضه بقاعده الطهاره فی الماء المضاف، فتسقط قاعده الطهاره فی کلٍ منهما، فلا یبقی ما نثبت به طهاره الماء المطلق حتّی نلتزم بجواز الوضوء به. هـذا الکلام یمکن أن یُفسّـر بدخول الأثر المختص فی دائره العلم الإجمالی، باعتبـار أنّ تنجیز العلـم الإجمـالی هـو فرع جریـان الأـصول فی الأـطراف وتعارضــها وتساقطهـا، فیتنجّز العلـم الإجمـالی، والعلم الإجمـالی یتنجّز عنـدما تتعـارض الأـصول فی الأـطراف وتتساقط؛ فحینئـذٍ العلم الإجمالی ینجّز الطرفین، کلامه لا ینافی أنّ العلم الإجمـالی ینجّز الأـثر المختص کمـا ینجّز الأثر المشترک؛ لأنّه یریـد أن یقول أنّ قاعـده الطهاره فی الأطراف الـذی هو فی هـذا المثـال الـذی طرحه الـذی هو العلم إجمالاًـ بنجـاسه أحـد الإناءین، أحـدهما فیه ماء مطلق، والآخر فیه ماء مضاف، جواز الوضوء بالماء المطلق متوقّف علی جریان قاعـده الطهاره، وقاعده الطهاره تسـقط بالمعارضه، وبذلک یتنجّز العلم الإجمالی، فیکون العلم الإجمـالی منجّزاً لحرمه الشـرب، ومنجّزاً أیضـاً لعـدم جواز الوضوء به. کلامه لیس واضـحاً، یمکن أن یُفسّـِر بهـذا التفسـیر، لکن یمکن أن یُفسّر بأنّه لا یرید الاعتراف بأنّ الأثر المختص خارج عن دائره العلم الإجمالی.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

کـان الکلاـم فی مـا إذا کان هناک أثر زائـد لأحـد الطرفین وأثر مشترک لکلا الطرفین، فهل ینجّز العلم الإجمالی کل الآثار، أو ینجّز فقط الأثر المشترک ؟

ما یُفهم من عباره السید الخوئی(قـدّس سرّه) أنّ الأثر الزائـد، علی الأقل فی مثل المثال المطروح فی البحث الذی هو مثال الماء المطلق والماء المضاف، الظاهر أنّ الأثر الزائد داخل فی دائره العلم الإجمالی ویتنجّز بالعلم الإجمالیکما یتنجّز به الأثر المشترک، والسرّ فی ذلـک هو أنّ العلم الإجمـالی فی المقام لم یتعلّق بالتکلیف بحرمه شرب هـذا الإناء، أو هـذا الإناء، حرمه شـرب الماء المطلق، أو حرمه شـرب المـاء المضـاف حتّی یمکن أن نتصوّر أنّ ذاک الأـثر الزائـد لیس داخلاًـ فی دائره العلم الإجمـالی؛ لأنّ العلم الإجمالی دائر بین حرمه شـرب هذا وحرمه شـرب هذا، أمّا عدم جواز الوضوء بهذا لیس مشمولاً لهذا العلم الإجمالی، الأمر فی المقام لیس هکـذا، العلم الإجمالی تعلّق بنجاسه أحـد الإناءین، ما نعلمه إجمالاً هو نجاسه أحـد المائعین، المائع المضاف، أو المـائع المطلق، بمعنی أنّ متعلّق العلم الإجمـالی هو موضوع الأـثر الشرعی الـذی هو عبـاره عن النجـاسه، ومن الواضـح أنّ العلم بـالموضوع هو علم بآثـار الموضوع، یعنی العلم الإجمـالی بـالموضوع هو علم إجمـالی بآثار الموضوع، هـذا الموضوع الـذی هو النجاسه، علی تقدیر أن تکون متحققه بالماء المضاف لها اثر واحد، وأثرها هو حرمه الشرب، لکن علی تقدیر أن تکون متحققه فی المـاء المطلق لهـا أثران ولیس أثراً واحـداً، الأوّل هو حرمه الشـرب، والثانی هو عـدم جواز الوضوء بـذلک الماء، ما نعلمه هو نجاسه أحـد المائعین؛ حینئذٍ علی تقـدیر أن تکون النجاسه فی الماء المطلق یترتب کلا الأثرین، وعلی تقدیر أن تکون النجاسـه موجوده فی الماء المضاف یترتب أثر واحد؛ حینئذٍ العلم الإجمالی ینجّز کل هذه الآثار؛ لأنّ العلم الإجمالی بنجاسه الماء المطلق یعنی العلم الإجمـالی بکلاـ الأـثرین، یعنی العلم الإجمـالی بحرمه شـربه، والعلم الإجمـالی بعـدم جواز الوضوء به، التفکیک بین هـذین الأـثرین بلحـاظ العلم الإجمـالی ودعوی أنّ العلم الإجمـالی ینجّز الأـوّل دون الثانی لا وجه له بعـد الالتفات إلی أنّ العلم الإجمالی یتعلّق بنجاسه أحـد المائعین لا بحرمه شـرب هـذا وبحرمه شـرب هذا، والعلم الإجمالی بنجاسه الماء المطلق یعنی العلم الإجمـالی بحرمه شـربه وعـدم جواز الوضوء به، والتفکیـک بین هـذین الأـثرین بلاـ موجب، فیکون العلم الإجمـالی شاملاً للأثر الزائـد، ویکون الأـثر الزائـد داخلاً فی دائره العلم الإجمالی، ویتنجّز بالعلم الإجمالی؛ بل أکثر من هـذا؛ إذ یمکن أن یقال بوجود علمین إجمـالیین لاـ علم إجمـالی واحـد، هنـاک علمـان إجمالیـان فی محـل الکلاـم یشترکـان فی طرف وهمـا عبـاره عن العلم الإجمـالی بأنّه إمّا یحرم شـرب المضـاف، أو یحرم شـرب الماء المطلق، فی نفس الوقت هناک علم إجمالی آخر ناشـئ من العلم بسـقوط النجاسه فی أحـد المائعین، وهو عباره عن العلم الإجمالی بأنّه إمّا یحرم شـرب الماء المضاف، أو لا یجوز الوضوء بالماء المطلق، هـذان علمـان إجمالیـان، طرفا العلم الإجمالی الأوّل هما حرمه شـرب الماء المضاف، وحرمه شـرب الماء المطلق، وطرفا العلم الإجمالی الثانی هما حرمه شـرب الماء المضاف وعدم جواز الوضوء بالماء المطلق، فحرمه شرب الماء المضاف تکون طرفاً مشترکـاً بین هـذین العلمین الإجمـالیین، وهـذان علمـان إجمالیان، وقـد تقـدّم سابقاً أنّ اشتراک العلمین الإجمالیین فی طرف لا یوجب انحلال العلم الإجمالی؛ بل یبقی العلمان الإجمالیان غیر منحلّین؛ وحینئذٍ ینجّزان کلا الطرفین، کل منهما ینجّز کلا طرفیه، فـالعلم الإجمالی الأوّل ینجّز طرفیه، والعلم الإجمالی الثانی ینجّز طرفیه أیضاً، وهـذا معناه أنّ کل الآثار بما فیها الأثر الزائـد، الأثر المختص، یکون منجّزاً بالعلم الإجمالی لا أنّه یکون خارجاً عن دائره العلم الإجمالی.

لكن هـذا الكلام كلّه نقوله عنـدما نفترض أنّ الأثر المشترک والأثر المختص فی موضوعین، کما هو الحال فی المثال المطروح، هنـاک موضوعـان، هنـاک مـاء مطلق ومـاء مضاف، وأحـد الأثرین یختص بأحـد الموضوعین دون الموضوع الآخر. إذن: هناک موضوعان ثبت فیهما هذان الأثران، الأثر المشترک والأثر المختص، وهکذا فی مثال آخر تقدّم سابقاً، وهو ما إذا علم بأنّه إمّاً أن یکون مدیناً لزید بخمسه دراهم، أو مدیناً لعمرو بعشره دراهم، موضوعان مختلفان.

وأمّا إذا فرضـنا أنّهما کانا فی موضوعٍ واحدٍ، کما لو فرضـنا أنّه علم بأنّه إمّا استدان من زید خمسه دنانیر، أو نذر أن یعطیه عشره دنانیر. الظاهر أنّ هذه الحاله خارجه عن محل الکلام، لا إشکال هنا فی هذه الحاله فی عدم تنجیز هذا الأثر بهذا العلم الإجمالی، والسـر فی ذلک هو أنّه إذا لاحظنا سـبب اشـتغال الذمّه یوجد فیه علم إجمالی؛ لأنّ الأمر مردد بین الدَین وبین النذر، السـبب غیر واضح، هل هو النذر، أو هو الدَین، فیوجد علم إجمالی بلحاظ السبب، لکن عندما نلحظ المسبّب(المدیونیه) عندما نلحظ اشتغال الـذمّه فسـنجد أنّه لا یوجـد علم إجمالی، وإنّما الأمر یـدور بین الأقل والأکثر، ما اشـتغلت به الـذمه، وما کُلِّف بـدفعه، فی الواقع یـدور بین الأقل والأکثر، الموضوع واحد إما أنه یجب علیه أن یدفع إلی زید خمسه دنانیر، وإمّا أن یجب علیه أن یدفع له عشـره دنانیر، فالأمر یدور بین الأقل والأکثر، وهنا تجری البراءه لنفی الزائد من دون فرقٍ بین أن یکون الأقل والأکثر اسـتقلالیین، أو أن یکونـا ارتباطیین، حتّی لو کانا ارتباطیین أیضاً تجری البراءه لنفی الزائـد کما لو فرضـنا أنّ الـدَین کان علی نحو العام المجموعی والنـذر أیضـاً کـان علی نحو العـام المجموع، ولیس فیه انحلاـل حتّی یکون أقـل وأکثر اسـتقلالیاً، وإنّما هو اقل وأکثر ارتباطی، الـدَین علی نحـو العـام المجمـوعی، والنـذر نـذر أن یعطیه عشـره دنـانیر علی نحـو العـام المجمـوعی، هنـا یکون الأقـل والأـکثر ارتبـاطیین، وعلی کلا التقـدیرین تجری البراءه لنفی الزائـد، بلا أن یجری فیه الخلاف السابق، والسـر فی أنّه لا خلاف فی جریان البراءه فی المقام وعـدم تنجّز الأثر الزائـد فی هـذا المثال ـــــــــــ فیما لو کانا فی موضوعٍ واحد ـــــــــــــــ وجریـان الکلاـم فیمـا لو کانا فی موضوعین، السـر هو أنّه فیما لو کانا فی موضوعین اسـتطعنا أن نتصوّر علماً إجمالیاً یکون الأثر الزائـد طرفاً من أطرافه، فینجّزه؛ بـل اسـتطعنا أن نتصوّر علمین إجمـالیین یکون الأـثر الزائـد طرفاً فی أحـدهما، وقلنا أنّ العلمین الإجمـالیین اللّـذین یشترکان فی طرفٍ واحـد لا ینحلّ أحـدهما بالآخر؛ بل یبقی کلٌ منهما علی حاله، فینجّز أطرافه، فیتنجّز الأثر الزائد، هذا استطعنا أن نتصوّره هناک، أمّا هنا، عندما یکون الموضوع واحداً، هنا لا یوجد علم إجمالی فی الحقیقه والواقع، وإنّما الموجود هو دوران الأمر بین الأقل والأکثر، فهو إمّا أن یکون مـدیناً لزیـد بخمسه دراهم، أو یکون مـدیناً له بعشـره دراهم، هـذا دوران الأـمر بین الأقـل والأـکثر ولیس علماً إجمالیاً، وإن کـان هنـاک علم إجمـالی بلحاظ السـبب، لکن بلحاظ ما یـدخل فی العهده، وما یکلّف به المکلّف الأمر یدور بین الأقل والأکثر، فتجری البراءه لنفیه ویخرج عن محل الکلام.

خلاصه الكلام المتقدّم: فى محل الكلام فى ما إذا كان الأثر المشترك والأثر المختص فى موضوعين، الظاهر أنّ العلم الإجمالى ينجّز تمام الآثار بما فيها الأثر المختص والزائد، ولا تجرى البراءه لنفى الأثر الزائد، لكن هذا الكلام نقوله بشرط أن يكون الأثر المختص ليس له أصل مستقل يختص به بحيث يكون هذا الأصل المختص به غير مسانخ للأصل الذى يُراد أن ينفى به الأثر المشترك، الأثر المشترك له أصل يُنفى به، والأثر المختص له أصل آخر غير مسانخ له، هنا نقول تجرى البراءه، كلامنا السابق عندما لا يكون هناك أصل مستقل للأثر الزائد غير مسانخ للأصل الذى يجرى فى الأثر المشترك كما هو الحال فى المثال السابق فى الماء المضاف والماء المطلق، الأصل الموجود هو عباره عن أصاله الطهاره، هذا أصل واحد يُراد أن ينفى به الأثر المشترك الذى هو حرمه الشرب، ويُراد أن يُنفى به عدم جواز الوضوء، أى إثبات جواز الوضوء استناداً إلى قاعده الطهاره التى هى نفسها التى يُستنَد إليها لنفى حرمه الشرب. إذن: الأثر الزائد ليس له أصل مستقل غير مسانخ للأصل الجارى فى الأثر المشترك. هذا يأتى فيه الكلام السابق ونلتزم فيه بأنّ العلم الإجمالى ينجّز الأثر الزائد كما ينجّز الأثر المشترك.

أمّا إذا فرضنا أنّ الأثر الزائد يختصّ بأصلٍ غير مسانخ لذلك الأصل كما لو فرضنا أنّ الماء المطلق كانت له حاله سابقه وهى الطهاره بحيث يجرى فيه استصحاب الطهاره، مع افتراض عدم وجود حكومه بين الاستصحاب وبين الأصل فى حالات التوافق كما هو أحد الآراء فى المسأله، أنّ الأصلين اللّذين يكون أحدهما حاكماً على الآخر فى صوره التخالف لا حكومه بينهما فى صوره التوافق، استصحاب طهاره وأصاله طهاره لا تخالف بينهما، متوافقان، فلا حكومه بينهما، فإذا لم تكن هناك حكومه بينهما، كل هذه الأصول تكون أصولاً عرضيه تجرى فى عرضٍ واحد، يعنى قاعده الطهاره فى الماء المضاف، قاعده الطهاره فى الماء المطلق، واستصحاب الطهاره فى الماء المطلق، كلّها تكون فى عرضٍ واحد ولا طوليه بينهما، وإلّا إذا قلنا أنّ الحكومه ثابته بين الاستصحاب والأصل مطلقاً، يعنى حتّى فى حاله التوافق؛ حينئذٍ أصاله الطهاره فى الماء المطلق واستصحاب الطهاره فيه لا يكونان فى عرضٍ واحدٍ؛ لأنّ استصحاب الطهاره يكون حاكماً على قاعده الطهاره فى الماء المطلق، ومع هذه الحكومه يكون الاستصحاب الجارى فى الماء المطلق معارضاً لقاعده الطهاره فى الماء المضاف، كلا نحن نفترض عدم الحكومه، فتكون فى عرضٍ واحدٍ؛ حينئذٍ نقول: فى هذه الحاله لا مانع من جريان استصحاب الطهاره فى الماء المطلق؛ لأنّه أصل مختص بهذا الطرف، مختص بالماء المطلق وغير مسانخ للأصل الآخر، غير مسانخ لقاعده الطهاره، غير مسانخ لأصاله الطهاره، كلٌ منهما له دليل مستقل، قاعده الطهاره لها دليل وتثبت أمراً، واستصحاب الطهاره له دليل آخر، كلٌ منهما له دليل ولا توجد بينهما سنخيه، هذا قاعده، وهذا استصحاب، فى هذه الحاله يمكن نفى الأثر الزائد استناداً إلى استصحاب الطهاره؛ بل بناءً على جريان استصحاب الطهاره فى المقام بعد تساقط الأصلين، أو القاعدتين فى الطرفين؛ حينئذٍ يمكن ليس فقط أن ننفى الأثر الزائد، وإنّما ننفى حتّى الأثر المشترك بالنسبه إلى الماء المطلق، هذا يمكن أن يقال به. على كل حال، يمكن إجراء استصحاب الطهاره لنفى الأثر الزائد فى المقام، والسر فى ذلك هو أنّ دليل الاستصحاب لا يُبتلى بالإجمال الذى هو السبب فى تساقط الأصلين فى الطرفين، قاعده الطهاره فى هذا الطرف، وأصاله الطهاره فى هذا الطرف، من الواضح جداً أنّه لا يمكن إجراؤهما معاً؛ لأنّ هذا يستلزم الترخيص فى المخالفه القطعيه، ولا يمكن إجراء الأصل فى أحد الطرفين دون الآخر؛ لأنّه ترجيح بلا مرجّح؛ حينئذٍ يُبتلى الدليل بالإجمال، بمعنى ــــــــــــــ وقد تقدّم هذا سابقاً ــــــــــــــــ أنّ دليل الأصل لا نعلم أنّه هل يشمل هذا الطرف دون ذاك، أو يشمل ذاك الطرف دون هذا ؟ بعد فرض عدم إمكان شموله لكلٍ منهما، فيكون مجملاً من هذه الناحيه، فإذا كان دليل الأصل مجملاً؛ فحينئذٍ لا يمكن التمسّك به لإثبات الطهاره فى هذا الطرف، ولا لإثبات الطهاره فى هذا الطرف، هذا معنى الإجمال فى دليل الأصل الموجب للتساقط، ولعدم إمكان التمسّك بالدليل لإثبات مضمونه فى هذا الطرف ولا فى ذاك

الطرف، فتتساقط الأصول، وعندما تتساقط الأصول؛ حينئذٍ لا مشكله فى الرجوع إلى الاستصحاب؛ إذ أنّ الاستصحاب ليس فيه هذه المشكله، فلا يُبتلى بالإجمال؛ لأنّه ليس له معارض فى الطرف الآخر، استصحاب الطهاره فى الماء المطلق ليس له معارض فى الطرف الآخر، فيمكن الرجوع إليه لإثبات الطهاره فى الماء المطلق، أو قل: لنفى الأثر الزائد فى الماء المطلق، وهذا بخلاف ما إذا كان الأصل واحداً، بمعنى أنّ الأصل الذى نريد أن ننفى به الأثر الزائد هو نفس الأصل الذى نريد أن ننفى به الأثر المشترك، هو نفسه هو قاعده الطهاره، كما إذا فرضنا أنّ الماء المطلق ليس له حاله سابقه، نحن نريد أن ننفى الأثر المختص وهو عدم جواز الوضوء تمسّكاً بأصاله الطهاره، كما أننا نريد أن ننفى حرمه الشرب استناد إلى أصاله الطهاره أيضاً، فإذا فرضنا أنّ دليل أصاله الطهاره أبتُلى بالإجمال، بمعنى أنّ دليل أصاله الطهاره مجمل من حيث شموله لهذا الطرف، أو شموله لذاك الطرف، هذا الإجمال يمنع من التمسّک بهذا الدليل لنفى الأثر الزائد؛ لأنّ قاعده الطهاره دليلها ابتُلى بالإجمال، والإجمال مانع من التمسّک به لإثبات مضمونه فى هذا الطرف، ولو بلحاظ الأثر الزائد.

ص: ١٥٥

إذن: ما تقدّم سابقاً من تنجيز العلم الإجمالی للأمر الزائد، إنّما هو مشروط بشرطين:

الشرط الأوّل: أن نفترض أنّ الأثر الزائد والأثر المشترک فی موضوعين مستقلّين.

الشرط الثانی: أن لا يكون الأصل الـذی يراد أن يُنفی به الأصل الزائـد مسـتقلاً وغير مسانـخ للأصل الـذی يُراد أن يُنفی به الأثر المشترک؛ حينئذٍ يكون العلم الإجمالی منجّزاً لكل الآثار، وإلّا لا مانع من إجراء البراءه لنفی الأثر الزائد.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/انحلال العلم الإجمالی

من جمله المباحث التی لم تـذكر فی الكتب الرجـاليه المعروفه، لكن تطرّق إليها السيد الشـهيد(قـدّس سرّه) نـذكرها على نحو الاختصار هوالعلم الإجمالی فی الأحكام الظاهريه.

سابقـاً كنّا نتكلّم عن العلم الإجمـالی الوجـدانی فی الأحكـام الـواقعيه، الآن نتكلّم عن العلم الإجمـالی الوجـدانی فی الأحكـام الظـاهريه. تـارهً نفترض أنّ المكلّف يعلم بوقوع النجـاسه فی أحـد الإنـاءين، هـذا مـا كنّا نتكلّم عنه سابقاً، نفترض علماً وجـدانياً إجمالياً بحكم واقعی، لكن مردد بين الطرفين، الآن نتكلّم عن ما إذا فرضـنا أنّ الإماره قامت على نجاسه أحد الإناءين، هنا يوجد علم لا ـ بـالحكم الواقعی، فی كلٍ منهما يوجـد علم وجـدانی إجمالی، لكن فی ما تقـدّم كان متعلّقه هو الحكم الواقعی، وأمّا فی المقام فهو يتعلّق بالحكم الظاهری، ونسـتطيع أن نعبّر عن هذا العلم الوجدانی الإجمالی بالحكم الظاهری بأنّه علم تعبّدی بالحكم الواقعی، فنفرّق بين مـا تقـدّم بـأنّه علم وجـدانی بالحكم الواقعی وبين ما نريـد الكلام عنه بأنّه علم تعبّـدی بالحكم الواقعی، هـذا العلم التعبّدی بالحكم الواقعی يكون علماً وجدانياً بالحكم الظاهری؛ لأنّه عندما تقوم الإماره المكلّف يعلم بالحكم الظاهری علماً وجدانياً. نعم، هو لا يعلم وجداناً بالحكم الواقعی، وإنّما يكون علمه هذا بعد فرض الحجّيه علماً تعبّدياً بالحكم الواقعی.

ص: ۱۵۶

الكلام يقـع فی أنّ مـا ثبت بـالعلم الإجمـالی الوجـدانی بـالحكم الـواقعی فی مـا تقـدّم من وجوب الموافقه القطعيه، ومن حرمه المخـالفه القطعيه وأنّ تنجيز هـذا العلم الإجمـالی لحرمه المخـالفه القطعيه هـو على نحـو العلّيه التـامّه، وتنجيزه لوجـوب الموافقه القطعيه هو على نحو الاقتضـاء، هـذا هـل يثبت فی محـل الكلام ؟ هل يثبت فی العلم التعبّـدی بالحكم الواقعی كما يثبت بالعلم الوجدانی بالحكم الواقعی ؟ فإذا قامت إماره على نجاسه أحد إناءين، أو دلّ خبر الثقه على وجوب أحدی الصـلاتين إمّا الإتمام، أو القصـر، فهـل تحرم المخـالفه القطعيـه بنحـو العلّيـه التـامّه ؟ هـل تجـب المـوافقه القطعيه ؟ بحيث يجب عليه الاحتيـاط وترک الإناءين فی المثال الأوّل، والإتيان بصلاتين فی المثال الثانی، أو أنّ هذا يختلف عمّا تقدّم ؟ الكلام يقع فی هذا.

الظـاهر أنّه لا ـ ينبغی أن يقـع الكلام والإشـكال فی عـدم الفرق بين العلمين من حيث التنجيز لحرمه المخـالفه القطعيه ولوجـوب الموافقه القطعيه، كمـا تحرم المخـالفه القطعيه للعلم الإجمـالی هنـاک تحرم هنـا أيضـاً، وكمـا يجب الاحتيـاط والموافقه القطعيه

هناك، هنا أيضاً يجب الاحتياط والموافقه القطعيه، والسر فى ذلك هو أنّ البرهان الذى تقدّم لإثبات هذا التنجيز بلحاظ كلتا المرحلتين، مرحله حرمه المخالفه القطعيه، ومرحله وجوب الموافقه القطعيه، هذا البرهان بنفسه يجرى فى العلم التعبّدى بالحكم الواقعى، نفس البرهان السابق يجرى فى محل الكلام، البرهان السابق كان عباره عن أنّه لا يمكن إجراء الأصول المؤمّنه فى أطراف هذا العلم الإجمالى؛ لأنّ ذلك يستلزم الترخيص فى المخالفه القطعيه، كما أنّ إجراء الأصل المؤمّن فى أحد الطرفين بخصوصه دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، وإجراءه فى أحدهما المردد لا معنى له؛ لأنّه لا وجود للفرد المردد، وهذا يوجب تساقط الأصول فى أطراف العلم الإجمالى، ومع تساقط الأصول فى أطراف العلم الإجمالى يكون العلم الإجمالى منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه، فيجب الاحتياط. نفس البرهان يأتى فى محل الكلام بعد الالتفات إلى أنّ الحكم الظاهرى كالحكم الواقعى حكم شرعى حقيقى تام صادر من الشارع، لا فرق بين الحكم الواقعى والحكم الظاهرى فى أنّها أحكام إلهيه شرعيه، ومن الواضح أنّ العقل كما يحكم بقبح معصيه الحكم الواقعى كذلك يحكم بقبح معصيه الحكم الظاهرى بنظر العقل لا فرق بينهما من هذه الجهه، وأنّ المولى له حق الطاعه فى كلا الحكمين، وله حق الطاعه فى كل ما يصدر منه من أحكام سواء صدرت كأحكام واقعيه، أو صدرت منه كأحكام ظاهريه، فمخالفه الحكم الظاهرى كمخالفه الحكم الواقعى ممّا يحكم العقل بقبحها، وكما يكون جريان الأصول فى أطراف العلم الإجمالى فى البحث السابق مستلزماً للترخيص فى المخالفه القطعيه للمولى، كذلك إجراء الأصول فى محل الكلام فى أطراف العلم الإجمالى يستلزم الترخيص فى المخالفه القطعيه للمولى، وكلتا المخالفتين قبيحه بنظر العقل، لا ينبغى صدورها من العبد؛ لأنّها خروج عن حق الطاعه وتمرّد على المولى(سبحانه وتعالى)، كلٌ منهما كذلك، فإذا كان إجراء الأصول فى الأطراف يستلزم الترخيص فى هذه المخالفه القطعيه القبيحه؛ حينئذٍ يكون الترخيص محالاً، فالترخيص فى المخالفه القطعيه محال، وحيث أنّ إجراء الأصول فى جميع الأطراف يستلزم هذا الترخيص فيكون محالاً، فإذن: لا يمكن إجراء الأصول المؤمّنه فى جميع أطراف العلم الإجمالى فى البحث السابق وفى محل الكلام؛ لأنّ كلاً منهما ترخيص فى المخالفه القبيحه بنظر العقل، فيكون هذا الترخيص غير ممكن، فإذا استحال جريان الأصول فى جميع أطراف العلم الإجمالى فى محل الكلام وبضميمه أنّ إجراءها فى بعض الأطراف دون البعض الآخر يكون ترجيحاً بلا مرجّح؛ حينئذٍ هذا يؤدّى إلى تعارض الأصول وتساقطها، وبذلك يكون العلم الإجمالى منجّزاً لجميع الأطراف. فنفس البرهان المتقدّم الذى استُدلّ به على التنجيز يجرى فى محل الكلام بعد الالتفات إلى نكته أنّه لا فرق بين الحكم الظاهرى والحكم الواقعى فى كونهما حكمين إلهيين صادرين من الشارع المقدّس، والعقل لا يفرّق بين هذين الحكمين فى حكمه بقبح المعصيه ووجوب الطاعه، يحكم بذلك فى كلٍ منهما بلا فرقٍ بينهما، فنفس البرهان السابق يجرى فى محل الكلام.

على كلّ حال، هذه القضيه ينبغى أن تكون واضحه إذا قسناها على الإماره التى تقوم على نجاسه شىءٍ معيّن، لو قامت إماره على نجاسه هـذا الإنـاء، أو قـام خبر الثقه المعتبر شـرعاً على وجوب الإتمـام فى حـاله معيّنه، أليس العقل يحكم بوجوب العمل بهـذه الإمـاره ؟ بلا إشكال العقل يحكم بوجوب العمل بهـذه الإماره، ويحكم بقبـح معصـيه هـذه الإماره. إذن: الإماره باعتبارها حجّه شرعاً والحكم الظاهرى الذى هو عباره عن جعل الحجّيه لها هو حكم إلهى يحكم العقل بوجوب طاعته وبقبح معصيته، وكذلك الأمر لو قـامت الإماره على حكم مرددٍ بين شـيئين، كما لو قامت الإماره على نجاسه أحـد الإناءين، أو قام خبر الثقه على وجوب أحـدى الصـلاتين إمّا التمـام، أو القصـر، هنـا أيضـاً العقـل يحكم بوجوب الطاعه وقبـح المعصـيه، فيجرى البرهان السابق لإثبات التنجيز، ولا ينبغى توهّم أنّ هنـاك فرقـاً بين العلمين، العلم الإجمـالى الوجـدانى بالحكم الواقعى الـذى هو المتقـدّم، وبين العلم التعبّدى الإجمالى بالحكم الواقعى، أو ما سمّيناه بالعلم الوجدانى الإجمالى بالحكم الظاهرى.

قـد يقال: أنّ هناك فرقاً بينهما، وحاصـله هو أنّ العلم الإجمالى فى المقام علم تعبّـدى ولا يوجـد علم وجدانى، بلحاظ الواقع فى المقام لا يوجـد إلّا علم تعبّـدى؛ لأنّ المكلّف واقعاً لا يعلم بالواقع، الإماره دلّت على أنّ هذا واجب، وأنّ النجاسه واقعه فى أحد الإناءين، هو لا يعلم وجـداناً بنجاسه أحـد الإناءين، وإنّما يعلم بـذلك تعبّـداً، هو علم تعبّـدى وليس علماً وجدانياً، بخلاف العلم الإجمـالى السـابق، فأنّه علم وجـدانى بالحكم الواقعى وفى محل الكلام علم تعبّـدى بنجاسه أحـد الإناءين، هـذا الفرق بينهما قد يُتخيَل أنّه يترتب عليه أنّه فى العلم الوجـدانى بنجاسه أحـد الإناءين هناك يستحيل جريان الأصول المؤمّنه فى جميع الأطراف؛ لما تقدّم من أنّ ذلك يستلزم الترخيص فى المخالفه القطعيه العمليه للحكم الواقعى، وهذا واضح هناك؛ ولذا استحاله الترخيص فى جميع الأطراف تؤدّى إلى تساقط الأصول، وبالتالى إلى تنجيز العلم الإجمالى لوجوب الموافقه القطعيه.

ص: ١٥٨

وأمّا فی محل الکلام، حیث أنّ العلم لیس علماً وجدانیاً، وإنّما هو علم تعبّدی، فیمکن جریان الأصول المؤمّنه فی الأطراف، وذلک لأنّه یقال لا یلزم من جریان الأصول فی جمیع الأطراف الترخیص فی المخالفه القطعیه للواقع، باعتبار أنّ العلم فی المقام علم تعبّدی ناشئ من الإماره وجعل الحجّیّه للإماره، ومن الواضح أنّ الإماره قد تکون مخالفه للواقع، فالإماره قد تخطئ وقد تشتبه، لیس هنا قطع بمطابقه الإماره للواقع، فلا یوجد مخالفه قطعیه للواقع عندما یرتکب المکلّف کلا الإناءین الذین قامت الإماره علی نجاسه أحدهما، إذا ارتکب کلا الإناءین لیست هنالک مخالفه قطعیه، لاحتمال أن تکون الإماره مشتبهه، أو مخطئه، وإنّما غایه الأمر هناک مخالفه احتمالیه، إذا ارتکب کلا الإناءین فی المثال الأوّل، أو ترک کلتا الصلاتین فی المثال الثانی هو لم یرتکب إلاّ مخالفه احتمالیه؛ لاحتمال خطأ الإماره، فلیس هناک مخالفه قطعیه حتّی یکون جریان الأصول فی جمیع الأطراف مستلزماً للترخیص فی المخالفه القطعیه، وإنّما هناک مخالفه احتمالیه؛ لأن من یرتکب کلا الإناءین فی المثال لا یخالف الواقع قطعاً؛ لاحتمال أن لا تکون هناک نجاسه أصلاً، لا فی هذا الإناء، ولا فی هذا الإناء، وأن تکون الإماره مشتبهه ومخطئه، فإذن: لا یلزم من جریان الأصول فی جمیع الأطراف الترخیص فی المخالفه القطعیه العملیه، بخلافه فی المقام السابق؛ وحینئذٍ، ننتهی إلی نتیجه أن العلم الإجمالی فی البحث السابق ینجّز وجوب الموافقه القطعیه والاحتیاط، بینما العلم الإجمالی فی محل الکلام لا ینجّز وجوب الموافقه القطعیه والاحتیاط؛ لإمکان جریان الأصول فی الأطراف.

أقول: هذا لا یُتوهّم، لا یمکن أن یقال هذا الکلام؛ لأنّ هذا ناظر إلی الواقع، ویهمل الحکم الظاهری. صحیح، أنّه بلحاظ الواقع العلم فی محل الکلام لیس علماً وجدانیاً، وإنّما هو علم تعبّدی، لکن بلحاظ الحکم الظاهری هو علم وجدانی بالحکم الظاهری ولیس علماً تعبّدیاً. هو علم تعبّدی بالواقع، ولکنّه علم وجدانی بالحکم الظاهری، وبضمیمه ما ذکرنا من أنّه لا فرق بین الحکم الظاهری والحکم الواقعی بنظر العقل فی وجوب الطاعه وفی حرمه المعصیه، لا فرق بینهما إطلاقاً؛ لکون کل منهما تشریعاً إلهیاً نازل من السماء؛ حینئذٍ یتبین أنّه کما یحکم العقل، کما یستحیل جریان الأصول المؤمّنه فی جمیع أطراف العلم الإجمالی فی البحث السابق، کذلک یستحیل جریان الأصول فی جمیع الأطراف فی محل الکلام؛ لأنّ جریان الأصول فی کلا الطرفین فی المثال یستلزم الترخیص فی المخالفه القطعیه للحکم الظاهری، ولیس الاحتمالیه، هو مخالفه احتمالیه للواقع، احتمال أن تکون الإماره غیر مصیبه للواقع، لکنّه مخالفه قطعیه للحکم الظاهری؛ لأنّ المکلّف ____________ بحسب الفرض ____________ یقطع بحجّیه الإماره، ویعلم بأنّ الشارع جعل الحجّیه للإماره، لکن کون الإماره مصیبه للواقع هذا شیء لا یقطع به، هو یقطع بالحکم الظاهری، وقلنا أنّ العقل لا یُفرّق بین الحکم الظاهری وبین الحکم الواقعی، فإذن: الحکم الظاهری فی المقام حیث یقطع به المکلّف ویعلم به علماً وجدانیاً یکون منجّزاً؛ لاستحاله جریان الأصول فی جمیع أطرافه؛ لأنّ جریان الأصول فی جمیع أطرافه یعنی الترخیص فی المخالفه القطعیه للحکم الظاهری وهذا محال بنظر العقل کالترخیص فی المخالفه القطعیه للحکم الواقعی.

نعم، هناك فوارق بين العلمين، أغلبها فوارق فنّيه ليس لها ثمرات عمليه، ورأينا عدم التعرّض لها بعد وضوح عدم الفرق بين العلمين بلحاظ ما هو المهم عندنا وهو مسأله التنجيز ووجوب الموافقه القطعيه، فضلًا عن حرمه المخالفه القطعيه.

السيد الشهيد(قدّس سرّه) الذى ذكر هذا البحث، (١) وقلنا أنّه غير موجود فى كلمات القوم إلّا بشكل متفرّق وفى أماكن متفرّقه، ذكر ما حاصله: أنّ هذا الذى تقدم من أنّ العلم الإجمالى الوجدانى بالحكم الظاهرى، أو التعبّدى بالحكم الواقعى لا فرق بينهما، أنّ هذا العلم فى محل الكلام يكون منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه، فضلًا عن حرمه المخالفه القطعيه يكون واضحاً جدّاً ولا كلام فيه، ولا ينبغى الشكّ فيه فى ما إذا كان الإجمال ______________ كما يُعبّر ________________ فى طول قيام الإماره؛ لأنّ قيام الإماره على نجاسه أحد الإناءين يمكن تصورّه بنحوين:

النحو الأوّل: أنّ تقوم الإماره على نجاسه إناءٍ معيّن، لكنّه اشتبه وتردّد عندنا بين إناءين، فأصبحنا لا نعرف أنّ ما قامت الإماره على نجاسته هل هو هذا الإناء، أو ذاك الإناء ؟ هنا الاشتباه والإجمال يكون فى طول العلم الإجمالى، بأن يكون العلم الإجمالى متعلّقاً بإناء معيّن، لكنّه اشتبه عندنا بعد ذلك، فالاشتباه والإجمال فى طول العلم الإجمالى.

النحو الثانى: أنّ الإماره أساساً تقوم على نجاسه أحد الإناءين على نحو الترديد، بحيث لو سألنا الإماره: أيّهما نجس ؟ لقالت لا أدرى. فالإماره لا تقوم إلّا على الجامع، ولا تشهد إلّا بالجامع، فهى تقول: أحد الإناءين نجس، لا أكثر من ذلك، بينما فى النحو الأوّل الإماره شهدت بنجاسه إناءٍ معيّن، ولكن لسببٍ من الأسباب تردّد وأُجمل عندنا، بينما فى الثانى هى تقوم على نجاسه الجامع بين الإناءين لا أكثر من ذلك.

١- مباحث الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائرى، ج۴، ص١۶٧.

يقول(قدّس سرّه): فی النحو الأوّل النتیجه المتقدّمه لاشکّ فیها، ولا ینبغی أن یقع الکلام فیها. وأمّا فی النحو الثانی، فی هذه الحاله ذکر أنّ وجوب الموافقه والکلام السابق الذی ذکرناه یتمّ فی القسم الثانی بناءً علی مبانیه هو(قدّس سرّه) فی تفسیر الحکم الظاهری، علمنا من خلال البحوث السابقه أنّ له مبنیً فی تفسیر الحکم الظاهری، وحاصل مبناه أنّه یقول: أنّ الحکم الظاهری فی واقعه هو عباره عن إبراز اهتمام المولی بالواقع علی تقدیر المصادفه بالرغم من أنّ المکلّف یشک فی ثبوت الواقع، لکنّه یبرز اهتمامه بالواقع علی تقدیر المصادفه والثبوت، کما یهتم به فی حاله العلم، فی محل الکلام هو یهتم بالواقع مع التردد کذلک یهتم بالواقع فی حاله العلم، الحکم الظاهری الذی هو عباره عن جعل الحجّیه لهذه الإماره التی تشهد بنجاسه أحد الإناءین علی نحو التردید، الشارع یجعل لها الحجّیه، یقول هذه الإماره حجّه یجب علیک العمل بها والعقل یقول لا یجوز لک معصیتها. هذه الحجّیه معناها أنّ الشارع یبرز اهتمامه بالواقع علی تقدیر المصادفه بالرغم من شکّ المکلّف، المکلّف کما قلنا شاکٌ فی ثبوت النجاسه فی أحد الإناءین؛ لأنّ الإماره قد تکون مخالفه للواقع، فهو بالرغم من شکّه، وبالرغم من احتماله عدم نجاسه کلا الإناءین الشارع یقول له: أنا أجعل الحجّیه لهذه الإماره وآمرک أن تعمل بهذه الإماره؛ لأنّی اهتم بالنجاسه علی تقدیر أن تکون ثابته فی الواقع، وطریق الحفاظ علی هذه النجاسه وامتثالها هو عباره عن جعل الاحتیاط فی هذه الموارد. هذا هو معنی الحکم الظاهری عنده؛ فحینئذٍ یقول: کما لو قامت الإماره علی نجاسه إناء معیّن، کیف هناک نقول بأنّ دلیل حجّیه تلک الإماره القائمه علی نجاسه إناء معیّن، وإن کان یوجد فیها احتمال الخلاف کما قلنا لاحتمال مخالفه البیّنه للواقع، لکن المولی بجعله الحجّیه لتلک الإماره الدالّه علی نجاسه هذا بعینه فی غیر محل الکلام، فهو یبرز اهتمامه بالواقع علی تقدیر المصادفه حتّی مع وجود احتمال المخالفه هو یبرز اهتمامه بالواقع علی تقدیر المصادفه کما إذا لم یوجد هناک هذا الاحتمال، کیف یهتم الشارع بالواقع، هنا أیضاً یهتم الشارع بالواقع بالرغم من وجود احتمال المخالفه، کما نقول بهذا عندما تقوم الإماره علی نجاسه إناء معیّن، کذلک نقول بنفس هذا الکلام فی محل الکلام، یعنی عندما تقوم الإماره علی نجاسه أحد الإناءین علی نحو التردید، فیقال بأنّ دلیل حجّیه هذه الإماره التی نحن فارغین عن کونها حجّه یدلّ علی أنّه وإن کان یوجد احتمال خطأ هذه الإماره وعدم إصابتها للواقع، لکن المولی یهتم بالواقع علی تقدیر المصادفه حتّی مع وجود هذا الاحتمال، حتی مع وجود احتمال عدم مصادفه الإماره للواقع الشارع أبرز اهتمامه بالواقع.

فـإذن: فی کلاـ البحثین الشـارع بجعله الحجّیه للإمـاره هو یبرز اهتمـامه بـالواقع علی تقـدیر المصادفه، یریـد من المکلّف الواقع، والمحـافظه علی الواقع بالرغم من احتمال عـدم مصادفه الإماره للواقع، الشارع أبرز اهتمامه بالواقع، سواء کانت الإماره تقوم علی نجاسه معیّن، أو کانت تقوم علی نجاسه أحـد الإناءین علی نحو الترديـد، الشارع بمجرد أن یجعل الحجّیه للإماره یکون قـد أبرز اهتمـامه بالنجـاسه الواقعیه علی تقـدیر أن تکون ثـابته، ویقول له: أیّهـا المکلّف، بالرغم من أنّک تحتمل الخلاف، لکن أنا اهتم بالنجاسه الواقعیه علی تقدیر المصادفه. إذا فرضـنا ذلک وفسّـرنا الحکم الظاهری علی هذا الأساس؛ حینئذٍ یکون وجوب الموافقه القطعیه لهذا العلم الوجدانی بالاهتمام الشـرعی بالواقع علی تقدیر المصادفه یکون مسـتلزماً لوجوب الموافقه القطعیه بنظر العقل؛ إذ لاـ فرق بین قیـام الإمـاره علی نجـاسه إناء معیّن، وبین قیام الإماره علی نجاسه أحـد إناءین، فی کلٍ منهما الشارع یبرز اهتمامه الـذی هو روح الحکم الظاهری، کما أنّه هناک حینما أبرز اهتمامه حکم العقل بقبـح المعصـیه ووجوب الطاعه، هنا أیضاً عنـدما یعلم العقـل بـأنّ الشارع أبرز اهتمامه بالنجاسه الواقعیه، یقول للمکلّف لا یجوز لک مخالفتها، یجب علیک المحافظه علیها، ومن الواضـح أنّ المحـافظه علی هـذه النجـاسه الـتی یهتم بهـا الشـارع لاـ یکـون إلاّـ عن طریق الاحتیـاط وعن طریق وجوب الموافقه القطعیه. یقول: لاـ توجـد مشـکله فی الاـلتزام بما تقـدّم؛ وحینئـذٍ لا فرق بین النحو الأول والنحو الثانی، علی کل حال قیام الإماره علی نجـاسه أحـد إنـاءین، قیـام خبر الثقه علی وجوب أحـدی الصـلاتین یکون موجباً لحکم العقل بوجوب الموافقه القطعیه من دون فرقٍ بین أن یکون الإجمال فی طول العلم الإجمالی کما فی النحو الأول، أو لا یکون فی طوله، وإنّما یکون مفاد الإماره هو الحکم بأحد الشیئین علی نحو الترديد من البدایه.

ص: ۱۶۲

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

کان الکلام فی العلم الإجمالی فی الأحکام الظاهریهبعد الفراغ عن العلم الإجمالی فی الأحکام الواقعیه کما إذا قامت البیّنه علی نجاسه أحد الإناءین. تکلّمنا عن ذلک فی ما تقدّم، وانتهی الکلام إلی ما ذکره السید الشهید(قدّس سرّه)، حیث أنّه ذکر بأنّنا تارةً نفترض أنّ العلم الإجمالی یکون فی طول البیّنه، بأن یُفترض قیام البیّنه علی نجاسه إناءٍ بعینه، ثمّ یتردّد عندنا، فیکون العلم الإجمالی فی طول البیّنه. فی هذه الصوره ذکر أنّه لا ینبغی الإشکال أنّ حاله حال العلم الإجمالی بالحکم الواقعی من حیث تنجیز هذا العلم الإجمالی لحرمه المخالفه القطعیه ولوجوب الموافقه القطعیه، وذکرنا ما یتعلّق بهذا الأمر وهذا هو الصحیح.

وأمّا إذا فرضنا قیام البیّنه علی نجاسه أحد الإناءین، من البدایه مفاد البیّنه هو نجاسه أحد الإناءین، لا أنّ مفادها من البدایه هو نجاسه إناءٍ بعینه ثمّ یتردد عندنا، وإنّما هی من البدایه مفادها نجاسه أحد الإناءین بحیث لو فرضنا أننا سألنا البیّنه، هی لا تعلم أیّ الإناءین هو النجس، هی لا تشهد أکثر من نجاسه أحد الإناءین. هنا ذکر أنّ وجوب الموافقه القطعیه لیس بذاک الوضوح کما هو الحال فی الفرض الأوّل، وجوب الموافقه القطعیه فی الفرض الأوّل، وهو ما إذا کان العلم الإجمالی فی طول البیّنه واضح ولا ینبغی الإشکال فیه، لکن فی الفرض الثانی الأمر لیس هکذا. نعم قال أنّه یکون واضحاً ولابدّ من الالتزام به بناءً علی مبانینا فی الحکم الظاهری أیضاً یکون الأمر واضحاً، فتجب الموافقه القطعیه کما تحرم المخالفه القطعیه. (1)

ص: 163

1- مباحث الأصول، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر للسید کاظم الحائری، ج4، ص171.

وأمّا بناءً علی المبانی الأخری فی تفسیر الحکم الظاهری، قال: قد یُستشکل فی تنجیز مثل هذا العلم الإجمالی لوجوب الموافقه القطعیه، ثمّ ذکر أمثله، قال: مثلاً رأی صاحب الکفایه (قدّس سرّه) الذی یُفسّر الحکم الظاهری، بأنّه عباره عن التنجیز والتعذیر، یقول: بناءً علی هذا الرأی قد یُستشکل فی وجوب الموافقه القطعیه فی محل الکلام؛ وذلک بأن یقال: أنّ دلیل حجّیه البیّنه ینجّز ماذا ؟ الشارع بجعل الحکم الظاهری هو یجعل تنجیز ویدلّ علی هذا التنجیز دلیل حجّیه الإماره؛ حینئذٍ نسأل : دلیل حجّیه الإماره ینجّز ماذا ؟ هل ینجّز هذا الطرف بخصوصه، أو ذاک الطرف بخصوصه ؟ أو ینجّز الجامع بینهما ؟ إن قیل أنّه ینجّز هذا الطرف بخصوصه، فهذا ترجیح بلا مرجّح، أو أنّه ینجّز ذاک الطرف بخصوصه، أیضاً هو ترجیح بلا مرجّح، فلا یمکن الالتزام بأنّ دلیل حجّیه الإماره الذی یُفترض أنّ نسبه کلا الطرفین إلیه نسبه واحده، أنّه یختص بأحد الطرفین دون الآخر، هذا ترجیح بلا مرجّح لا یمکن أن یُلتزم به.

إن قیل: أنّ دلیل حجّیه الإماره ینجّز أحدهما المردّد.

جوابه: أن الفرد المردد لا وجود له أصلاً حتّی یکون دلیل حجّیه الإماره منجزاً للفرد المردد.

وإن قيل: أنّه ينجّز الجامع بينهما، أیّ أنّ الإماره شهدت علی نجاسه أحد الأمرين، التنجيز الذی يُجعل من قِبل الشارع كحكم ظاهری هو عباره عن تنجيز الجامع بينهما.

والإشكال فيه، هو: أنّ هذا لا يقتضی وجوب الموافقه القطعيه؛ بل يقتضی التخيير وإمكان الاكتفاء بأحد الطرفين؛ لأنّ الجامع يتحقق فی ضمن أحد الطرفين، فإذا تنجّز الجامع، يعنی وجب عليه ترك أحد الإناءين، هذا يكفی فيه ترك واحدٍ منهما، وهذا يعنی التخيير، يعنی بعبارهٍ أخری: عدم وجوب الموافقه القطعيه. فإذا ترك أحد الإناءين يجوز له شرب الآخر، تمسّكاً بقاعده قبح العقاب بلا بيان؛ لأنّ ما تنجّز عليه هو الجامع، من قبيل أن يجب عليه الإتيان بإحدی الصلاتين، ولا يجب عليه الجمع بينهما، ما تنجّز عليه فی المقام هو أحد الإناءين، فيجب عليه ترك أحدهما، فإذا ترك أحدهما؛ حينئذٍ لا يجب عليه شیء؛ وحينئذٍ يمكنه أن يشرب الطرف الآخر اعتماداً علی قاعده قبح العقاب بلا بيان، فكيف يمكن إثبات وجوب الموافقه القطعيه فی محل الكلام بناءً علی هذا التفسير للحكم الظاهری؛ لأنّ الحكم الظاهری عباره عن جعل التنجيز والتعذير. السؤال هنا هو: أنّ الشارع يجعل التنجيز لمن ؟ وما الذی ينجّزه دليل حجّيه الإماره ؟ هل ينجّز أحد الطرفين بخصوصه ؟ ترجيح بلا مرجّح، والمردد لا وجود له، والجامع لا يقتضی وجوب الموافقه القطعيه.

ص: ۱۶۴

أشكل (قدّس سرّه) على نفسه: بأنّ هذا الكلام نفسه يأتی فی ما إذا علمنا علماً إجمالياً وليس قامت الإماره، فی مواردالعلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءين، نفس هذا الكلام ايضاً يقال، علمنا إجمالاً بنجاسه أحد الإناءين، أيضاً يمكن أن يستشكل بهذا الإشكال، أنّ هذا العلم ينجّز ماذا؟ هل ينجّز أحد الطرفين بخصوصه ؟ هذا ترجيح بلا مرجّح، وإن قيل أنّه ينجّز الفرد المردد ؟ الفرد المردد لا وجود له، وإن قيل أنّه ينجّز الجامع، فهذا يعنی عدم وجوب الموافقه القطعيه؛ بل يثبت التخيير وجواز ترک أحد الطرفين فی محل الكلام فی المثال الذی نتكلّم عنه، فإذن: ينبغی أن نلتزم فی المورد السابق بعدم وجوب الموافقه القطعيه، والمفروض أننا فرغنا عن وجوب الموافقه القطعيه فی موارد العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءين، فالإشكال نفسه يرد عليه.

أجاب عن هذا الإشكال: بأنّ العلم الإجمالی فی البحث السابق وإن تعلّق بالجامع، لكن حيث أنّ منجّزيه العلم عقليه وليست شرعيه، أمكن حينئذٍ أن يقال أنّ العلم بالرغم من تعلّقه بالجامع هو ممّا يحكم العقل بكونه منجّزاً للواقع؛ فحينئذٍ تجب الموافقه القطعيه؛ لأنّه عندما يكون العلم منجّزاً للجامع، العقل هنا يتدخل ويقول بالرغم من تعلّق العلم بالجامع، هو يكون منجّزاً للواقع، وإذا تنجّز الواقع على المكلّف تجب الموافقه القطعيه بلا إشكال؛ لأنّ الواقع تنجّز عليه، فيجب عليه الإتيان بالواقع، وهو لا يحرز الإتيان بالواقع إلاّ إذا أتى بكلا الطرفين، أی إلاّ إذا احتاط؛ لأنّ التنجيز فی باب العلم عقلی، فيمكن أن يُدّعى أنّ العلم الإجمالی بالرغم من تعلّقه بالجامع، العقل يحكم بكونه منجّزاً للواقع. هذا فی ما تقدّم، فی موارد العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءين.

ص: ۱۶۵

وأمّا فى محل الكلام، المنجزيه ليست عقليه، فى محل كلامنا عندنا إماره قامت على نجاسه أحد الإناءين، لا يوجد عندنا علم، وإنّما يوجد عندنا إماره، ومنجزيه الإماره ليست عقليه، العقل لا يقول بمنجزيه الإماره، وإنّما استفدناها من الدليل الشرعى؛ فحينئذٍ لا مجال لأن يُدّعى بأنّ العقل يحكم بمنجّزيه الإماره للواقع؛ لأنّ المنجزيه ليست عقليه، وإنّما هى شرعيه، والمنجّز الشرعى لا ينجّز أكثر من مؤدّى الإماره، ومّا تشهد عليه البيّنه، والمفروض أنّ مؤدّى الإماره ومّا تشهد عليه البيّنه هو الجامع، فالمنجزيه الشرعيه تثبت للجامع ولا مجال لدعوى أنّ العقل يحكم أنّه بالرغم من تعلّق الإماره بالجامع؛ فحينئذٍ يتنجز الواقع على المكلّف حتّى تجب الموافقه القطعيه، ففرّق بينهما على هذا الأساس.

هذا الكلام فيما يرتبط برأى صاحب الكفايه (قدّس سرّه)، والرأى الذى يُفسّر الحكم الظاهرى بالتنجيز والتعذير، يمكن أن يقال فيه أنّ دليل حجّيه الإماره ينجّز الجامع، والمشكله فى هذا أنّه لا ينتج وجوب الموافقه القطعيه؛ لأنّ تنجيز الجامع يُكتفى فيه بالإتيان بأحد الطرفين لتحقق الجامع فى ضمن الفرد، فيكفى الإتيان بأحد الطرفين ويجوز ارتكاب الطرف الآخر، لكن يمكن أن يقال بسريان التنجيز من الجامع الذى هو مؤدّى الإماره، ونحن فارغين عن أنّ الإماره تنجّز الجامع؛ لقيام الدليل على حجّيه الإماره، ومعنى حجّيه الإماره أنّها تنجّز مفادها، ومفاد الإماره بحسب الفرض هو الجامع.

يمكن أن يقال: أنّ هذا التنجيز الثابت للإماره يسرى إلى الواقع استناداً إلى نفس البرهان الذى استُدل به على السرايه فى موارد العلم الإجمالى فى البحث السابق، نفس البرهان الذى استُدل به على سرايه التنجيز من الجامع إلى الواقع، نفس هذا البرهان يمكن الاستدلال به فى محل الكلام، وبهذا يثبت التنجيز للواقع، فتجب الموافقه القطعيه. وذلك البرهان تقدّم سابقاً وذكره المحقق العراقى (قدّس سرّه)، وحاصله: العنوان المعلوم بالإجمال فيما تقدّم ______________ كلامنا فى ما تقدّم نريد أن نقول أنّ البرهان الذى يثبت به السرايه هناك بنفسه يجرى فى محل الكلام ______________ له واقع محفوظ بنظر القاطع، وإن كان مردداً عنده بين طرفين، لكن بالرغم من هذا له واقع، وذكر أنّ هذا الجامع فى موارد العلم الإجمالى يختلف عن الجامع الذى يتعلّق به التكليف، متعلّقات التكليف قد يكون يتعلّق بالجامع، لكن الجامع الذى يتعلّق به التكليف غير الجامع فى موارد العلم الإجمالى، وذلك لأنّ الجامع الذى يتعلّق به التكليف هو عباره عن الطبيعى قبل الانطباق لا بوصف تعيّنه ووجوده فى الخارج، الطبيعى الذى لم يُفرغ عن تعيّنه وتشخّصه فى الخارج.

وبعبارةٍ أخرى: الجامع الذى يتعلّق به التكليف هو الطبيعى قبل فرض وجوده وتحققه فى الخارج، ويُطلب من المكلّف إيجاده وتحقيقه فى الخارج. إذن: الجامع فى باب التكاليف يختلف عن الجامع فى محل الكلام، الجامع فى محل الكلام عباره عن الجامع المتحقق فى الخارج المنطبق على شيءٍ ما، التردد بنظر القاطع والعالم بالإجمال إنّما هو فى ما ينطبق عليه هذا الجامع، هل ينطبق على هذا الفرد، أو لا ينطبق على هذا الفرد ؟ وإلّا أصل الانطباق، اصل الوجود فى الخارج مفروغ عنه بنظر القاطع، وبهذا يختلف الجامع فى موارد العلم الإجمالى عن الجامع الذى يتعلّق به التكليف بهذا الفرق، وهو أنّ الجامع فى محل الكلام يُنظر إليه كأنّه مفروغ عن تحققه وعن وجوده فى الخارج. فإذا فرضنا أنّ الجامع فى موارد العلم الإجمالى كان جامعاً يُنظر إليه على أنّه أمر متحقق ومنطبق فى الخارج ومتشخّص؛ حينئذٍ يمكن دعوى أنّ هذا الجامع المنظور إليه بهذه النظره، الذى فُرغ عن تشخّصه ووجوده فى الخارج يكون هو المنجَّز، هذا الجامع المفروغ عن تحققه فى الخارج يتنجّز على المكلّف، هذا هو عباره عن تنجّز الواقع على المكلّف، فكم فرق بين هذا الجامع وبين الجامع الذى يتعلّق به التكليف، الجامع الذى يتعلّق به التكليف يخيّر المكلّف، أنت تختار فى تطبيق هذا الطبيعى الذى أُمر به على أى فردٍ من أفراده، لا مجال لتوهّم الاحتياط حينئذٍ؛ لأنّ التكليف تعلّق بالجامع، والجامع هناك هو الطبيعى لا الطبيعى الذى يُنظر إليه على أنّه قد فُرغ عن تحققّه وتشخّصه حتّى يكون المكلّف به هو الطبيعى الذى فُرض تشخّصه فى الخارج، لا ليس هكذا، هو الطبيعى لا بهذا الوصف، لا بهذا العنوان. يعنى يُطلب من المكلّف إيجاد هذا الطبيعى فى الخارج، ومن الواضح أنّ الطبيعى كما يتحقق فى هذا الفرد يتحقق فى هذا الفرد، فيكفى فى الامتثال الإتيان بأحد الأفراد، فيثبت التخيير.

ص: ١٦٧

وأمّا فى العلم الإجمالى بنجاسه أحد الإناءين، أو وجوب أحدى الصلاتين، فى هذا المورد، المعلوم بالإجمال بنظر القاطع مفروغ عن تعيّنه وتشخّصه، وإن كان هو يتردد فى أنّه هل هو ثابت فى هذا الطرف، أو هو ثابت فى ذاك الطرف ؟ هذا شيء لا يعلمه، لكنّه فارغ عن تشخّصه وتعيّنه، هـذا الجامع بهذا الوصف إذا تنجّز؛ حينئذٍ يكون هذا التنجيز سارياً إلى الواقع، فيتنجّز الواقع، وإذا تنجّز الواقع تجب الموافقه القطعيه.

أقول: هـذا البرهـان الـذى يجرى فى موارد العلم الإجمالى بنفسه يمكن تطبيقه فى محل الكلام، فيقال بأنّ الإماره تشـهد بالجامع بالنحو الثانى وليس بالجامع كما هو الحال فى الجامع الذى يتعلّق به التكليف، الإماره تشـهد بالجامع المفروغ عن تشخصه وتعيّنه فى الخـارج، غـايه الأمر أنّها لا تعلم بأنّ ما ينطبق عليه هل هو هـذا الفرد، أو ذاك الفرد، وإلاّ أصل أنّ الجامع مفروغ عن تحققه وتشخّصه هذا أمر موجود حتّى فى باب الإماره.

بعباره أخرى: أنّ الإمـاره تشـهد بنجـاسه متحققه منطبقه فى الخـارج، لكن غـايه الأمر أنّ هـذه النجاسه التى يعلم بها والموجوده والمتحققه فى الخارج هل هى فى هـذا الإناء، أو فى هـذا الإناء؟ هـذا معناه أنّ ما تشـهد به الإماره هو الجامع بهـذا المعنى وهـذا يوجب سرايه التنجيز من الجامع الذى تشـهد به الإماره إلى الواقع؛ وحينئذٍ يمكن أن يُستدل بذلك على وجوب الموافقه القطعيه فى محل الكلام.

هنـاك برهـان آخر يـذكره المحقق العراقى (قـدّس سـرّه) أيضاً لإثبات سـرايه التنجيز من الجامع إلى الواقع فى محل الكلام وهو أساسـاً نحن نقول يكفى فى وجوب الموافقه القطعيه مجرّد تنجيز الجـامع حتّى إذا لم نقـل بسـرايه التنجيز من الجـامع إلى الواقع، نكتفى بتنجيز الجـامع، باعتبـار أننـا بعـد أن نفـترض تنجيز الجـامع بالإمـاره، العقـل يحكم بلزوم تحصـيل الجزم بفراغ الـذمه عمّا اشـتغلت به، وعن مـا تنجّز عليه، العقـل يحكم بلزوم تفريغ الـذمه من ذلـك، ومن الواضـح أنّه لاـ يمكن الجزم بتفريغ الـذمّه ممّا اشـتغلت به ودخل فى العهده بواسطه الإماره إلاّ بالإتيان بكلا الطرفين؛ لأنّ المكلّف لو اقتصر على أحد الطرفين هو لا يعلم بفراغ ذمته ممّـا اشـتغلت به وممّا تنجّز عليه؛ لأنّ المفروض أنّنا سـلّمنا أنّ ما يتنجّز بالإماره هو الجامع، لكن الجامع تنجّز على المكلّف، دخل الجامع فى عهـدته، فلابـدّ أن يقطع بفراغ ذمّته ممّا اشـتغلت ولا يقين بفراغ الذمّه إلاّ بالإتيان بكلا الطرفين، يعنى ترك كلا الطرفين فى المثال. وأمّا إذا ترك أحـد الطرفين وارتكب الطرف الآخر لا يقين عنـده بفراغ الـذمّه ممّا تنجّزت به. هـذا وجه آخر يـذكره المحقق العراقى(قـدّس سـرّه) غير الوجه الأـوّل الـذى هو عبـاره عن سـرايه التنجيز من الجـامع إلى الواقع لإثبـات وجوب الموافقه القطعيه، فعلى كـل حـال لاـ ننتهى إلى نتيجه، أنّه لو قلنـا أنّ الحكم الظـاهرى معنـاه التنجيز والتعـذير فهـذا لاـ يؤدّى إلى وجوب الموافقه القطعيه.

ص: ۱۶۸

ثمّ ذكر (قدّس سرّه): أنّ الإشكال أيضاً يرد على تفسير الحكم الظاهرى بالتفسير الذى يُقال أنّه كان معروف سابقاً والذى هو عباره عن جعل الحكم المماثل، الحكم الظاهرى هو عباره عن جعل حكم مماثلٍ لمؤدّى الإماره، أى أنّ الشارع فى موارد الإمارات يجعل حكماً مماثلاً لمؤدّى الإماره، فإن كان مؤدّى الإماره هو الجامع، فالشارع يحكم بالجامع حكماً ظاهرياً، هذا الحكم الظاهرى المماثل لمؤدّى الإماره هو الذى يُسمّى بـ(مسلك جعل الحكم المماثل). نعم هذا المسلك فى جعل الحكم المماثل يشترط احتمال المطابقه للواقع، احتمال أن يكون هذا الحكم الظاهرى المجعول المماثل لمؤدّى الإماره مطابقاً للواقع، أمّا فى حال عدم احتمال مطابقته للواقع لا يمكن أن نلتزم بجعله.

بناءً على هذا المسلك: يذكر نفس الإشكال السابق، وهو أنّ هذا الحكم المماثل يُجعل فى ذاك الطرف، أو فى هذا الطرف ؟ هذه النجاسه الظاهريه التى تُجعل من قِبل الشارع، تُجعل فى هذا الطرف، أو تُجعل فى هذا الطرف ؟ وهذا إشكاله واضح، وهو أنّ هذا غير مماثل للمؤدّى؛ لأنّ المفروض أنّ مؤدّى الإماره هو الجامع لا هذا الطرف بعينه ولا هذا الطرف بعينه، الفرد بعينه ليس هو مؤدّى الإماره، والمفروض أنّ هذا المسلك يقول أنّ الشارع يجعل حكماً مماثلاً للمؤدّى، جعل النجاسه فى هذا الطرف بعينه ليس مماثلاً للمؤدّى، فإذن لابدّ من استبعاد جعل الحكم الظاهرى فى هذا الطرف بعينه وفى هذا الطرف بعينه. الاحتمال الآخر هو أنّ الحكم الظاهرى أنّه يجعل حكماً بالجامع، الحكم الظاهرى فى المقام هو الحكم بالجامع، وهذا مماثل للمؤدّى بلا إشكال. ومشكله هذا الاحتمال هى نفس المشكله السابقه، وهى أنّ هذا ينجّز الجامع على المكلّف، ما يجب على المكلّف هو أن يمتثل هذا الحكم الظاهرى، وهذا الحكم الظاهرى متعلّق بالجامع، ويكفى فى امتثال الجامع الإتيان بـأحد فرديه، فلا تجب الموافقه القطعيه؛ بل يتخيّر المكلّف فى تطبيق الجامع على هذا الفرد، أو تطبيقه على الفرد الآخر؛ فحينئذٍ لا تجب الموافقه القطعيه، فهذا الإشكال يرِد بناءً على تفسير الأحكام الظاهريه بجعل الحكم المماثل لمؤدّى الإماره.

نفس الملاحظه السابق تأتی علی هـذا الإشـکال أیضاً، وهی أنّ مؤدّی الإماره هو الجامع، مسـلک جعل الحکم المماثل یقول أنّ الشـارع یحکم بالجامع حکماً ظاهریاً مماثلاً لمؤدّی الإماره، إذا حکم الشارع حکماً ظاهریاً بالجامع، فهـذا معناه أنّ الجامع یتنجّز علی المکلّف، یعنی یجب علی المکلّف امتثال ما حکم به الشارع حکماً ظاهریاً، أی امتثال الجامع، فیرِد الکلام السابق بأنّ تنجیز الجامع یسری من الجامع إلی الواقع، بالبیان المتقدّم، بنفس البرهان الذی ذُکر لسرایه التنجیز من الجامع فی موارد العلم الإجمالی إلی الواقع، بنفسه یأتی فی موارد قیام الإماره حتّی بناءً علی هـذا المسـلک الـذی یقول بجعل الحکم المماثل؛ لأنه بالنتیجه یتنجّز الجامع علی المکلّف، لکن هذا الجامع لیس هو الجامع علی النحو الموجود فی متعلّقات التکالیف، فی متعلّق التکلیف الجامع هو عبـاره عن الطبیعه التی لا یُنظر إلیها علی أنّها مفروغ عن تشخّصـها وتعیّنها فی الخارج، هو لیس هکـذا، وإنّما الإماره تشـهد علی الجـامع باعتبـاره متحققـاً فی الخارج، الجامع الـذی هو منطبق فی الخارج، وإن کان لا یُعلم علی أیٍّ من الطرفین قـد انطبق، هـذا یجهله المکلّف، لکن بالنتیجه هذا الجامع الذی یُنظر إلیه علی أنّه مفروغ عن تحققه فی الخارج، هذه النکته توجب سرایه التنجیز من الجامع إلی الواقع. الوجه الثانی الذی یذکره أیضاً المحقق العراقی (قدّس سرّه) إذا تمّ، أیضاً یسـری فی المقام؛ لأنّه إذا تنجّز الجامع، ولو من دون افتراض السـرایه، لا یسـری التنجیز من الجامع إلی الواقع، هـذا الجامع الذی تنجّز لابدّ من الجزم بالفراغ عن عهده هذا التکلیف الذی هو التکلیف بالجامع، ومن الواضح أنّه لا جزم إلاّ عن طریق الاحتیاط والموافقه القطعیه، فتجب الموافقه القطعیه هنا أیضاً.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

فی الـدرس السابق ذکرنا أنّه یمکن أن یُلاحظ علی ما ذکره السید الشـهید(قدّس سرّه) من أنّه بناء علی تفسیر الحکم الظاهری بالتنجیز والتعـذیر، أو بناءً علی تفسیره بأنّه جعل الحکم المماثل؛ حینئذ قد یستشکل فی اقتضاء العلم الإجمالی بالحکم الظاهری ــــــــــــــ یعنی قیام الإماره علی نجاسه أحد الإناءین ــــــــــــــ وجوب الموافقه القطعیه بالبیان الـذی ذکره، وکانت علیه ملاحظتان، الملاحظه الأولی تقدمت وهی منقوله عن المحقق العراقی(قدّس سرّه).

الملاحظه الثانیه: أیضاً منقوله عن المحقق العراقی(قدّس سرّه)، لکن یبدو أنّها من دون تطعیمها بالنکته التی ذکرت فی الملاحظه الأولی، یبدو أنّها غیر تامّه، وحاصل الملاحظه هو: لنقل أنّ الإماره تنجّز الجامع والتنجیز لا یسری من الجامع إلی الواقع کما هو مقتضی الملاحظه الأولی، باعتبار أنّ الجامع منظور إلیه کأنّه متحقق ومتعیّن فی الخارج، کلا، نفترض أنّ التنجیز یقف علی الجامع ولا یسری إلی الواقع، بالرغم من هذا فی الملاحظه الثانیه قد قیل نلتزم بوجوب الموافقه القطعیه وتنجیز الطرفین علی أساس التمسّک بقاعده الاشتغال؛ لأنّ الجامع تنجّز ویحکم العقل بلزوم تفریغ الـذمّه عمّا اشتغلت به، ولا یقین بفراغ الـذمّه إلّا بالاحتیاط.

أقول: هذا من دون تطعیمه بفکره أنّ الجامع منظور إلیه کأنّه متعیّن ومتشّخص فی الخارج مفروغ عن تعیّنه وتشّخصه خارجاً، من دون هـذه النکته قاعده الاشتغال لوحدها لا تستطیع أن تثبت وجوب الاحتیاط، ووجوب الموافقه القطعیه؛ لأنّ قاعده الاشتغال تقول یجب إفراغ الـذمّه عمّا اشتغلت به، والـذمّه اشتغلت بالجامع لا أکثر، ویکفی فی إبراء الـذمّه من جهه الجامع الإتیان بأحد الطرفین، لو فرضنا أنّ الجامع فی المقام کالجامع فی باب التکالیف، عندما یتعلّق به التکلیف، والجامع عندما یتعلّق به التکلیف ینجّز الجامع، لکن لا إشکال فی أنّه یکفی الإتیان بأحد الطرفین ولا تجری قاعده الاشتغال لإثبات لزوم الإتیان بجمیع الافراد، یکفی الإتیان بطرفٍ واحد، فلو کان الجامع فی محل الکلام من هذا القبیل، قاعده الاشتغال لا یمکنها إثبات لزوم الإتیان بالطرفین، لزوم الاحتیاط ووجوب الموافقه القطعیه، إلاّ إذا طعّمنا ذلک بالنکته الموجوده فی الطرف الآخر، فیکون هناک وجه آخر بعد فرض أنّ الجامع هو من هذا القبیل، الجامع المفروغ عن تحققه وتشخصه فی الخارج؛ حینئذٍ کأنّ هذا ما یتنجّز هو الواقع کما قلنا فی الملاحظه الأولی؛ وحینئذٍ لابدّ من الاحتیاط.

ص: ۱۷۱

علی کل حال، یبدو أنّه لا ینبغی الإشکال فی المنجّزیه فی المقام ووجوب الموافقه القطعیه، سواء کان الإجمال فی طول الإماره، کما فی الفرض الأوّل، أو کان الإجمال فی نفس الإماره کما فی الفرض الثانی، علی کلا التقدیرین الإماره تنجّز وجوب الموافقه القطعیه.

نعم، هناک بحث اثاره المحقق العراقی(قدّس سرّه)، وهو أنّه علی تقدیر کون الإجمال فی نفس الإماره بأن تشهد الإماره علی

نجاسه أحـد الإناءين على نحو الترديـد. قلنا فى ما تقـدّم بأنّ هـذه الإماره حجّه فى نفسـها وتقتضـى وجوب الموافقه القطعيه، أى تمنع من إجراء البراءه فى الطرفين، والمقصود بالبراءه التى فرغنا عن عـدم جريانها فى الطرفين هى البراءه العقليه، لا تجرى البراءه فى الطرفين، العلم الإجمـالى التعبـدّى، العلم الإجمالى بالحكم الظاهرى يمنع من إجراء البراءه فى هـذا الطرف ويمنع من إجرائها فى هذا الطرف، والمقصود بالبراءه البراءه العقليه.

الكلام يقع فى أنّ هـذه الإماره فى محل الكلام، هل تقـدّم على الأصول الشـرعيه الجاريه فى الأطراف؟ كما قدّمناها على البراءه العقليه تقـدّم على البراءه الشـرعيه، أو لا ـ ؟ إذا قـامت البيّنه على نجاسه إناءٍ معيّن، لا إشـكال فى أنّها تقـدّم على الأصل الشـرعى الجـارى فى ذلـك الإنـاء، باعتبـار أنّ الإمـاره حاكمه، أو وارده على الأصل الشـرعى الجارى فى ذلك الطرف بعـد فرض اتحاد الموضوع، بمعنى أنّ موضوع البيّنه وموضوع الأصـل واحـد، وهو هـذا الإنـاء المعيّن، قامت الإماره على نجاسـته؛ حينئـذٍ لا مجال لجريـان أصـاله الطهـاره فيه؛ لأنّ الإماره تكون حاكمه على الأصل ورافعه لموضوعه، أمّا أنّه بالحكومه، أو بالورود، فهـذه مسأله أخرى، لكن عنـدما تقوم الإماره على نجاسه أحـد الإناءين كما فى محل الكلام، فهل هـذه الإماره أيضاً تمنع من جريان الأصـل الشرعى فى هذا الطرف ؟ والأصل الشرعى فى الطرف الآخر، أو لا ؟ هذا محل الكلام.

الإشكال فی ذلک صاغه المحقق العراقی(قدّس سرّه) بهذا البیان: أنّ موضوع الأصل الشرعی فی کلٍ من الطرفین محفوظ، موضوع الأصل هو الشکّ فی النجاسه، ما دمت تشک فی نجاسه هذا الطرف هو موضوع لأصاله الطهاره، وتشک أیضاً فی ذلک الطرف هو موضوع لأصاله الطهاره، وهذا الشکّ فی النجاسه موجود فی الطرفین بالوجدان؛ إذ لا رافع لهذا الشک، لا بالوجدان هو مرتفع کما هو واضح، ولا هو مرفوع بالتعبد؛ لأنّ الشک إنّما یرتفع بالتعبّد عندما یتعلّق التعبّد بنفس ذاک المورد، فیکون التعبّد حاکماً علی الأصل ورافعاً لموضوعه، کما قلنا عندما تقوم الإماره علی نجاسه إناء معیّن؛ حینئذٍ تکون رافعه للشکّ فی نجاسته الذی هو موضوع أصاله الطهاره فیه، فیکون الشکّ مرتفعاً فی هذا الطرف بالحکومه، أو بالورود، فإذا ارتفع الشکّ الذی هو موضوع الأصل، فلا یجری الأصل فیه، لکن عندما یکون الموضوع واحداً لهما، للإماره وللأصل، لکن عندما یتعدد الموضوع کما فی محل الکلام، الإماره تدلّ علی نجاسه أحد الإناءین، وموضوعها الجامع، بینما موضوع أصاله الطهاره هو هذا الفرد بخصوصه وهذا الفرد بخصوصه، أصاله الطهاره موضوعها هذا الطرف بعینه تجری فیه للشک فی نجاسته، وذاک الطرف بعینه؛ حینئذٍ لا معنی لأن نقول أنّ الشک فی النجاسه فی هذا الطرف یرتفع بالتعبد؛ لأنّه أیّ تعبّد یرفع هذا الشک ؟ لیس لدینا غیر الإماره، والمفروض أنّ الإماره لا تدل علی نجاسه هذا بعینه حتّی تکون رافعه للشک فی النجاسه، وتنقّح موضوع أصاله الطهاره وتمنع من جریانها، إنّما الإماره تدل علی نجاسه أحدهما، أی نجاسه الجامع، والجامع غیر الفرد، ومن هنا یکون موضوع الأصل الشرعی فی کل طرفٍ محفوظاً؛ لأنّ موضوعه الشک فی النجاسه، والشک فی النجاسه غیر مرتفع لا وجداناً، کما هو واضح، ولا بالتعبّد، لهذه النکته التی ذکرناها، وهی أنّ الحکومه والورود الذی هو معنی الرفع التعبّدی إنّما یُعقل فیما إذا کانا فی موضوعٍ واحد، یتواردان علی موضوعٍ واحد، أمّا إذا کان الموضوع متعدّد لهما، فلا مجال للحکومه ولا للورود، وهذا معناه أنّ موضوع الأصل محفوظ فی هذا الطرف، ومحفوظ أیضاً فی الطرف الآخر؛ وحینئذ الإشکال یقول لا مجال لدعوی أنّ دلیل حجّیه البینه، أو الإماره یکون مقدّماً علی دلیل الأصل بالحکومه أو الورود، لا وجه لهذا التقدیم، فإذا لم یکن هناک وجه لتقدیم دلیل حجّیه الإماره ؛ لأنّ حجّیه الإماره هی حکم ظاهری شرعی، یعنی حالها حال الأصل العملی، کما أنّ الأصل العملی حکم شرعی ظاهری، حجّیه الإماره أیضاً دلیل شرعی ظاهری، فیکون تعارض بین دلیلین شرعیین من دون أن یکون أحدهما حاکماً، أو وارداً علی الآخر، وهذا معناه وقوع التعارض بین دلیل حجّیه البینه وبین دلیل الأصل فی کلا الطرفین، فیسقط الجمیع؛ وحینئذٍ یرجع بعد ذلک إلی الأصول المؤمّنه الطولیه الموجوده فی المقام، إذا کانت هناک أصول شرعیه طولیه فی طول أصاله الطهاره، وبالتالی لا یثبت عندنا وجوب الموافقه القطعیه؛ لأننا رجعنا إلی الأصول المؤمّنه الطولیه بعد تساقط الجمیع، ومعنی التساقط هو أنّ دلیل حجّیه البینه لا یشمل هذه البینه، ودلیل الأصل العملی لا یشمل کلا الطرفین، وهذا معناه عدم وجوب الموافقه القطعیه.

ص: ۱۷۳

هـذا الإشـكال أورده فی ما إذا کانت الإماره تـدلّ علی نجاسه أحد الإناءین علی نحو التردید، والإشـکال یقول: الإماره حینئذٍ لا تقتضـی وجوب الموافقه القطعیه بهـذا البیـان، باعتبـار أنّهـا معارضه بـدلیل الأصل العملی الـذی یجری فی کلا الطرفین، وقلنا أنّ الأصل العملی فی الطرفین موضوعه محفوظ، ولا رافع لموضوعه کما ذکر.

وذکر المحقق العراقی(قـدّس سرّه) نفسه فی مقـام تتمیم الإشـکال، بـأنّه لاـ یُقـاس ما نحن فیه علی العلم الوجـدانی بنجاسه أحد الإناءین، وقال بأنّ هـذا الکلام لا یمکن أن نسرّیه إلی العلم الوجـدانی بنجاسه أحـد الإناءین بحیث ینتـج عـدم وجوب الموافقه القطعیه فی موارد العلم الوجـدانی بنجـاسه أحـد الإناءین، لا یمکن تسـریته إلی ذلک، وهـذا الإشـکال یختص بقیام الإماره علی نجاسه أحـد الإناءین، ولا یسـری إلی موارد العلم الوجـدانی بنجاسه أحد الإناءین، وذلک باعتبار أنّ العلم الإجمالی حجّیته ذاتیه وکاشفیته ذاتیه، هو یکون کاشفاً تامّاً عن الواقع ذاتاً بلا حاجه إلی تعبّدٍ من قبل الشارع، ویکون حجّه علی ثبوت التکلیف؛ حینئذٍ بحکم العقل یکون هـذا مانعاً من ورود الترخیص علی خلافه؛ لأن هذا العلم الوجدانی طریق إلی الواقع بذاته، ویکون حجّه ذاتیه لإثبات التکلیف؛ حینئذٍ العقل یقول یمتنع الترخیص علی خلافه، وهذا معناه استحاله جریان الأصول فی الأطراف؛ لأنّ العلم حجّه علی التکلیف، وحجّه بذاته، وحجّه عقلاً والعقل هنا یحکم باستحاله جعل الترخیص المخالف له. وهذا بخلاف البیّنه التی نتکلّم عنها، من الواضـح أنّ حجّیتها لیست ذاتیه، طریقیتها وکشـفها عن التکلیف الـذی تخبر عنه لیست ذاتیه کما هو واضح، وإنّما هی شرعیه، أی بالتعبّد الشـرعی صارت حجّه، وصارت طریقاً لإثبات التکلیف بالتعبّد الشرعی لا أنّها تکون کاشفه ذاتاً، کیف تکون کاشـفه ذاتـاً والحال أنّه یحتمل فیها الخلاف، ویحتمل عـدم المصادفه للواقع ؟! هـذا معناه أنّ حجّیتها لیست ذاتیه وهـذا واضـح، وإنّمـا تکون حجّیتها بمعونه الجعل الشـرعی والتعبّـد الشـرعی بها، تکون طریقاً کاشـفاً مثبتاً للتکلیف علی اساس التعبّـد الشـرعی والجعل الشـرعی؛ وحینئذٍ إذا فرضـنا ذلک، یقول: حینئذٍ لا فرق فی الحقیقه بین الإماره والأصل فی أنّ کلًا منهما مجعول شرعی ظـاهری حصـل التعـارض بینهمـا من دون أن یکون أحـدهما حاکمـاً علی الآـخر کمـا أثبت سابقاً أنّ الإماره لیست حاکمه علی الأصـل فی الطرفین؛ لأـنّ موضوع الأصـل فی الطرفین هو غیر موضوع الإمـاره، موضوع الإمـاره هو الجـامع ________________ بحسب الفرض، ونحن نتکلّم فی الفرض الثانی ________________ بینما موضوع الأصل هو هـذا الطرف بعینه، وذاک الطرف بعینه، فـالحکومه لاـ وجه لها، والورود لا وجه له، فیکون موضوع الشکّ محفوظاً فی کلٍ من الطرفین؛ وحینئـذٍ یجری الأصل فی کلٍ من الطرفین، هذا تعبّد شرعی، والإماره أیضاً تعبّد شرعی، الإماره التی تثبت التکلیف والنجاسه فی أحد الطرفین تعبّد شرعی، الأصـل الـذی یثبت الطهـاره فی هـذا الطرف باعتبار تحقق موضوعه أیضاً تعبّـد شـرعی، وقع التعارض بینهما ولا موجب لتقـدیم أحـدهما علی الآخر، فتتساقط، هـذه کلّها تسـقط؛ وحینئـذٍ نرجع إلی الأصول المؤمّنه، وهـذا معناه عـدم وجوب الموافقه القطعیه. یقول: لا یمکن إجراء هـذا الکلام فی موارد العلم الإجمالی بنجاسه أحـد الإناءین؛ لأن العلم حجّیته ذاتیه وطریقیته ذاتیه، والعقل هنـا یحکم بأنّ هـذا یمنع من جریان الأصول فی الأطراف لاستحاله الترخیص فی مخالفه التکلیف الـذی کشف عنه ما هو حجّه بـذاته وحجّه عقلاًـ بینمـا فی المقـام لیس هنـاک أحکام ظاهریه تتعارض فی ما بینها من دون أن یکون واحـد منها مقـدّماً علی الآـخر بحکومهٍ، أو ورود. هـذا هو الإشـکال الـذی أورده المحقق العراقی(قـدّس سرّه) علی الالتزام بوجوب الموافقه القطعیه فی الفرض الثانی.

ثمّ أنّ المحقق العراقی(قدّس سرّه) أجاب عن هذا الإشكال، بيان جوابه عنه: فی محل الكلام يوجد عندنا نوعان من الاحتمال،

النوع الأوّل: احتمال طهاره كل طرفٍ من الطرفين مطلقاً، ای احتمال الطهاره المطلقه، احتمال طهاره هذا الإناء حتّی علی تقدير طهاره الإناء الآخر، وكذا العكس احتمال طهاره الإناء الآخر مطلقاً، أی حتّی علی احتمال طهاره الإناء الأوّل. هنا عندما نريد أن نجری أصاله الطهاره بلحاظ هذا الاحتمال لغرض إثبات الطهاره فی هذا الطرف، والطهاره المطلقه فی الطرف الآخر. هذا الأصل الذی يُراد إجراءه فی الطرفين لإثبات الطهاره المطلقه، هذا بلا إشكال لا يمكن، هذا يكون محكوماً للبينه؛ لأنّ البينه هی صحيح بمدلولها المطابقی قامت علی نجاسه أحد الإناءين، لكن مدلولها الالتزامی الذی هو حجّه أيضاً فی باب الإمارات، مدلولها الالتزامی هی تشهد بنجاسه هذا الطرف علی تقدير طهاره الطرف الاخر، ونجاسه الطرف الآخر علی تقدير طهاره الطرف الأوّل، هذا مدلول التزامی للبينه التی تقول بنجاسه أحد الإناءين، فعلی تقدير أن يكون ذاك الإناء طاهراً لابدّ أن يكون هذا الإناء نجساً، فكيف يمكن أن نثبت طهاره هذا الإناء حتّی علی تقدير طهاره الإناء الأخر؟! إثبات طهاره هذا الإناء حتّی علی تقدير طهاره الإناء الآخر، وهكذا العكس، يعنی إثبات طهاره كلٍ من الطرفين حتّی علی تقدير طهاره الآخر، لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ دليل حجّيه الإماره يدل علی أنّه علی تقدير طهاره أحد الإناءين لابدّ أن يكون الآخر نجساً. إذن، هی تشهد بنجاسه هذا الطرف علی تقدير طهاره الثانی، وهكذا تشهد بنجاسه الثانی علی تقدير طهاره الأول، وهذا معناه أنّ إجراء أصاله الطهاره بلحاظ الاحتمال الأوّل الذی ذكرناه، يعنی إثبات الطهاره المطلقه فی كلٍ من الطرفين يكون محكوماً بدليل حجّيه البيّنه، ويمنع من إجراء الأصل فی الطرفين لإثبات الطهاره المطلقه فيها، فلا مجال لجريان الأصل وهذا ينبغی أن يكون واضحاً، ويقول هذا نظير قيام الإماره علی نجاسه إناء معين، فأنّ هذا أيضا يمنع من جريان أصاله الطهاره فی ذاك الطرف؛ لأنّه منافٍ للإماره، وبعباره أخری: لأنّ الإماره تعبّدنا بأنّ هذا نجس، إذا عبّدتنا بأنّ هذا نجس؛ فحينئذٍ لا مجال لجريان البراءه، فيرتفع موضوع قاعده الطهاره، ما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ الإماره عندما جعل الشارع الحجّيه لها، عبّدنا بمداليلها المطابقييه والالتزاميه بنجاسه هذا الطرف علی تقدير أن يكون الآخر طاهراً، وعبّدنا بنجاسه ذاك علی تقدير أن يكون الأوّل طاهراً، عبّدنا بنجاسته علی تقدير طهاره ذاك، فكيف نلتزم بأنّ الأصل يجری ؟ ليس لدينا هكذا شك حينئذٍ، الشكّ الذی يجری الأصل بلحاظه يكون مرتفعاً باعتبار الإماره، فتكون الإماره حاكمه علی هذا الأصل فی الطرفين، فتكون رافعه للشكّ والاحتمال الذی هو موضوع هذا الأصل فی الطرفين.

النحو الثانی من الاحتمال: هو احتمال الطهاره فی کل واحدٍ منهما بدلاً عن الآخر، ولیس حتّی علی تقدیر طهاره الآخر، وإنّما احتمل طهاره هذا الإناء بدلاً عن الآخر، وطهاره هذا بدلاً عن هذا، یعنی احتمل طهاره کلٍ منهما علی تقدیر أن لا تکون الطهاره ثابته فی الطرف الآخر. وهذا الاحتمال لا مشکله فیه، هذا لیس محکوماً بدلیل حجّیه البیّنه؛ لأنّ البیّنه تشهد بالجامع، هی تقول أحد الإناءین نجس، نجاسه أحد الإناءین لا تنفی وجود هذا الاحتمال فی کلٍ من الطرفین، فإذن: لا یکون دلیل حجّیه الإماره حاکماً علی الأصل فی الطرفین بهذا اللحاظ، إجراء الأصل فی الطرفین لإثبات الطهاره المشروطه والمقیده بعدم ثبوتها فی الطرف الآخر، إجراء الأصل فی الطهاره علی تقدیر عدم ثبوت الطهاره فی الآخر؛ حینئذٍ هذا لا یکون مانعاً منه، فیمکن أن یجری الأصل فی الطرفین من دون یکون محکوماً لدلیل حجّیه البیّنه، یقول: هذا الاحتمال الثانی هو مورد الإشکال، الإشکال یقول: لماذا نقدم دلیل حجّیه الإماره علی دلیل الأصل ؟ موضوع الأصل العملی محفوظ فی کلٍ من الطرفین؛ لأنّ موضوع الأصل العملی هو الشکّ فی النجاسه، أو قل بعبارهٍ أخری: احتمال الطهاره، لکن احتمال الطهاره الذی هو موضوع الأصل العملی فی الإشکال لیس هو احتمال الطهاره حتّی علی تقدیر طهاره الآخر، وإنّما هو احتمال الطهاره علی نحو البدل، هذا هو موضوعه، وهذا هو الذی توجّه علیه الإشکال، فقیل: أنّ موضوع الأصل محفوظ فی کل من الطرفین من دون حکومه؛ فحینئذٍ یکون معارضاً لدلیل حجّیه البیّنه، وبعد التعارض من دون افتراض تقدیم یسقط الجمیع. هذا هو الإشکال.

ص: ۱۷۶

المحقق العراقی(قدّس سرّه) جاوب عن هذا الإشكال، يقول هنا يستحيل أن يكون دليل الأصل معارضاً لدليل الإماره؛ لأنّه يقول: أنّ هـذا الاحتمال الـذی هو الاحتمال الثانی إنّما تولّـد نتيجةً لقيام البيّنه، هو فی طول قيام البيّنه، يعنی نحن فی البـدايه بقطع النظر عن البيّنه كان عنـدنا الشک من النحو الأوّل، إذا لم تكن هناک بينه نحتمل طهاره هـذا علی كل تقـدير، حتّی علی تقـدير طهاره الآخر، واحتمال طهاره الآخر. هذا الاحتمال الأوّل.

إذن: بقطع النظر عن البينه كـان الاحتمـال الأـوّل هو الموجود، جاءت البينه رفعت هـذا الاحتمـال وتولـد نتيجه لـذلک الاحتمال الثانی، وهو احتمال الطهاره علی نحو البـدل فی هـذا، واحتمال الطهاره علی نحو البدل فی الآخر. إذن، هذا الاحتمال الثانی الذی هو موضوع الأصـل العملی هو فی طول قيام البيّنه، فيسـتحيل أن يكون معارضاً لها. إذا هو فی طولها ومترتّب عليها، ومترتّب علی قيـام البيّنه وحجيّه البينه، إذن، كيف يكون معارضـاً لهـا ؟! فلاـ يُعقل أن يعارض دليل حجّيه البيّنه وبالتالی الـذی يجری هو دليل حجّيه البينه ويقدّم علی دليل الأصل، وبذلک نثبت المنجّزيه ووجوب الموافقه القطعيه.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

كان الكلام فی ما ذكره المحقق العراقی(قـدّس سرّه) فی مقام الجواب عن الإشكال الذی طرحه هو، وكان حاصل الجواب هو: أنّ تقديم الإماره فی محل الكلام علی مجموع الأصـلين الشـرعيين فی الطرفين، وإن كان كلٌّ منهما داخل فی الأحكام الظاهريه، وثابت بالتعبّـد الشـرعی، هـذا التقـديم سرّه هو أنّ مجموع الأصـلين فی الطرفين موضوعهما هو احتمال الطهاره فی هذا الطرف، واحتمال الطهاره فی ذاک الطرف، وهو يقول أنّ هذا الاحتمال الذی هو موضوع الأصـلين تولّد من حجّيه البينه، بمعنی أنّ حجّيه البينه وقيـام البينه الحجّه المعتبره علی نجـاسه أحـد الإناءين أوجبت تبـدّل الاحتمال الأول، أو النوع الأوّل من الاحتمال الـذی هو احتمـال الطهـاره فی كـلٍ منهمـا مطلقـاً حتّی علی تقـدير طهـاره الآخر، هـذا كان موجوداً فی الطرفين بقطع النظر عن البيّنه، لكن عندما تقوم البيّنه المعتبره التی تشـهد بنجاسه أحد الإناءين، يعنی بعباره أخری تشهد بأنّه لا مجال لاحتمال الطهاره فی كلٍ منهما حتّی علی تقـدير طهاره الآخر. هـذا لا مجال له حينئذٍ بعد قيام الإماره؛ لأننا نعلم بنجاسه احد الإناءين، فإذن: لا يمكن أن نحتمل فی هـذا الطرف الطهـاره مطلقـاً، وفی ذاک الطرف الطهـاره مطلقاً. هـذا الاحتمال الـذی كان موجوداً بقطع النظر عن قيام الإماره يتبدّل بسبب قيام الإماره إلی احتمال الطهاره فی هذا الطرف واحتمال الطهاره فی هذا الطرف، احتمال الطهاره فی هذا الطرف لا علی تقـدير طهاره الطرف الآخر، واحتمال الطهاره فی الطرف الآخر لا علی تقدير الطهاره فی الطرف الأوّل، يتبدّل إلی الاحتمال الثانی. يقول: هـذا النوع الثانی من الاحتمال هو موضوع الأصول الجاريه فی الأطراف. أصاله الطهاره تجری فی هـذا الطرف لأنّه يحتمل طهارته، لكن لا يُحتمل طهارته حتّی علی تقـدير طهاره الطرف الآخر؛ لأنّ هـذا الاحتمال ارتفع بقيام البيّنه، وإنّما احتمال الطهـاره فی هـذا الطرف يجری الأصـل بلحـاظه، واحتمـال الطهـاره فی الطرف الآـخر أيضـاً يجری الأصل بلحاظه. إذن: موضوع مجموع الأصـلين هو وجود الاحتمـال من النوع الثـانی فی كلٍ منهما. هـذا النوع الثانی من الاحتمال فی الطرفين تولّـد بعـد فرض حجّيه الـبيّنه، يعنی أنّه فی طول حجّيه الـبيّنه، وكـأنّه لاـ وجود له لولاـ حجّيه الـبيّنه، إذا كـان كـذلک؛ حينئـذٍ لاـ يمكن لمجموع الأصـلين أن يعـارض الـبيّنه؛ لأـنّه متفرّع علی وجود البيّنه وحجّيه البيّنه، أساساً وجوده مستمد من حجّيه البيّنه، فكيف يمكن أن

يكون معارضاً لها. ومن هنا يقول: إطلاق دليل حجّيه البيّنه يكون خارج دائره المعارضه، المعارضه تقع فقط بين الأصل الجارى فى هذا الطرف، والأصل الجارى فى الطرف الآخر، يتعارضان؛ لأنّه لا يمكن إجراءهما معاً، ولا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر؛ لأنّه بلا مرجّح، فيتعارضان، ويتساقطان، ويسلم لنا دليل حجّيه البيّنه، وهذا هو السرّ فى تقديم البيّنه على مجموع الأصلين فى الطرفين. هذا ما يقوله المحقق العراقى(قدّس سرّه).

ص: ۱۷۷

هذا البيان يحتاج إلى إثبات الطوليه؛ لأنّ نكته هذا الجواب تعتمد على فرض الطوليه بين موضوع الأصلين فى الطرفين وبينحجّيه البيّنه، وعلى اساس هذه الطوليه قال أنّه لا يمكن لمجموع الأصلين أن يُعارض دليل حجّيه البيّنه، فيُعمل بدليل حجّيه البيّنه ويرتفع الإشكال.

إذن: عليه إثبات هذه الطوليه، أنّ الشكّ من النوع الثانى الذى هو موضوع الأصلين فى الطرفين هو فى طولحجّيه البيّنه، وهذا ممّا لم يبرهن عليه، ولم يذكر شاهداً عليه؛ بل لعلّ الشاهد على خلافه؛ لأننا بالوجدان ندرك أنّ احتمال الطهاره فى هذا الطرف ______________ الاحتمال الساذج ______________ واحتمال الطهاره فى هذا الطرف موجود من البدايه ومن أوّل الأمر، لا يمكن أن نقول لا وجود له قبل وجود البيّنه، وأنّه نشأ وتولّد بعد فرض قيام البيّنه، كلا ليس هكذا. نعم، غايه ما هناك أنّ البيّنه توجب تبدّل الاحتمال من النوع الأوّل إلى العلم بالنجاسه على تقدير طهاره الآخر، الاحتمال الأوّل هو احتمال طهاره هذا الإناء على تقدير طهاره الآخر، واحتمال طهاره الآخر على تقدير طهاره هذا الإناء، هذا يتبدّل بقيام البيّنه إلى العلم بنجاسه هذا الإناء على تقدير طهاره الآخر؛ لأنّه على تقدير أن يكون الآخر طاهراً لابدّ أن يكون هذا نجساً، وهكذا العكس. هذا صحيح، لكن هذا لا يعنى أنّ احتمال الطهاره فى هذا الطرف بالفعل، واحتمال الطهاره فى ذاك الطرف بالفعل الذى هو النوع الثانى من الشك والاحتمال، والذى هو موضوع جريان الأصلين فى الطرفين، أنّ هذا لم يكن له وجود قبل قيام البيّنه، كلا، قبل قيام البيّنه، انظر إلى هذا الطرف اشك فى طهارته، وإلى هذا الطرف، اشك فى طهارته بالفعل، وعندنا نوع آخر من الشك، وهو أنّى اشك فى طهاره هذا على تقدير طهاره هذا. هذا هو الذى يزول بقيام الإماره، أمّا الشك فى طهاره هذا الإناء بالفعل، والشكّ فى طهاره ذاك الإناء بالفعل، هذا موجود من بدايه الأمر، وليس بينه وبين حجّيه البيّنه طوليه، فإذا لم يكن بينه وبين حجّيه البيّنه طوليه، إذن هو فى عرض دليل حجّيه البيّنه؛ وحينئذٍ يعود الإشكال السابق، وهو أنّ هذه احكام ظاهريه ولا موجب لتقديم بعضها على بعض، فلا موجب لتقديم دليل حجّيه البيّنه، أو إطلاق دليل حجّيه البيّنه على إطلاق دليل حجّيه الأصل العملى. فيعود الإشكال كما كان. تمام النكته فى كلامه هى الطوليه، وهى ليست واضحه.

ص: ۱۷۸

السيد الشهيد(قدّس سرّه) أجاب عن أصل الإشكال بجوابين، أو أكثر:

الجواب الأوّل: جواب مبنائی، (۱) يقول أنّ هذا الإشكال اساساً مبنی علی المبنی المطروح من قِبل مدرسه المحقق النائينی(قدّس سرّه) التی تقول أنّ المجعول فی باب الإمارات هو العلميه والطريقيه، وأنّ تقديم الإماره علی الأصول العمليه إنّما هو بملاك الحكومه والورود؛ حينئذٍ يرد الإشكال السابق بأن يقال: فی المقام لا توجد حكومه ولا ورود حتّی نقدّم الإماره علی مجموع الأصلين، الإماره إنّما تقدم علی الأصل بالحكومه والورود، وهذا إنّما يتم فی ما إذا كان موضوعهما واحداً، كما إذا كانت الإماره تجری فی نفس مورد الأصل العملی، الإماره قامت علی نجاسه هذا الإناء بعينه وهو مورد للأصل العملی هنا تكون الإماره مقدّمه علی الأصل العملی وحاكمه عليه؛ لأنّ المجعول فيها هو العلميه والطريقيه، فتكون الإماره رافعه لموضوع الأصل العملی الذی هو عباره عن الشكّ وعدم العلم، يتبدّل الشك وعدم العلم إلی العلم بالتعبّد؛ لأنّ معنی حجّيه الإماره هو جعل العلميه والطريقيه، فيكون من قامت عنده الإماره علی نجاسه أحد الإناءين عالماً بالنجاسه تعبّداً، وهذا يوجب ارتفاع الشك الذی هو موضوع الأصل العملی ارتفاعاً تعبّدياً فتثبت الحكومه، أو ارتفاعاً حقيقياً فيثبت الورود.

علی كل حال لابدّ من فرض وحده الموضوع، حتّی بناءً علی هذا المبنی القائل بجعل العلميه والطريقيه؛ حينئذٍ يكون دليل حجّيه الإماره حاكماً علی الأصل العملی ورافعاً لموضوعه بالتعبّد، حاكماً عليه، أو وارداً عليه؛ فحينئذٍ يقال ________________

الإشكال يقول ________________ وهذا غير متحقق فی محل الكلام؛ لتعدد الموضوع فی محل الكلام؛ لأنّ المفروض أنّ الإماره لم تقم علی نجاسه الفرد المعيّن، وإنّما قامت الإماره علی نجاسه الجامع، علی نجاسه أحد إناءين. إذن: ما قامت عليه الإماره غير ما يجری فيه الأصل، الأصل لا يجری فی الجامع؛ لأننا لا نريد إجراء الأصل فی الجامع، وإنّما نجری أصاله الطهاره فی هذا الطرف بعينه، ونجری أصاله الطهاره فی هذا الطرف بعينه، بينما الإماره قامت علی ثبوت النجاسه فی الجامع، علی نجاسه أحد الإناءين، ومع تعدد الموضوع لا حكومه ولا ورود؛ لأنّ دليل حجّيه الإماره لا يوجب العلم التعبّدی بنجاسه هذا الإناء حتّی يوجب رفع موضوع الأصل العملی، لا يوجب رفع العلم التعبّدی بنجاسه هذا الإناء بعينه حتّی يقال لا يجری فيه الأصل لأنّ موضوعه ارتفع بالتعبّد؛ لأنّ الإماره حاكمه عليه، لا يمكننا قول هذا، هذا إنّما يصح عندما يكون الموضوع واحداً، هو يجری فی نفس الطرف الذی نريد إجراء الأصل فيه، وفی هذا الطرف لدينا علم تعبّدی، فيرتفع الشك الذی هو موضوع الأصل العملی، فتتحقق الحكومه، وأمّا عندما يتعدد الموضوع كما فی محل الكلام، فلا مجال للحكومه ولا الورود لتعدد الموضوع؛ وحينئذٍ لا معنی لأن يقال أنّه فی هذا الطرف بعينه ارتفع موضوع الأصل العملی، كلا لم يرتفع موضوع الأصل العملی، فموضوع الأصل العملی موجود فی هذا الطرف بالوجدان، وبالوجدان موضوع الأصل العملی موجود فی الطرف الآخر، فإذن: لا توجد فی المقام حكومه، فإذا لم تكن الحكومه موجوده؛ حينئذٍ يرد الإشكال: لماذا تقدّمون الإماره علی الأصول العمليه الجاريه فی الأطراف ؟ كلّها أحكام ظاهريه ثبت التعبّد بها من قِبل الشارع ولا مرجّح لدليل حجّيه الإماره علی دليل حجّيه الأصل العملی، المرجّح إنّما هو التقديم بالحكومه، باعتبار أنّ دليل حجّيه الإماره يرفع موضوع الأصل العملی، وهذا فی غير محل الكلام، وأمّا فی محل الكلام فلا يمكن الالتزام بذلك، وعليه يعود الإشكال كما تقدّم. علی هذا المبنی يتوجّه الإشكال.

۱- مباحث الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائری، ج۴، ص۱۷۸.

يقول(قدّس سرّه): وأمّا على المبنى الآخر الذى يرى أنّ تقديم الإماره على الأصل العملى ليس بملاك الحكومه والورود، وإنّما هو بملاك الأظهريه، أو الأخصّيه، بناءً على هـذا المبنى؛ حينئـذٍ يرتفع الإشـكال؛ لأنّه فى تقديم الدليل الأظهر والأخص لا يعتبر وحـده الموضوع، حتّى إذا لم يكن الموضوع واحداً ما دام هناك تعارض وتنافٍ بين الدليلين، إذا كان أحدهما أخص من الآخر يقـدّم الأخص حتّى إذا كانـا فى موضوعين، وإذا كـان أحـدهما أظهر من الآخر يقـدّم الأظهر حتّى إذا كانـا فى موضوعين، لا يُشترط فى تقـديم الأظهر على الظاهر، أو الأخص على العام، لا يشترط وحـده الموضوع، المهم أن يكون بينهما تنافٍ وتعارض، فإذا كان أحـدهما أظهر يقدّم الأظهر، وإذا كان أحدهما أخص يقدّم الأخص، ملاك تقديم الإماره على الأصل العملى هو كون الإماره أظهر، أو كونها أخصّ من دليل الأصل العملى. بناءً على هـذا المبنى الذى يُذكر فى بحث التعادل والتراجيح حينئذٍ يرتفع الإشـكال؛ لأنّه غـايه مـا يمكن أن يقـال فى المقـام أنّ الموضوع متعـدد، أنّ الإماره قامت على نجاسه أحـد الإناءين، قامت على الجامع، بينما الأصل نجريه فى أحـد الطرفين بعينه، وهـذا غير ذاك، هذا صـحيح، لكن بينهما تعارض، بين إجراء الأصل فى هذا الطرف، وإجراء الأصـل فى ذاك الطرف، أى بين مجمـوع الأصـلين ــــــــــــــ كمـا سـمّيناه ــــــــــــــ وبين دليـل الإمـاره يوجـد تعـارض؛ إذ لا يمكن الالتزام بجريـان الجميـع، بحيث تكون الإمـاره موجوده والأصول العمليه تجرى فى الطرفين؛ لأنّ بينهمـا تنـافٍ، وإذا كـان بينهما تنافٍ وفرضـنا أنّ دليل الإماره أخصّ أو أظهر من دليل الأصل العملى، فيقـدّم عليه بالأظهريه، أو بالأخصّيه؛ وحينئذٍ يرتفع الإشـكال؛ لأنّ الإشـكال أساساً مبنى على ذلك الرأى الـذى يرى أنّ التقديم إنّما يكون بملاك الحكومه، أو الورود.

ص: ١٨٠

بعـد أن قـدّمنا دليل حجّيه الإماره على مجموع الأصـلين؛حينئذٍ لابدّ من سـقوط أحد الأصـلين عن الاعتبار؛ لأنّه لا يمكن الالتزام بجريـان الأصـلين فی الطرفين مع الإمـاره المعتبره الحجّه، فـإذا قـدّمنا دليل حجّيه الإماره بالأخصّـيه، أو بالأظهريه لابـدّ من فرض سقوط أحد الأصـلين وحيث لا مرجّح لأحد الأصـلين فی أحد الطرفين على الآخر، فلابدّ من سـقوط كلا الأصلين، ويُعمل حينئذٍ بدليل حجّيه البيّنه.

الجواب الثـانی: وهو جواب ليس مبنائيـاً؛ بل يقال به حتّى على تقـدير الالتزام بالمبنى الآخر الـذی يرى أنّ الملاک هو الحكومه والورود، حاصل هذا الجواب هو: أن يُدّعى أنّ مجموع الأصلين مقيّد عقلاً، أو عقلائياً بعدم العلم بالحكم؛ لأنّه مع العلم بالحكم لاـ مجال لجعل الأصل العملی، فيكون مقيّـداً بعـدم العلم بالحكم. نحن علمنا بالحكم الواقعی بواسـطه الإماره المعتبره الحجّه بناءً على مسـلک جعـل العلميه والطريقيه، علمنـا بالحكم الواقعی بالنجاسه ببركه الإماره المعتبره، هـذا العلم التعبّـدی بالنجاسه يكون حاكمـاً على مجموع الأصـلين، ورافعـاً لموضوع مجموع الأصـلين؛ لأننـا افترضـنا فی البـدايه أنّ مجموع الأصـلين مقيّـد عقلاً، أو عقلائياً بعـدم العلم بالحكم، الآن أصـبحنا ببركه البيّنه عالمين بالحكم، فيرتفع عدم العلم الذی هو موضوع مجموع الأصـلين وقيد فيه، فيقدّم دليل حجّيه الإماره على مجموع الأصـلين بالحكومه؛ لأنّ دليل حجّيه البيّنه يرفع موضوع مجموع الأصـلين؛ لأننا فرضنا أنّ مجموع الأصـلين مقيّـد بعـدم العلم بالخلاف عقلاً، أو عقلائياً، والبينّه تورث العلم بالخلاف، وهو مقيّـد بعدم العلم بالخلاف؛ فحينئـذٍ يرتفع موضوع الأصـلين فی الطرفين؛ وحينئـذٍ يقـدّم دليل حجّيه البيّنه على اساس الحكومه، وبعد تقديم دليل حجّيه البيّنه على مجموع الأصـلين لابدّ من فرض سـقوط أحد الأصلين عن الاعتبار، وحيث لا مرجّح، فلابدّ من سقوط كلا الأصلين، ويُعمل حينئذٍ بدليل حجّيه البيّنه، ويرتفع الإشكال.

ص: ۱۸۱

ذكر(قدّس سرّه): ملاحظه على هذا الجواب، حاصلها: أنّها تبتنى على أنّ هذا القول الموجود فى هذا الجواب وهو أننا علمنا بالحكم الواقعى ببركه قيام الإماره، لابدّ أن يكون المقصود بالعلم بالحكم هو العلم التعبّدى بالحكم الواقعى، وهذا حصل ببركه الإماره بناءً على مسلك جعل الطريقيه والعلميه، فنصبح عالمين تعبّداً بنجاسه أحدهما. لماذا لابدّ أن يكون هذا هو المقصود بالجواب ؟ لأنّه لابدّ من فرض ذلك حتّى يتوجّه الجواب؛ لأنّه حينئذٍ يقال أنّ المجعول هو العلميه والطريقيه؛ حينئذٍ يحصل ببركه هذه الإماره التى جُعلت لها العلميه والطريقيه، يحصل علم تعبّدى بالواقع، يعنى يحصل علم تعبّدى بنجاسه أحد الإناءين؛ وحينئذٍ يكون هذا العلم التعبّدى بنجاسه أحد الإناءين حاكماً على مجموع الأصلين؛ لأننا فرضنا أنّ مجموع الأصلين قُيّد بعدم العلم بالحكم الواقعى، فيرتفع موضوع الأصل فى الطرفين، وبذلك تثبت الحكومه ويتم هذا الجواب السابق. لابدّ أن يكون هذا هو المراد.

أمّا إذا فرضنا أنّ المراد بالعلم فى المقام(اصبحنا عالمين بالحكم ببركه الإماره) المقصود به هو العلم الوجدانى بالحكم الظاهرى، فهذا لا يتمّ به الجواب؛ لأنّمجموع الأصلين لا ينفى هذا الحكم الظاهرى المعلوم فى محل الكلام، وإنّما يكون فى عرضه، وليس حاله حال ما إذا قامت بينه على نجاسه إناءٍ بعينه، هنا الأصل الذى يجرى فى ذاك الطرف يكون منافياً للإماره الداله على ثبوت النجاسه فى ذاك الطرف، أمّا فى المقام فالإماره قامت وهى حجّه، لكنّها توجب العلم الوجدانى بالحكم الظاهرى، أنا أعلم بأنّ الشارع جعل الحجّيه لهذه الإماره، وأنّ معنى الحجّيه هو جعل العلميه والطريقيه، أعلم بالحكم الظاهرى، هذا حكم ظاهرى والمجعول فى الأصول أيضاً حكم ظاهرى، الذى يوجب الحكومه والتقديم هو العلم بالواقع تعبّداً، فأنّه هو الذى يوجب رفع موضوع الأصل العملى، أمّا العلم الوجدانى بالحكم الظاهرى، فهذا لا يوجب رفع موضوع الأصل العملى، أنا أعلم تعبّداً بنجاسه أحد الإناءين، هذا لا يوجب رفع الشكّ المتحقق فى هذا الطرف، أو الشك المتحقق فى هذا الطرف.

ص: ١٨٢

وبعباره أخرى: أنّ هذه الأحكام هى أحكام ظاهريه تجرى فى عرضٍ واحد، ولا يترتب عليها ما ذُكر من الحكومه أو الورود. على كل حال، المقصود فى الجواب هو العلم التعبّدى بالحكم الواقعى، هذا يحصل نتيجه قيام الإماره؛ وحينئذٍ تُقدّم الإماره على الأصل العملى.

بناءً على أنّ المقصود هو العلم التعبّدى بالحكم الواقعى؛ حينئذٍ ذكر فى مقام الخدشه فى هذا الجواب أنّ الحكومه المُدّعاه فى الجواب الثانى إنّما تتمّ فى ما إذا كان دليل الأصل مقيّداً بعدم العلم لفظاً، بأن يكون دليل الأصل مقيّداً بحسب لسان دليله، فى هذه الحاله تتمّ الحكومه كما هو الحال فى الأصل الذى يجرى فى مورد قيام البيّنه؛ فحينئذٍ يقال أنّ البيّنه حاكمه على دليل الأصل العملى؛ لأنّ الأصل الذى يجرى فى هذا الطرف المعيّن الذى هو مورد الإماره قُيّد بحسب لسان دليله بعدم العلم، أدلّه البراءه، أدلّه أصاله الطهاره، وغيرها من الأصول المؤمّنه، كلّها مقيّده بعدم العلم فى لسان دليلها(حتّى تعلم أنّه قذر) ؛ حينئذٍ تتمّ الحكومه، فيقال: أنّ دليل حجّيه البيّنه بناءً على مسلك جعل العلميه والطريقيه يكون رافعاً لموضوع دليل الأصل وحاكماً عليه. وأمّا فى محل الكلام، يُستشكل فى تماميه الحكومه، وذلك باعتبار أنّه فى محل الكلام لا نجرى الأصل ____________ أصاله الطهاره ______________ فى أحد الطرفين المعيّن حتّى نقول أنّ اصاله الطهاره فى هذا الطرف هو مفاد أدلّه أصاله الطهاره، ودليل أصاله الطهاره مأخوذ فيه عدم العلم لفظاً، فتثبت الحكومه، فى محل الكلام نحن نجعل المعارض للبيّنه هو مجموع الأصلين، مجموع الأصلين ليس مقيّداً بعدم العلم لفظاً وإنّما هو مقيّد به لبّاً وروحاً وواقعاً، باعتبار أنّه مع العلم بالواقع لا مجال لإجراء الأصول، أىّ أصولٍ كانت، لا مجال لإجرائها، فقهراً يكون مجموع الأصلين مقيّداً بعدم العلم بالخلاف لبّاً وليس لفظاً، إذا وصلنا إلى هذه النتيجه، أنّ محل الكلام غير ما إذا أردنا إجراء الأصل فى نفس الطرف الذى قامت عليه البيّنه، هناك الأصل يجرى فى ذاك الطرف بأدلّه أصاله الطهاره، وهى مقيّده بحسب لسان دليلها بعدم العلم بالخلاف، وأمّا فى محل الكلام مجموع الأصلين ليس هكذا. مجموع الأصلين مقيد بلا إشكال بعدم العلم بالخلاف، كل أصلٍ هو مقيّد بعدم العلم بالخلاف؛ بل سيأتى أنّه حتّى الإماره مقيّده بعدم العلم بالخلاف، لكن هذا القيد لم يؤخذ فى لسان الدليل، وإنّما مقيّد به لباً، إذا وصلنا إلى هذه النتيجه؛ حينئذٍ يقال: أنّ المشهور يفرّق بين ما إذا كان عدم العلم بالخلاف أُخذ قيداً فى لسان الدليل، وبين ما أُخذ قيداً لبّاً وواقعاً ويلتزم بالحكومه فى الأوّل دون الثانى، وعلى هذا الأساس أجابوا عن الإشكال الذى يتوجّه عليهم بأنّه لماذا تقدّمون الإماره على الاستصحاب ؟ مع أنّ كلاًّ منهم حكم ظاهرى جُعلت فيه الطريقيه والعلميه.

ص: ١٨٣

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / انحلال العلم الإجمالی

کان الکلام فی أنّه ما هو الوجه فی تقدیم دلیل الإماره علی دلیل الأصل الجاری فی الطرفین فی محل الکلام مع کون کل منهما مجعولاً ظاهریاً وتعبّداً شرعیاً، فلماذا نقدّم الإماره علی مجموع الأصلین ؟

کانت هناک أجوبه عن هذا،وانتهی الکلام إلی الجواب الثانی، وکان حاصله إثبات الحکومه، أنّ التقدیم من جهه الحکومه بناءً علی مسلک جعل الطریقه والعلمیه، وذلک بافتراضأنّ مجموع الأصلین مقیّد بعدم العلم بالحکم بالخلاف، والإماره الدالّه علی الحکم الواقعی تکون علماً تعبّدیاً بالخلاف، أی بالنجاسه، فیرتفع موضوع الأصل فی الطرفین؛ لأنّه موضوعه مقیّد بعدم العلم بالخلاف، وبواسطه قیام الإماره یصبح المکلّف عالماً بالخلاف؛ وحینئذٍ یرتفع موضوع الأصل.

وذکرنا أنّ السید الشهید (قدّس سرّه) (١) اعترض علی هذا الجواب وکان الاعتراض یتلخّص فی ما یلی: أنّ حکومه الإماره علی الأصل إنّما تتم حینما یؤخذ فی لسان دلیل الأصل قید عدم العلم بالخلاف، وأمّا إذا لم یؤخذ فی لسان دلیل الأصل عدم العلم بالخلاف، فالمشهور بنا علی أنّه لا توجد حکومه، وفی محل الکلام لم یؤخذ فی مجموع الأصلین عدم العلم بالخلاف فی لسان الدلیل؛ لأنّ دلیل الأصلین الجاریین فی الطرفین هو عباره عن دلیل الأصل المتعارف(کل شیء لک طاهر) مثلاً، وأمّا مجموع الأصلین لم یؤخذ فی لسانه قید عدم العلم بالخلاف، دلیل أصاله الطهاره یجری فی الطرف بعینه، الإناء الذی تشک فی نجاسته وطهارته هو لک طاهر حتّی تعلم بقذارته؛ حینئذٍ یکون هذا مأخوذاً فی لسان الدلیل، لکن هذا الدلیل لا یدل علی أنّ مجموع الأصلین منوط ومشروط بعدم العلم بالخلاف. نعم، لا إشکال فی أنّ هذا قید فی مجموع الأصلین المعارض لدلیل الإماره، لکنّه قید لبّی وواقعی ولیس مأخوذاً فی لسان الدلیل. هذا هو الإشکال. وبناءً علی هذا؛ حینئذٍ کیف تجری الحکومه فی محل الکلام ؟ ثمّ ذکر بأنّ هذا هو الوجه الذی أجاب به القوم عن إشکال تقدیم الإماره علی الاستصحاب، لماذا تقدّم الإماره علی الاستصحاب ؟ مع أنّ کلاً منهما المجعول فیه هو العلمیه والطریقه، وکل منهما أیضاً مقیّد بعدم العلم بالخلاف. الإماره مقیّده بعدم العلم بالخلاف، بلا إشکال، وأنّ الإماره لا تکون حجّه مع العلم بالواقع، الاستصحاب أیضاً مقیّد بعدم العلم بالخلاف، فلماذا تقدّم الإماره علی الاستصحاب ؟

ص: ١٨۴

١- مباحث الأصول، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر للسید کاظم الحائری، ج۴، ص١٧٩.

أجابوا عن هذا بأنّ الإماره وإن کانت مقیّده بعدم العلم بالخلاف، لکنّ القید فیها لبّی، لم یؤخذ فی لسان دلیلها، لسان دلیل الإماره خبر الثقه حجّه، لم یؤخذ فی لسان دلیلها قید عدم العلم بالخلاف، بینما الاستصحاب أخذ فی لسان دلیله عدم الیقین وعدم العلم بالخلاف والشکّ، ومن هنا تکون الإماره حاکمه علی الاستصحاب؛ لأنّ الاستصحاب أُخذ فی لسان دلیله عدم العلم بالخلاف، ولا یکون الاستصحاب حاکماً علی الإماره؛ لأنّ الإماره لم یؤخذ فی لسان دلیلها عدم العلم بالخلاف، وإن کانت

مقیّـده به واقعاً. نفس هـذا الکلام یقال فی المقام، عنـدنا إماره وفی مقابلها أصل، هـذا الأصل إن جری فی أحـد الطرفین کما لو فرضـنا أنّ الإماره أخبرت بنجاسه أحـدهما المعیّن، لا مشـکله، هنا یقال بأنّ هذا الأصل أُخذ فی لسان دلیله عدم العلم بالخلاف، بینما الإماره لم یؤخـذ فی لسان دلیلها عـدم العلم بالخلاف، فتقـدّم الإماره علی الأصل، لکن الکلام لیس فی الأصل الجاری فی أحد الطرفین، وإنّما الکلام فی مجموع الأصـلین، ومجموع الأصلین مقیّد بعدم العلم بالخلاف بلا إشکال، لکنّ القید فیه قید لبّی وواقعی لا فی لسان دلیل؛ لأنّه لیس لـدینا دلیل یقول أنّ مجموع الأصـلین مقیّـد بعدم العلم بالخلاف، وإن کان هو کذلک واقعاً ولبّاً، ومن هنا یشـکل تقدیم الإماره علی مجموع الأصـلین. وبعبارهٍ أخری: من هنا یشکل تحقق الحکومه فی المقام؛ لأنّ کلّاً من المتعارضـین لم یؤخـذ فی لسـان دلیله عـدم العلم بالخلاـف، لاـ الإمـاره أخـذ فی لسـان دلیلها عـدم العلم بالخلاف، ولا مجموع الأصـلین أخـذ فیه عـدم العلم بالخلاف. نعم، مجموع الأصـلین أخذ فیه عدم العلم بالخلاف لبّاً وواقعاً کما هو الحال فی الإماره، فلا وجه لحکومه الإماره علی مجموع الأصلین. هذا إشکال السید الشهید (قدّس سرّه) علی الجواب الثانی.

هذا الإشكال مبنى على أنّ هناك فرقاً،ولو بنظر العرف، بين أخذعدم العلم بالخلاف فى لسان الدليل وبين أخذه لبّاً وواقعاً بحيث أنّ العرف يرى أنّ الحكومه تصدق فى الأوّل ولا تصدق فى الثانى. والالتزام بهذا صعب، فالعرف لا يُفرّق بينهما؛ لأنّه بعد فرض أنّ المجعول هو العلميه والطريقيه، وبعد فرض أنّ المكلّف عندما قامت عنده الإماره يصبح عالماً بالواقع تعبّداً، العرف يرى أنّ هذا العلم التعبّدى بالواقع يكون رافعاً لمجموع الأصلين، وإن كان مجموع الأصلين لم يؤخذ فى دليله عدم العلم بالخلاف، لكن بالنتيجه واقعاً هو مقيّد بعدم العلم بالخلاف، العرف عندما تطرح عليه القضيه يقول أنّ من قامت عنده القضيه أصبح عالماً بالنجاسه تعبّداً، ويعتبر هذا حاكماً على مجموع الأصلين، ورافعاً لموضوعه؛ لأنّ موضوعه الشك وعدم العلم، وإن لم يؤخذ فى لسان دليله، العرف يرى أنّ العلم التعبّدى بالنجاسه نتيجه قيام الإماره يكون حاكماً على مجموع الأصلين ويكون رافعاً لموضوعه، لا يبقى لدى المكلّف شكّ فى ثبوت الطهاره فى كلٍ منهما، وإنّما يصبح عالماً بأنّ أحدهما نجس. إذن، لاشك فى المجموع، وإنّما هو يعلم بأنّ أحدهما نجس، فيرتفع الشكّ فى مجموع الأصلين باعتبار الإماره القائمه على نجاسه أحد الإناءين والتى هى علم تعبّدى بنجاسه أحد الإناءين. هذا بنظر العرف يمنع من جريان الأصل فى كلا الطرفين ويكون حاكماً على ذلك ورافعاً لموضوعه، بنظر العرف هكذا، قد يكون صناعةً يصح ما ذكره، لكن بالنظر العرفى الظاهر أنّه ليس كذلك.

الجواب الثالث: أن يقال أنّه فى المقام يوجد عندنا علم إجمالى وليس فقط إماره قامت على نجاسه أحد الإناءين حتّى يرد الإشكال السابق، حيث الإشكال كان أننا فى المقام ليس لدينا علم، وإنّما إماره قامت على نجاسه أحد الإناءين، فلماذا نقدّم الإماره على مجموع الأصلين مع أنّ كلاً منهما من الأحكام الظاهريه، وكل منهما تعبّد شرعى. فى الجواب الثالث ندّعى أنّ هنا يوجد علم وجدانى بثبوت النجاسه فى أحد الطرفين الأعم من النجاسه الواقعيه والنجاسه الظاهريه؛ لأنّه إن كانت الإماره مصيبه للواقع، فالنجاسه واقعيه، وإن كانت النجاسه غير مصيبه للواقع، فالنجاسه ظاهريه بدليل الحجّيه. وقد تقدّم سابقاً أنّ الإماره الدالّه على نجاسه أحد الإناءين لها مدلول التزامى، مدلولها الالتزامى أنّها تحكم بنجاسه هذا الطرف على تقدير طهاره الطرف الآخر، وتحكم بنجاسه الطرف الآخر على تقدير طهاره الطرف الأوّل، هذا يوجب علماً إجمالياً بأنّ هناك نجاسه متحققه فى أحد الإناءين قطعاً، غايه الأمر أنا لا أدرى أنّ هذه النجاسه المتحققه هل هى نجاسه واقعيه، أو هى نجاسه ظاهريه ؟ إذن، أنا أعلم إجمالاً بنجاسه متحققه فى أحد الإناءين أعم من أن تكون نجاسه ظاهريه، أو واقعيه، وهذا بلا إشكال يكون مقدّماً على مجموع الأصلين، ويكون بالضبط حاله مع الأصلين الجاريين فى الطرفين مع العلم الإجمالى بنجاسه أحدهما، ولا مشكله فى هذا، عندما نعلم إجمالاً بنجاسه أحدهما، لا إشكال فى أنّ العلم الإجمالى بنجاسه أحدهما يمنع من جريان الأصلين فى الطرفين، فى ما نحن فيه سوف يكون حاله من هذا القبيل، بمعنى أنّ نسبه الأصلين إلى هذا العلم الإجمالى بالنجاسه الأعم من الظاهريه والواقعيه كنسبه الأصلين فى أصل البحث بالنسبه إلى العلم الإجمالى بنجاسه أحدهما كما أنّ العلم الإجمالى هناك يمنع من جريان الأصلين فى الطرفين ويقدّم عليهما، كذلك الحال فى محل الكلام بعد أن انتزعنا واستفدنا من قيام الإماره على نجاسه أحد الطرفين حصول علم إجمالى بنجاسه موجوده فى البين ومتحققه قطعاً. نعم، هى أعمّ من أن تكون نجاسه ظاهريه أو تكون نجاسه واقعيه، وتقديم هذا على مجموع الأصلين وعلى الأصلين فى الطرفين واضح جدّاً كما هو الحال فى البحث السابق. هذا الجواب الثالث عن أصل الإشكال، وبهذا يتمّ الكلام عن هذا التنبيه.

ص: ۱۸۶

التنبيه الآخر الذى يقع فيه الكلام: هو العلم الإجمالى فى التدريجيات.

الكلام يقع فى ما إذا كان أحد طرفى العلم الإجمالى تكليفاً فعلياً، لكنّ الطرف الآخر كان تكليفاً استقبالياً، تكليفاً منوطاً بزمانٍ متأخرٍ.

بعبارةٍ أخرى: إذا كانت المشتبهات ________________ حسب تعبير الشيخ الأنصارى (قدّس سرّه) ________________ تدريجيه، هذا طرف لعلم إجمالى مشتبه الآن يتحقق، الطرف الثانى يتحقق فى المستقبل، فهناك تدريجيه فى أطراف العلم الإجمالى، أو فى المشتبهات، يمثّل لذلك بالمرأه المضطربه العاده التى تنسى وقت العادّه وإن كانت تحفظ العدد، هى تعلم أنّ عادتها ثلاثه ايام فى الشهر، لكنّها لا تعلم هل أنّها فى أول الشهر، أو فى وسطه، أو فى آخره ؟ أو المرأه التى يستمر معها الدم طيله الشهر، فهى تعلم إجمالاً ـ بأنّ هناك ثلاثه ايام واقعه فى هذا الشهر هى أيام حيضها، لكنّها لا تعلم أىّ الثلاثه هى أيام الحيض، هل هى الثلاثه الأولى، أو الثلاثه الثانيه، أو الثالثه.......وهكذا ؟ مثال آخر يُذكر فى المقام هو التاجر الذى يعلم أنّه سوف يبتلى فى يومه، أو فى شهره بمعامله ربويه، لكنّه لا يعلم أنّ هذه المعامله التى سوف يبتلى بها فى شهره هل هى المعامله التى يجريها فى اليوم الأوّل، أو فى اليوم الثانى، أو الثالث.........وهكذا ؟ هذا علم إجمالى بمعامله ربويه متحققه فى الشهر فى ضمن المعاملات التى يجريها فى الشهر، لكن الأطراف تدريجيه، المشتبهات تدريجيه، الأمر يدور بين تكليفٍ فعلى، إذا كانت المعامله الربويه هى هذه المعامله التى يجريها اليوم، وبين تكليفٍ منوطٍ بزمانٍ متأخّر، على تقدير أن تكون المعامله الربويه هى المتحققه فى المعامله التى يجريها فى وقتٍ لاحقٍ، الكلام يقع فى أنّ العلم الإجماليهذا هل ينجّز كلا الطرفين، فيحرم على المرأه ____________ مثلاً ____________ دخول المساجد طيله الشهر ؟ أو يحرم على التاجر الإقدام على المعامله طيله الشهر؛ لأنّه يعلم إجمالاً بوجود معامله ربويه فى ضمن المعاملات الطوليه التى يجريها خلال الشهر ؟ أو أنّ هذا العلم الإجمالى لا اعتبار به ولا يكون منجّزاً.

فی مقام تنقیح محل الکلام السید الخوئی (قدّس سرّه) ذکر شیئاً لا- بأس بعرضه، وحاصل ما ذکره: أنّ تدریجیه الأطراف والمشتبهات یمکن تصوّرها علی أنحاء تدریجیه: (۱)

النحو الأوّل: أن نفترض أنّ التدریجیه هی تدریجیه اختیاریه للمکلّف بأن یکون المکلّف متمکّناً من الجمع بین الأطراف، ولکنّه أرتأی أن یأتی بأحد الأطراف الآن، ثمّ یأتی بالطرف الآخر فی الیوم الآخر، ویمثّل له بما إذا علم بغصبیه أحد الثوبین، هو الآن متمکن من لبس کلٍ منهما، لیس هناک تدریجیه قهریه علیه، یمکنه لبس هذا الثوب کما یمکنه لبس الثوب الآخر، لکن هو أرتأی أن یلبس هذا الثوب الیوم وأن یلبس الثوب الآ-خر فی الیوم الآخر، هنا حصلت تدریجیه بین الأطراف، لکنّها تدریجیه اختیاریه، هنا قال لا- إشکال فی خروج هذا النحو عن محل الکلام؛ لوضوح أنّ العلم الإجمالی هنا یکون منجّزاً باعتبار أنّ المکلف عالم بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر، هو یعلم بأنّه مکلّف بالاجتناب عن أحد الثوبین فعلاً- سواء کانت الغصبیه موجوده فی هذا الثوب، أو موجوده فی هذا الثوب، مع فرض تمکّن المکلّف من الموافقه القطعیه والمخالفه القطعیه، فیتنجّز علیه العلم الإجمالی بلا إشکال، وهذا خارج عن محل الکلام؛ لأننا لا نتکلّم فی ما إذا کانت التدریجیه اختیاریه للمکلّف.

النحو الثانی: أن تکون التدریجیه مستنده إلی عدم تمکّن المکلّف منها، یعنی عدم التمکّن من الجمع بین الأطراف، فقهراً تکون الأطراف تدریجیه، لکنّ المکلّف یتمکّن من ارتکاب کل واحد منهما بالفعل، التدریجیه قهریه ولیست اختیاریه له، لکن یُفترض أنّه متمکّن من ارتکاب هذا الطرف بالفعل، ومتمکّن من ارتکاب الطرف الآ-خر بالفعل، من قبیل ما إذا علم إجمالاً بوجوب أحدی الصلاتین، إمّا صلاه الجمعه، أو صلاه الظهر، هو لا یمکنه أن یجمع فی آنٍ واحد بینهما، فی مثال الثیاب الغصبیه کان یمکنه أن یجمع بینهما فی آنٍ واحد، فیلبس الثوبین، أمّا فی صلاه الظهر وصلاه الجمعه لا یمکنه أن یصلی الظهر والجمعه فی زمان واحد، هو فی زمانٍ واحد إمّا أن یصلی الظهر، أو یصلی الجمعه، هنا لا یمکنه الجمع بینهما، فالتدریجیه مفروضه علیه، لکنّه یتمکّن من أن یأتی بصلاه الظهر کما یتمکّن أن یأتی بصلاه الجمعه. فی هذه الحاله أیضاً ذکر أنّ هذا خارج عن محل الکلام، أیضاً لوضوح أنّ العلم الإجمالی فی هذه الحاله یکون منجّزاً لوجوب الموافقه القطعیه؛ لأ-نّه علم بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر، هو یعلم فعلاً أنّه مکلّف تکلیفاً فعلیاً علی کل تقدیر، یعنی سواء کان الواجب علیه صلاه الجمعه، فهو مکلّف بها، أو کان الواجب علیه صلاه الظهر فهو مکلّف بها، فیکون حاله حال نجاسه أحد الإناءین، أو خمریه أحد المائعین......وهکذا، التکلیف فعلی علی کل تقدیر، سواء کان فی هذا الطرف هو مکلّف، أو کان فی هذا الطرف فهو مکلّف، وهذا هو الملاک فی منجّزیه العلم الإجمالی، وهذا متحقق فی المقام؛ لأنه یعلم أنّه مکلّف فعلاً بتکلیفٍ علی کل تقدیر، سواء کان الواجب الواقعی هو صلاه الظهر هو مکلّف بها، أو کان الواجب الواقعی هو صلاه الجمعه هو أیضاً مکلّف بها، والمفروض أنّه قادر علی الإتیان بکل واحدٍ منهما، غیر قادر علی الجمع بینهما فی زمان واحد، إلاّ- أنه قادر علی الإتیان بهذا، وقادر علی الإتیان بهذا، فیتنجّز علیه العلم الإجمالی بلا إشکال، وهذا أیضاً خارج عن محل الکلام.

ص: ۱۸۸

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید محمد سرور الواعظ البهسودی، ج۲، ص۲۶۹.

النحو الثالث: أن تكون التدريجيه مستنده إلى عدم تمكّن المكلّف، أى أنّ التدريجيه مفروضه على المكلّف، فهو لا يتمكّن من الجمع بين الطرفين فى زمانٍ واحد بسبب تقيّد أحد الطرفين بزمانٍ متأخّر، أو بقيدٍ زمانى متأخّر، يعنى قيد زمانى يحصل فى الزمان، لكنّه متأخّر، فهنا لا يتمكّن المكلّف من الجمع بينهما فى زمانٍ واحد، التدريجيه مفروضه على المكلّف، لكن هنا يفترض عدم قدره المكلّف على ارتكاب كل واحدٍ منهما كما فرضناه فى النحو الثانى حيث كان يمكنه أن يصلى الجمعه كما يمكنه أن يصلى الظهر، أمّا فى النحو الثالث فنفترض أنّه غير قادر على كلٍ من الطرفين، وإنّما قدرته فقط تتعلّق بأحد الطرفين بعينه، أمّا الطرف الآخر فهو غير قادر عليه بالفعل، وهذا هو العلم الإجمالى فى التدريجيات، المكلّف غير قادرٍ إلّا على أحد الطرفين بعينه، وأمّا الطرف الآخر، فهو غير قادرٍ عليه؛ لأنّ الطرف الآخر يكون منوطاً ومقيّداً بزمانٍ متأخّرٍ، أو بقيّدٍ متأخّر الحصول.

إذن: المأخوذ فى محل الكلام أن تكون هناك تدريجيه فى الأطراف، وأنّ هذه التدريجيه ليست اختياريه، وأن يكون المكلّف غير قادرٍ على اختيار كلٍ من الطرفين، أمّا كونه غير قادرٍ على الجمع، فهذا فرضناه فى نفس افتراض التدريجيه، لكن هو غير قادرٍ على هذا الطرف مع قدرته على الطرف الآخر كما هو الحال فى صلاتين، وإنّما هو قادر على طرفٍ واحدٍ كما هو الحال فى الأمثله السابقه، التاجر غير قادرٍ إلّا على إجراء معاملهٍ فى هذا اليوم؛ لأنّ المعامله الثانيه منوطه بزمانٍ متأخّرٍ ولا تتحقق إلّا فى زمانٍ متأخّر. إذن، هو اليوم قادر على طرفٍ واحدٍ، وغير قادر على الطرف الآخر، وإنّما هذه تدريجيه وهو لا يكون قادراً إلّا على أحد الطرفين دون الطرف الآخر، وقال: أنّ هذا هو محل الكلام، وهذا هو الذى يجرى فيه الكلام.

ص: ۱۸۹

ثمّ ذكر بأنّ هذا النحو الثالث ينقسم إلى قسمين، وأنّه تارةً نفترض أنّ التكليف يكون فعلياً على كل تقديرٍ وأخرى لا يكون كذلك؛ بل يكون فعلياً على تقدير ولا يكون فعلياً على تقديرٍ آخرٍ.

أمّا الأوّل: وهو أن يكون التكليف فعلياً على كل تقدير، ذكر بأنّه لا ينبغى الإشكال فى منجّزيه العلم الإجمالى فيه، مادام التكليف فعلياً على كل تقديرٍ، وإن كان أحد الطرفين منوطاً بزمانٍ متأخّرٍ، وإن كان هناك تدريجيه فى أطراف العلم الإجمالى بحسب تحققها فى عمود الزمان، لكن ما دام التكليف فعلياً على كل تقدير، سواء كانت المعامله الربويه فى هذا اليوم، أو كانت بعد خمسه أيام، لكن التكليف بحرمه تلك المعامله يكون فعلياً. إذن، هو يعلم بتكليفٍ فعليٍ سواء كانت المعامله الربويه فى هذا اليوم، أو كانت بعد خمسه أيام، لكن التكليف فعلى، إذا كان التكليف فعلياً على كل تقدير، فهذا لا ينبغى الإشكال فى منجّزيه العلم الإجمالى فيه، وكأنّه يريد أن يقول أنّ هذا أيضاً خارج عن محل الكلام، والسرّ فيه هو أننا نفترض العلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير، وحيث أنّ الملاك فى التكليف هو أن يكون المكلّف عالماً بتكليفٍ فعليٍ متوجّه إليه، سواء كانت النجاسه فى هذا الطرف، أو كانت النجاسه فى الطرف الآخر، وفرضنا هذا العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقدير، فلابدّ من الالتزام بالتنجيز، ومثّل لذلك بمسأله النذر، إذا نذر المكلّف أن يقرأ سوره معينه، لكنّه لا يعلم هل أنّه نذر فى هذا اليوم أن يقرأ سوره معينه، أو نذر أن يقرأ سوره معينه فى اليوم الآتى، قطعاً هو نذر أن يقرأ سوره معينه، لكنّه لا يعلم أنّه نذرها فى هذا اليوم، أو فى اليوم الآـتى، هذا علم إجمالى بالتدريجيه، فى هذه الحاله بناءً على إمكان الواجب المعلّق؛ حينئذٍ لا ـ مشكله فى الفصل بين التكليف وبين المكلّف به، بأن يكون الزمان المكلّف به استقبالياً، لكن التكليف به فعلياً، فيكون واجباً معلّقاً ــــــــــــــ بناءً على إمكان الواجب المعلّق ــــــــــــــ حينئذٍ هنا يكون مثالاً لهذا القسم الأوّل، وهو أنّ التكليف فعلى على كل تقدير، سواء هو نذر أن يقرا سوره فى هذا اليوم، فيجب عليه قراءتها، أو نذر أن يقرأ السوره فى اليوم الآـتى أيضاً يجب عليه قراءتها، التكليف فعلى والقيد والزمان إنّما هو قيد للواجب المكلّف به وليس للتكليف، فالتكليف فعلى، هو فعلاً مكلّف بأن يقرأ السوره أمّا اليوم، أو غداً، يقول: فى هذه الحاله لا ينبغى الإشكال فى تنجيز العلم الإجمالى، فينجّز العلم الإجمالى كلا الطرفين عليه، فيجب عليه الاحتياط بأن يقرأ السوره فى هذا اليوم ويقرأها فى اليوم الآتى؛ لأنّ التكليف فعلى على كل تقديرٍ.

ص: ۱۹۰

وأمّا الثانی: یعنی علم إجمالی بالتدریجیات لکن التکلیف لیس فعلیاً علی کل تقدیر، وإنّما هو فعلی علی تقدیر، ولیس فعلیاً علی تقدیرٍ آخر، علی تقدیر أن یکون التکلیف فی هذا الطرف المتحقق الآن، فهو تکلیف فعلی، وأمّا علی تقدیر أن یکون متحققاً فی الطرف الموجود فی المستقبل فهو لیس فعلیاً الآن، وإنّما سیکون فعلیاً فی وقته وزمانه، فإذن، التکلیف لیس فعلیاً علی کل تقدیر، وإنّما هو فعلی علی تقدیر ولیس فعلیاً علی تقدیرٍ آخر، یقول: هذا هو محل الکلام، وهو الذی وقع فیه النزاع والخلاف، أنّ هذا العلم الإجمالی ینجّز الطرفین، أو لا ینجّزهما ؟ أو نقول بالتفصیل کما سیأتی.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / العلم الإجمالی فی التدریجیات بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / العلم الإجمالی فی التدریجیات

الکلام فی العلم الإجمالی فی التدریجیات: أی فی تنجیزالعلم الإجمالی للأطراف إذا کانت الأطراف تدریجیه الوجود. نقلنا کلاماً للسیّد الخوئی(قدّس سرّه) فی الدرس السابق، حیث أنّه ذکر أقساماً وذکر أنّ هذه الأقسام خارجه عن محل الکلام، وانتهی إلی نتیجه أنّ القسم الداخل فی محل الکلام هو ما إذا کانت التدریجیه مستنده إلی عدم تمکّن المکلّف من الجمع بین الأطراف بسبب تقیّد أحد الأطراف بزمانٍ متأخّرٍ، أو بزمانی متأخّر کالزوال، قبل الزوال یکون الوجوب متأخّراً بزمانٍ، یکون أحد الأطراف متأخّراً بزمانيٍ متأخّرٍ وهو ـــــــــــــــــ فرضاً ـــــــــــــــــ شیء آخر لا یقع الآن، وإنّما یقع بعد ذلک، مع فرض کون المکلّف غیر قادرٍ علی الإتیان بکل واحدٍ منهما الآن، الآن هو غیر قادر علی الإتیان بهذا وغیر قادرٍ علی الإتیان بالآخر؛ بل هو قادر علی الإتیان بأحدهما فقط، وبهذا یختلف عن مثال العلم الإجمالی بوجوب إحدی الصلاتین، الجمعه، أو الظهر، هو قادر علی الإتیان بالظهر وقادر علی الإتیان بصلاه الجمعه، بینما فی محل الکلام نفترض أنّه غیر قادر علی الإتیان بأحد الطرفین؛ لأنّ أحد الطرفین مشروط بزمانٍ متأخّرٍ، فهو قادر علی طرفٍ بعینه. وهذا هو محل الکلام الذی یقع فی أنّ العلم الإجمالی هل ینجّز کلا الطرفین بما فیه الطرف المتأخّر وجوداً المنوط بزمانٍ متأخّرٍ، أو لا ؟

ص: ۱۹۱

ثمّ ذکر السیّد الخوئی(قدّس سرّه) أنّ هذا القسم الثالث (۱) الذی هو محل الکلام تارهً یکون الحکم المعلوم بالإجمال فیه فعلیاً علی کل تقدیرٍ بأن یکون التکلیف فعلیاً علی تقدیر أن یکون المعلوم بالإجمال هو هذا الطرف، وأیضاً یکون فعلیاً علی تقدیر أن یکون المعلوم بالإجمال هو الطرف الآخر، فالتکلیف یکون فعلیاً علی کل تقدیرٍ، وأخری لا یکون کذلک، وإنّما یکون فعلیاً علی تقدیرٍ، ولیس فعلیاً علی تقدیرٍ آخر، فقسّمه إلی نحوین. ثمّ ذکر أنّه فی هذا النحو الأوّل من القسم الثالث وهو أن نفترض أن التکلیف فعلی علی کل تقدیرٍ، هنا ذکر أنّه لا ینبغی الإشکال فی منجّزیه العلم الإجمالی، باعتبار أنّ المفروض هنا أنّ المکلّف یعلم بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر، وهذا هو الملاک فی تنجیز العلم الإجمالی لأطرافه، أن یکون المکلّف عالماً بتکلیفٍ فعليٍ علی کل تقدیر، فی مثال الإناءین سواء کانت النجاسه فی هذا الإناء، فالتکلیف فعلی، أو کانت فی الإناء الآخر، فالتکلیف فعلی، إذا فرضنا فی محل الکلام بالرغم من أنّ الأطراف تدریجیه الوجود، یعنی أحد الأطراف منوطٌ بزمانٍ متأخّرٍ ـــــــــــــــــ مثلاً ـــــــــــــــــ الإتیان به غیر ممکنٍ الآن، فی هذا الفرض بالرغم من ذلک هو فرض أن یکون

التکلیف فعلیاً علی کل تقـدیر، سواء کان المعلوم بالإجمال متحققاً فی هـذا الطرف الذی یمکن الإتیان به فعلًا، فالتکلیف فعلی، أو کان المعلوم بالإجمال متحققاً فی ذاک الطرف الـذی یقع فی المسـتقبل أیضاً یکون التکلیف به فعلیاً، یقول: علی هذا التقدیر لا ینبغی الإِشکال فی المنجّزیه؛ لأنّ الملاک والمناط فی تنجیز العلم الإجمالی هو أن یکون علماً إجمالیاً بتکلیفٍ فعلیٍ علی کلا التقـدیرین، وهـذا حاصـل بـالفرض فی هـذا النحو الأوّل؛ ولـذا لا ینبغی الإشـکال فی تنجیز العلم الإجمالی لکلا الطرفین، ویمثّل لذلک بما إذا نذر أن یقرأ سوره معیّنه، وتردد المنذور بین أن یکون قراءه سوره معیّنه فی هذا الیوم، أو قراءه سوره معیّنه فی یوم غـدٍ، هـذه أطراف تـدریجیه الوجود، فی هـذه الحـاله یقول هناک تکلیف فعلی علی کل تقـدیر، سواء کان المنـذور هو أن یقرأ سـوره فی هـذا الیـوم، فـالتکلیف بوجـوب قراءتهـا فعلی، أو کـان المنـذور هو قراءه السوره فی یوم غـدٍ، أیضـاً التکلیف بوجوب قراءتها فعلی، هو فعلًا مکلّفٌ بأن یقرأ السوره فی یوم غدٍ، فالتکلیف یکون فعلیاً.

۱- دراسات فی علم الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید الشاهرودی، ج۳، ص۳۷۶.

مسأله أنّ التكليف فعلى الآن بالرغم من أنّ المكلّف به الواجب استقبالى هذه مبنيه على النزاع المعروف فى الواجب المعلّق، فإذا قلنا بإمكان الواجب المعلّق؛ حينئذٍ يكون هذا الفرض مقبولاً ومعقولاً، وهو أن نفترض أنّ التكليف فعليٌ على كل تقدير، المنذور قراءه سوره الآن تكليفٌ فعليٌ، والمنـذور قراءه سوره يوم غـدٍ أيضاً التكليف فعلى، يقول: على هذا التقدير لا ينبغى الإشكال فى تنجيز العلم الإجمالى. هذا النحو الأوّل من القسم الثالث.

وأمّا النحو الثانى من القسم الثالث: هو الذى جعله محل الإشكال والخلاف، وهو أن يكون التكليف فعلياً على تقدير، وليس فعلياً على تقـديرٍ آخرٍ من قبيل المرأه التى ضاع عليها وقت حيضـها، هى تعلم أنّها تحيض ثلاثه أيام فى الشـهر، لكنّها لا تعلم هل هى الثلاثه الأولى، أو الثلاثه فى منتصف الشهر ________________ مثلاً ________________ أو الثلاثه فى آخر الشـهر، أو أنّها عشره أيام، لكن هل هى العشره الأولى، أو العشره الثانيه، أو العشره الثالثه. هنا يقول: على تقدير أن يكون حيضـها فى العشـره الثالثه، هى فعلاً ـ التكليف ليس فعلياً فى حقها، إذن: التكليف فعلى، التكليف بحرمه دخول المساجد وحرمه قراءه سور العزائم، وحرمه المقاربه وأمثالها، على تقدير أن تكون أيام حيضها العشره الأولى، فالتكليف فعلى فى حقّها، أما على تقدر أن تكون أيام حيضـها هى العشره الأخيره، الآن فى أوّل الشـهر لا يكون التكليف فعلياً. إذن: التكليف فعلى على تقديرٍ، وليس فعلياً على تقديرٍ آخر، يقول: هذا هو محل الكلام.

الـذى يبدو أنّ النحو الأوّل من القسم الثالث مرجعه فى الحقيقه إلى أنّ الزمان المتأخّر ليس قيداً فى التكليف لا خطاباً ولا ملاكاً؛ ولذا يصـير التكليف فعلياً حتّى فى الطرف التدريجى الوجود، التكليف به يكون فعلياً؛ لأنّ الزمان المتأخّر ليس قيداً، أو دخيلاً فى التكليف، لا فى الخطاب، ولا فى الملاك، الخطاب ليس مقيّداً بالزمان المتأخّر، فيكون فعلياً، والملاك أيضاً ليس مقيداً بالزمان المتأخّر، فيكون فعلياً؛ ولـذا صار التكليف فعلياً على كل تقـدير: أمّا على التقـدير الأوّل، فواضح، بأن يكون المعلوم بالإجمال فى الطرف الآخر الـذى زمانه متأخر، لا مشكله حتّى إذا كان زمانه متأخّراً، لكنّ هـذا الزمان المتأخّر قيـد فى الواجب وليس قيداً ولا دخيلاً ـ فى التكليـف، وإنّمـا يكون قيـداً فى الواجب، يكون قيـداً فى متعلّق التكليف وليس قيـداً فى نفس التكليف لا ـ خطابـاً ولا ملاكـاً، ومن هنـا يصـير التكليف فعلياً بالرغم من أنّ المكلّف به استقبالى. النحو الأوّل الـذى ذكره أن يكون التكليف فعلياً على كـل تقـدير مرجعه إلى افتراض أنّ الزمـان المتـأخّر ليس دخيلاً ـ فى التكليف لا ـ خطاباً ولا ـ ملاكاً، وإنّما يكون دخيلاً فى متعلّق التكليف. وسواء كـانت دخـالته فى متعلّق التكليف على نحو الظرفيه، أو على نحو القيـديه، هـذا لا يؤثّر، فبالنتيجه هو ليس دخيلاً فى التكليف لا ـ خطاباً ولا ـ ملاكـاً. ومن هنـا يكون التكليف فعلياً على كل تقـدير من زمان حصول العلم الإجمالى كما فى مثال النذر الذى ذكره، وكما فى مثال الربا الذى ذكره، لكن هذا كلّه بناءً على إمكان الواجب المعلّق يكون هذا مثالاً لذلك، فى باب الربا يعلم التاجر بأنّ هناك معاملةً ربويه سـيبتلى بها خلال يومه، لكنّه لا يعلم هل أنّه سيبتلى بها صباحاً، أو ظهراً، أو مساءً ؟ على كـل تقـدير؛ لأنّ الزمـان المتـأخّر ليس قيـداً للتكليف، وإنّما هو قيـد لمتعلّق التكليف، فالتكليف يكون فعلياً على كل تقـدير منذ الصباح، فيكون منجّزاً كما ذكره.

فی هـذا النحو الأوّل من القسم الثـالث الکـل ذهب إلی المنجّزیه؛ بـل جعلوه خارجاً عن محل الکلام کما یظهر من عباره السیّد الخوئی(قدّس سرّه)، علی فرض أن یکون التکلیف فعلیاً علی کل تقدیر، یکون خارجاً عن محل الکلام؛ لأنّه لا إشکال أنّ العلم الإجمـالی ینجّز کلاـ الطرفین، ففی مثـال النـذر یجب علیه أن یقرأ السوره الخـاصّه فی هـذا الیوم وفی الیوم الآتی، وفی مثال الربا یجب علیه أن یترک المعاملات فی تمام یومه......وهکـذا، لا إشـکال فی أنّ العلم الإجمالی ینجّز کلا الطرفین، والأصول تکون متعارضه فی کلا الطرفین، وهذا یوجب تنجیز العلم الإجمالی.

نعم، فی النحو الثـانی خـالف بعض المحققین فی ذلـک وذهب إلی عـدم المنجّزیه بـالرغم من افتراض أنّ التکلیف فعلیّعلی کل تقـدیر، فبـالرغم من ذلـک هو ذهب إلی عـدم المنجّزیه، وقال أنّ العلم الإجمالی فی المقام لا ینجّز الطرفین، فإذا کان قـد ذهب إلی عـدم المنجّزیه فی هـذه الصوره، فمن باب أولی أن یذهب إلی عدم المنجّزیه فی النحو الثانی الذی یکون التکلیف فیه لیس فعلیاً علی کـل تقـدیر، وإنّمـا یکون التکلیف فعلیاً علی تقـدیر ولیس فعلیا علی تقـدیرٍ آخر، من باب أولی أن یـذهب إلی عـدم منجّزیه العلم الإجمـالی؛ لأـنّه فی صوره کون التکلیف فعلیاً علی کل تقـدیر هو یری عـدم المنجّزیه, واسـتدلّ هـذا المحقق علی عـدم المنجّزیه فی ما إذا فُرض أنّ التکلیف فعلیّ علی کل تقـدیر، أو بعبارهٍ أخری: فی ما إذا کان الزمان المتأخّر لیس دخیلاً فی التکلیف لاـ خطاباً ولاـ ملاکـاً، وإنّما هو دخیل فی متعلّق التکلیف فی الفعل الواجب، اسـتدل علی ذلک بأنّ التکلیف اللاحق لا یقبل أن یتنجّز بواسـطه العلم التفصـیلی الفعلی، ویمثّل لـذلک أولاً بالعلم التفصـیلی، ثمّ یقول: یثبت هـذا فی العلم الإجمالی من بابٍ أولی. إذا فرضـنا أنّه علم تفصـیلاً فی هذا الیوم بأنّه یجب علیه فی یوم غدٍ أن یقرأ سوره من القرآن، أو علم تفصیلاً فی شهر شعبان بأنّه سیجب علیه أن یصوم فی شهر رمضان الآتی، یقول: إذا علم بذلک، هذا العلم التفصیلی فی هذا الیوم لا یکون منجّزاً للتکلیف فی غـدٍ ولاـ یکون موجبـاً لترتّب العقـاب علیه؛ بـل التنجیز إنّمـا یکون للعلم عنـدما یکون العلم مقارناً للتکلیف، عنـدما یکون العلم متقدّماً علی التکلیف فهذا العلم ولو کان تفصیلیاً، هو لا ینجّز ذلک التکلیف، وإنّما ینجّز التکلیف العلم به فی ظرفه، أی العلم المقارن له ینجّزه، أمّا العلم المتقدّم علیه فلا ینجّزه.

ما يريد أن يقوله هو: أننا نعلم إجمالاً الآن بوجوب قراءه سوره إمّا الآن، أو غداً، ويقول: أنّ العلم بالتكليف فعلًا لا ينجّز التكليف فی يـوم غـدٍ، لاـ ينجّزه من الآـن. هو يريـد أن ينفـذ إلی هـذه النكته لإثبـات عـدم المنجّزيه، وهی أنّ العلم الإجمـالی ليس علماً بتكليفٍ قابل للتنجيز علی كل تقدير، وإنّما هو قابل للتنجيز علی تقديرٍ وليس قابلًا للتنجيز علی تقديرٍ آخر، علی تقدير أن يكون ما نـذره هو قراءه سوره فی يوم غدٍ، العلم حتّی لو كان تفصـيلياً لا ينجّز التكليف فی ظرفه، العلم الآن لا ينجّز التكليف فی ظرفه، وإنّما الذی ينجّز التكليف فی ظرفه هو العلم المقارن له، العلم بالتكليف ينجّز التكليف يوم غد، أمّا العلم بالتكليف الآن فلا ينجّز التكليف فی ظرفه. إذن: الآن هو لا يعلم بتكليفٍ قابلٍ للتنجيز علی كل تقـدير، وإنّما هو يعلم بتكليفٍ قابلٍ للتنجيز علی تقدير أن يكون المنـذور ______________ مثلًا ______________ هو قراءه سوره الآن فی هذا اليوم، وأمّا علی تقدير أن يكون المنذور هو قراءه سوره يوم غـدٍ، فهذا التكليف ليس قابلًا للتنجيز؛ لأنّ العلم، وإن كان تفصـيلياً إنّما ينجّز التكليف فی ظرفه لا قبل ذلك، قبل ذلك العلم التفصـيلی المتقدّم لا ينجّز التكليف المتأخّر، وإنّما الذی ينجّزه هو العلم فی ظرفه، إذن: يكون العلم الإجمالی فی المقـام غير قابـلٍ لتنجيز التكليف علی كـل تقـدير، والمعتبر فی تنجيز العلم الإجمـالی أن يكون العلم الإجمالی قابلًا للتنجيز علی كل تقـديرٍ، وهـذا العلم فی المقام ليس قابلًا للتنجيز علی كل تقديرٍ، ولا يسـتطيع أن ينجّز علی المكلّف قراءه سوره فی يوم غد، وإنّمـا الـذی ينجزه هو وجود هـذا العلم فی يوم غـد لاـ أنّه يتنجّز من الآن، الآن لا يسـتطيع الإنسان أن يحكم بمنجّزيه هـذا العلم الإجمالی؛ لأنّه ليس علماً إجمالياً بتكليفٍ قابلٍ للتنجيز علی كل تقدير، واسـتدلّ علی عدم المنجّزيه بأنّ هذا العلم التفصيلی تبدّل إلی شـكٍّ، هـذا الفعل فی يوم غـدٍ لا يجب علی المكلّف الإتيان به؛ لأنّ العلم تبـدّل إلی شكّ، فلا شـیء ينجّز التكليف فی يوم غـدٍ؛ لأـنّ المنجّز هـو العلم، فـإذا فرضـنا أنّ العلم تبـدّل إلی شـكٍّ، فلاـ تتنجّز علی المكلّف قراءه سوره فی يوم غـد، ولاـ تكون مخالفتها موجبه لاستحقاق العقاب الـذی هو معنی التنجيز، ولا تكون المخالفه قبيحه؛ لأنّه لا علم بحسب الفرض، مع أنّه لو كان العلم الإجمـالی الآـن ينجّز التكليف فی يوم غـد فلابـد من الاـلتزام بـالتنجيز حتّی لو تبـدّل العلم إلی شـكٍّ؛ لأنّ العلم نجّز ذلك التكليف، والشـیء إذا وقع لاـ ينقلب عمّا وقع عليه، العلم الآن نجّز التكليف علی المكلّف فی يوم غـد، وأدخل الفعل علی عهـده المكلّف، وحكم العقل بقبح تركه ومخالفته، واستحقاق العقاب علی مخالفته، فحتّی لو زال هذا العلم وتبدّل إلی شكٍّ، بناءً علی هـذا الكلام؛ حينئـذٍ ينبغی أن يكون التنجيز باقياً، بينما لا إشـكال فی عـدم بقاءه إذا تحوّل العلم إلی شكٍّ، وهـذا يكشف عن ما قلنـاه من أنّ المنجّز للتكليف فی يوم غـدٍ هو العلم المقـارن، عنـدما يكون العلم مقارناً فی يوم غـدٍ يكون منجّزاً للتكليف فيه، أمّا العلم المتقـدّم، فلاـ ينجّز التكليف فی ظرفه، فـإذن، فی الوقت المتقـدّم حين حصول العلم الإجمـالی لا نسـتطيع أن نقول أنّ هـذا العلم الإجمالی ينجّز كلا الطرفين؛ لأنّه ليس صالحاً للتنجيز علی كل تقدير، وصالح للتنجيز علی تقديرٍ وليس صالحاً للتنجيز علی تقديرٍ آخرٍ.

الـذی نقوله هو: نحن فی المقام نتکلّم عن افتراض أنّ التکلیف فعلی علی کل تقـدیر، والسیّد الخوئی(قـدّس سرّه) عنـدما قسّـم القسم الثـالث إلی نحوین، النحو الأوّل هو مـا إذا کـان التکلیف فعلیـاً علی کـل تقـدیر، وقلنـا أنّ هـذا مبنی علی إمکان الواجب المعلّق، فی فرض کون التکلیف فعلیاً علی کل تقدیرٍ حتّی إذا کان المنذور هو قراءه سوره خاصّه فی یوم غدٍ، التکلیف به فعلی، باعتبار أنّ الزمان لیس دخیلاً فی التکلیف، لا خطاباً ولا ملاکاً؛ حینئـذٍ هل هناک مجال لأن نقول أنّ هذا العلم الإجمالی لا ینجّز الطرفین ؟ وأی فرقٍ بینه وبین مـا إذا کـان الطرفین عرضـیین لاـ طولیین ؟ ملاک العلم الإجمالی هو أن یکون العلم علماً بتکلیفٍ فعلی علی کل تقـدیر، وهـذا علم بتکلیفٍ فعلی علی کل تقدیر، فإذا کان هذا هو الملاک، فینبغی أن یکون منجّزاً؛ لأننا افترضـنا فعلیه التکلیف علی کـل تقـدیرٍ، وإذا کـان التکلیف فعلیـاً یکون منجّزاً علی کـل تقـدیر، نحن لاـ نفـترض أنّ التکلیف علی أحد التقدیرین یوم غدٍ حتّی نتکلّم عن أن العلم الإجمالی، أو العلم التفصیلی الآن هل ینجّز التکلیف یوم غدٍ، أو لا ینجّزه فی یوم غدٍ، وإنّمـا افترضـنا أنّ التکلیف فعلیٌ ولیس التکلیف علی أحـد التقـدیرین اسـتقبالیاً، الاسـتقبالی هو المکلّف به. إذن: التکلیف فعلیٌ علی کل تقـدیرٍ، وإذا کان فعلیاً علی کل تقدیرٍ؛ حینئذٍ یکون قابلاً للتنجیز علی کل تقدیرٍ. هذا هو محل کلامنا، فی هذه الصوره هـل یمکن أن نلتزم بعـدم المنجّزیه ؟ قلنـا أنّ ظاهرهم الاتفاق علی المنجّزیه فی هـذه الصوره؛ بل خروجها عن محل النزاع، فإذا کـان المقصود من الکلاـم السـابق هو إثبـات عـدم المنجّزیه فی هـذه الصوره التی نتکلّم عنهـا کمـا هو ظاهر الکلام، فهـذا لیس صحیحاً؛ لأننا فرضنا فعلیه التکلیف علی کل تقدیرٍ، وفرضنا إمکان الواجب المعلّق، ولم نفترض أنّ التکلیف یکون فی المستقبل، فیدور الأمر بین تکلیفٍ فعلیٍ وتکلیفٍ لیس فعلیاً، هذا النحو الثانی الذی سیأتی فیه الکلام.

ص: ۱۹۶

إذن: الظاهر هو المنجّزيه فی هذا النحو الأوّل من القسم الثالث، وإنّما يقع الكلام فی النحو الثانی الذی هو أن يكون التكليف المعلوم بالإجمال فعلياً على تقديرٍ وليس فعلياً على تقديرٍ آخرٍ كما إذا قلنا باستحاله الواجب المعلّق، فإذا قلنا باستحاله الواجب المعلّق، فالتكليف حينئذٍ لا يكون فعلياً، الزمان كما يكون قيداً فی المتعلّق يكون قيداً فی التكليف، فالتكليف لا يكون فعلياً؛ لأنّ الزمان لا يتمحّض فی كونه قيداً فی المتعلّق ودخيلاً فيه، وإنّما هو دخيلٌ فی شیءٍ أزيد من المتعلّق، هو دخيلٌ فی التكليف؛ ولذا لا ـ يكون التكليف فعلياً على أحد التقديرين، وإن كان فعلياً على التقدير الآخر. هذا هو محل الكلام وهو محل الخلاف فی ما بينهم كما سيأتی، ومثاله هو مثال الحيض، حيث ذكروا بأنّ التكليف هنا ليس فعلياً الآن؛ لأنّ الزمان دخيلٌ فی التكليف، وبهذا يختلف مثال الحيض عن مثال النذر، فی مثال النذر يمكن للإنسان أن يقول أنّ التكليف خطاباً وملاكاً يتحقق بالنذر. الزمان المتأخّر هو قيدٌ للمنذور، بمجرّد أن ينذر الإنسان وجب عليه، الوجوب يتحقق كما أنّ ملاـك الوجوب أيضاً يتحقق بالنذر، فيصبح المنذور ذا مصلحهٍ ملزمهٍ من حين النذر، وهذه المصلحه الملزمه تقتضی وجوب الوفاء، فيكون وجوب الوفاء فعلياً، ويكون الملاك أيضاً فعلياً؛ لأنّ هذا كلّه مرتبطٌ بالنذر، والمفروض أنّ النذر تحقق الآن، فحتّى لو فرضنا أنّ المنذور متأخّر زماناً، يمكن فرض أنّ الزمان قيدٌ فی المتعلّق وليس قيداً فی التكليف لا خطاباً ولا ملاكاً، لكن فی مثال الحيض يختلف الأمر، التكليف فی باب الحيض منوطٌ بالحيض وقد فرضنا تأخّر زمان الحيض، على أحد التقديرين تأخّر زمان الحيض، هی إمّا حائض الآن أو حائض بعد عشره أيام، على تقدير أنّها حائض بعد عشره أيام، التكليف بحرمه دخول المساجد وحرمه قراءه سور العزائم ليس فعلياً؛ لأنّ التكليف خطاباً وملاكاً، ظاهر الأدلّه أنّه منوط بالحيض، والمفروض أنّها ليست حائضاً فعلاً ـ نعم، هی على أحد التقديرين حائض فعلاً، فيكون التكليف فعلياً، لكن على التقدير الآخر هی ليست حائضاً فعلاً، فلا يكون التكليف فعلياً، وإنّما سيتحقق فی المستقبل، ومن هنا هذا النحو الثانی هو أن يكون التكليف على أحد التقديرين فعلياً، بينما على التقدير الآخر ليس فعلياً.

هذا النحو الثانی من القسم الثالث یمکن تصوّره علی نحوین:

النحو الأوّل: أن یکون الزمان المتأخّر دخیلاً فی التکلیف خطاباً وملاکاً.

النحو الثانی: أن یکون الزمان المتأخّر دخیلاً فی التکلیف خطاباً لا ملاکاً، بحیث یکون الملاک فعلیاً قبل الوقت، لکن التکلیف لا یکون فعلیاً، فهاتان صورتان من النحو الثانی من القسم الثالث.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / العلم الإجمالی فی التدریجیات بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / العلم الإجمالی فی التدریجیات

الصوره التی استثناها السید الخوئی(قدّس سرّه) عن محل الکلام کانت هی ما إذا کان التکلیف فعلیاً علی کل تقدیر، وهو الذی فُسِّر بأنّ معناه أنّ زمان المتأخّر لیس دخیلاً فی التکلیف لا خطاباً ولا ملاکاً، فیکون التکلیف فعلیاً علی کل تقدیر حتّی لو کان الواجب ومتعلّق التکلیف استقبالیاً، التکلیف بحسب الفرض أنّ المکلّف به استقبالی علی أحد التقدیرین، لکن بالرغم من ذلک التکلیف یکون فعلیاً کالتکلیف بالآخر، کما أنّ التکلیف الآخر فعلی، التکلیف بهذا الواجب الاستقبالی أیضاً یکون فعلیاً، فإذن: فُرض فی ذلک کون التکلیف فعلیاً علی کل تقدیر، وهذا یکون بناءً علی إمکان الواجب المعلّق، فی هذه الصوره نقلنا عن بعض المحققین أنّه یستشکل ویری أنّ العلم الإجمالی لا یکون منجزاً خلافاً للکل ________________ تقریباً ________________ الذین یرون التنجیز فی هذه الصوره، علم فعلی علی کل تقدیر، فیکون قابلاً لتنجیز معلومه علی کل تقدیر، فینجّز العلم الإجمالی کلا الطرفین. هذا المحقق خالف فی هذه الصوره، فضلاً عن الصوّر الآتیه التی سیقع فیها الکلام، وهی ما إذا کان التکلیف علی أحد التقدیرین لیس فعلیاً، وإنّما هو علی تقدیرٍ فعلی وعلی تقدیرٍ آخر لیس فعلیاً، فضلاً عن تلک الصوره هو فی هذه الصوره التی فُرض فیها کون التکلیف فعلیاً علی کل تقدیر وناقش فی المنجّزیه، والمناقشه هی: أنّ العلم بالتکلیف لا یصلح لتنجیز التکلیف إلاّ إذا کان متحققاً فی ظرف العمل نفسه، إذا کان متحققاً فی ظرف الامتثال والطاعه، أمّا أنّ العلم بالتکلیف ینجّز التکلیف قبل ظرف العمل، فهذا غیر صحیح، العلم التفصیلی بالتکلیف، فضلاً عن العلم الإجمالی، لا ینجز التکلیف إلاّ فی ظرف الامتثال والطاعه وظرف العمل، أمّا قبل ذلک، العلم التفصیلی بالتکلیف لا ینجز التکلیف، واستدل علی ذلک بأنّه: إذا فرضنا أنّ المکلّف علم تفصیلاً بالتکلیف، وکان زمان المکلّف به استقبالیاً، أی زمان العمل بالتکلیف کان فی المستقبل الذی هو معنی أنّ الواجب استقبالی، فی هذه الحاله إذا زال العلم بالتکلیف وتبدّل إلی شکٍ قبل حلول ظرف العمل بالتکلیف، هل یبقی التنجیز، أو لا یبقی ؟ یقول: لا إشکال فی أنّ التکلیف لا یکون منجّزاً حینئذٍ؛ لعدم وجود علم فی ظرف العمل، الذی ینجّز التکلیف هو العلم به فی ظرف العمل، وحیث أنّه فی هذا المثال زال العلم بظرف العمل، وتحول العلم إلی شکّ، فإذن، لا یتنجّز، إذن، إنّما یتنجز بالعلم به فی ظرف العمل، أمّا مجرّد العلم به سابقاً، فهذا لا ینجّز التکلیف؛ لأنّ العلم إنّما ینجّز التکلیف فی ظرف العمل، وبالتالی لا تثبت المنجّزیه للعلم الإجمالی فی محل الکلام؛ لأنّه لیس علماً بتکلیفٍ فعلیٍ قابلاً للتنجیز علی کل تقدیر؛ لأنّ هذا العلم الإجمالی علی أحد التقدیرین قابل للتنجیز، والتکلیف قابل لأن یکون منجّزاً علی أحد التقدیرین، وهو ما إذا نذر أن یقرأ سوره خاصّه فی هذا الیوم، هذا قابل للتنجیز، هذا علم فی ظرف العمل، فینجّز التکلیف، لکن علی تقدیر أن یکون المنذور هو

قراءه سوره فى يوم غـدٍ، الآـن هـذا التكليف لاـ يكون منجّزاً والعلم به لاـ ينجّزه، إذن: هو يعلم بتكليفٍ قابـلٍ للتنجيز على تقـدير وليس قابلاًـ للتنجيز على تقـديرٍ آخر، يعنى يعلم بجامع التكليف الأعم من المنجّز وغير المنجّز، ومن المعلوم أنّ الجامع الأعمّ من المنجّز وغير المنجّز لا يكون منجّزاً؛ ولذا لا تثبت المنجّزيه لهذا العلم الإجمالى. هذا ما ذكره.

ص: ۱۹۸

أقول: الظاهر أنّ مرجع هـذا الكلام إلى إنكار الواجب المعلّق، لا يبعُـد هذا، بأن يقال أنّ الواجب المعلّق محال؛ لأنّه لا يمكن أن يكونـالتكليف فعلياً قابلاًـ للتنجيز فعلاًـ مع كون زمـان الواجب اسـتقبالياً؛ لأـنّ العلم لا ينجّز هـذا التكليف ما دام الواجب ومتعلّق التكليف اسـتقبالياً، فإذا فرضـنا أنّه يرجع إلى إنكار الواجب المعلّق واسـتحالته، فهذا الكلام لا معنى له فى المقام؛ لأننا فرضـنا فى هـذه السـوره إمكـان الـواجب المعلّـق، حيـث افترضـنا أنّ التكليـف فعلى على كـل تقـديرٍ بـالرغم من أنّ المكلّـف به على أحد التقـديرين اسـتقبالى، إذن، يمكن افـتراض فعليه التكليـف مـع كـون الواجب اسـتقبالياً، هـذ هو فرض المسـأله، فالمنـاقشه فى أن الواجب المعلّق محـال وليس ممكنـاً، تكون حينئـذٍ منـاقشه مبنائيه، ومناقشه فى تصوّر اصل الفرض، أنّ أصل الفرض غير ممكن، وهـذه ليست مناقشه منهجيه؛ لأننا كما قلنا نتكلّم بناءً على إمكان الواجب المعلّق، نتكلّم بناءً على فعليه التكليف على كل تقـدير، وبنـاءً على أنّ زمـان المتـأخّر ليس قيـداً فى التكليف لاـ خطاباً ولاـ ملاكـاً، كلامنا فى هـذا، فالجواب بأنّ هـذا محال ليس جواباً منهجياً. هذا إذا كان هذا هو مقصوده.

أمّـا إذا كـان مقصوده ليس له علاـقه بـالواجب المعلّق، وأنّ العلم ولو كـان تفصـيلاً لا ينجّزالتكليف الـذى يتعلّق به إلاّ فى ظرف العمل، المنجّز للتكليف هو العلم به فى ظرف العمل، أمّا العلم به قبل ظرف العمل، فلا ينجّز التكليف ولا يُدخله فى العهده، هذه الـدعوى أيضاً غير مقبوله؛ بـل الصـحيح هو أنّ العلم حتّى لو كان إجمالياً ينجّز التكليف الـذى يتعلّق به حال حصول العلم لا أن نقول أنّ العلم حـال حصوله لاـ ينجّز التكليف، وإنّمـا ينجّزه فى ظرف العمل، كلا، ما نـدّعيه هو أنّه ينجّز التكليف حال حصوله، والسرّ فى ذلك هو أنّ المنجّزيه حكم عقلى، ومعناها هو إدراك العقل لقبح المخالفه واستحقاق العقاب على المخالفه.

ص: ۱۹۹

وبعبارهٍ أكثر دقّه: هی إدراک عقلی لقبح مخالفه التكليف، العقل ليس منشئاً للحكم، هذا الإدراک العقلی، أو قل ولو من باب المسامحه، هذا الحكم العقلی بقبح المخالفه واستحقاق العقاب على المخالفه له موضوع، وموضوعه هو التكليف الداخل فی دائره مولويه المولی، التكليف الذی يری العقل أنّ للمولی فيه حق الطاعه، العقل يری أنّ كل تكليفٍ دخل فی دائره حق المولی ثبت للمولی فيه حق الطاعه يكون منجّزاً، ومن الواضح أنّ أحد أهم الأمور التی تُدخل التكليف فی دائره حق الطاعه، وفی دائره المولويه هو العلم بالتكليف، إذا علم بالتكليف العقل يقول أنّ هذا التكليف تقبح مخالفته ويستحق المكلّف العقاب على مخالفته، حكم العقل بالقبح الذی هو معنی المنجّزيه، وحكم العقل باستحقاق العقاب على المخالفه الذی هو معنی المنجّزيه، هذا حكم فعلی، حكم يتحقق عندما يتحقق موضوعه، وموضوعه هو التكليف الداخل فی دائره حق الطاعه. أو بعباره أكثر وضوحاً: موضوعه هو التكليف المعلوم؛ لأنّ العقل يری أنّ العلم ينجّز التكليف ويدخله فی دائره حق الطاعه، والعقل يری أنّ كل تكليفٍ للمولی حق الطاعه فيه تقبح مخالفته، والمخالف يستحق العقاب، هذا هو الحكم العقلی ومعنی المنجّزيه، هذا لماذا لا نقول أنّه يتحقق فی ظرف العلم بالتكليف ؟ هو يتحقق بتحقق موضوعه، وموضوعه هو التكليف المعلوم، والمفروض أنّ المكلّف علم بالتكليف خصوصاً فی المثال الذی هو يتكلّم به وهو العلم التفصيلی بالتكليف الفعلی، كلامنا فی الصوره التی افترضوا أنّها خارجه عن محل النزاع؛ إذ لا إشكال فی المنجّزيه فيها بأن يكون التكليف فعلياً على كل تقدير بالرغم من أنّ الواجب استقبالی على هذا التقدير، كلامنا فی هذا إذا علم تفصيلاً بالتكليف، فدخل التكليف فی دائره المولويه للمولی(سبحانه وتعالی) العقل فوراً يحكم بقبح مخالفته، واستحقاق العقاب على مخالفته، غايه الأمر أنّ زمان المخالفه متأخّر، تأخّر زمان المخالفه لا يعنی أنّ الحكم بالقبح أيضاً متأخّر، الحكم بالقبح فعلی، والعقل يری أنّ كل من يعلم بالتكليف يقبح عليه مخالفته، يری أنّ هذا التكليف يحكم العقل عليه بقبح المخالفه، فعلاً يحكم عليه بهذا القبح، وإن كانت المخالفه فی التكليف الذی يكون الواجب فيه استقبالياً لا تقع فعلاً، وإنّما تقع فی ظرف العمل، هذا صحيح، لكن هذا لا يعنی أنّ الحكم العقلی أيضاً متأخّر وليس موجوداً فعلاً، الحكم العقلی بالقبح موجود فعلاًـ العقل فعلاًـ يحكم بقبح مخالفه التكليف المعلوم، فالحكم فعلی وليس منوطاً بحلول ظرف العمل بالتكليف، وإنّما يكون فعلياً وبناءً على هذا؛ حينئذٍ يصح ما ذهب إليه الكل من منجّزيه العلم الإجمالی فی محل الكلام؛ لأنّه علم بتكليفٍ فعلی قابلٍ للتنجيز على كل تقدير، حتّی على ذاک التقدير الذی يكون به التكليف واجباً استقبالياً التكليف قابل للتنجيز؛ لأنّ التنجيز يعنی إدراک العقل لقبح المخالفه، والعقل يدرک قبح مخالفه كل تكليفٍ يدخل فی دائره حق الطاعه، والتكليف يدخل فی هذه الدائره بمجرّد العلم به، والعقل يقول أنّ هذا التكليف الذی للمولی حق الطاعه فيه تقبح مخالفته، يحكم حكماً فعلياً لا منوطاً بحلول ظرف العمل.

وأمّا الـدليل الـذى ذكره وهو مسألـه إذا تبـدّل العلم إلى شـكَ، وهنا لا نحكم بالمنجّزيه، عنـدما يتبـدّل العلم إلى الشك بحيث يكون المكلّف فى ظرف العمل شاكاً فى ثبوت التكليف، واضح أنّه لا يتنجّز عليه التكليف، المسـتدل يقول: أنّ هذا يكشف عن أنّ المنجّز هو العلم فى ظرف العمـل، وحيث فى هـذا المقـام لا علم فى ظرف العمـل فلا يتنجّز التكليف؛ لأنّه لا علم فى ظرف العمـل؛ لأنّه تحوّل إلى شكٍّ بحسب الفرض. إذن: المنجّز هو العلم فى ظرف العمل لا العلم الموجود سابقاً، وإلاّ لو كان المنجّز هو العلم الموجود سابقـاً لنجّز هـذا التكليف بالرغم من تحوّله إلى شكٍّ؛ لأنّ المنجّز هو العلم حين حصوله، والعلم حين حصوله فى هـذا الفرض موجود، فلابـدّ أن يكون منجزاً للتكليف فى ظرفه، والحـال أنّه قطعاً ليس منجزاً، هـذا يكشف عن أنّ المنجّز هو العلم فى ظرف العمل لا العلم المتقدّم على ظرف العمل.

أقول: هـذا الـدليل لا يصلح أن يكون دليلاً على أنّ العلم فى ظرف العمـل ليس منجّزاً؛ لأننـا ذكرنا أنّ المنجّزيه إدراك عقلى موضوعه هو التكليف الـداخل فى دائره المولويه للمولى، الـذى ثبت للمولى فيه حق الطـاعه، هـذا موضوع المنجّزيه، وفى المقام يكون التكليف كـذلك بـافتراض تعلّق العلم به. إذن: موضوعه هو العلم، ما يـدخل التكليف فى حق الطاعه، هـذا موضوع حكم العقل بالقبـح وإدراك العقل للقبح، إذا تحوّل العلم إلى شكٍّ يرتفع هذا الحكم العقلى من باب ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه؛ لأنّ موضوع هـذا القبح العقلى هو التكليف المعلوم، موضوع هذا القبح العقلى هو التكليف الداخل فى دائره المولويه، والذى هو موضوع المنجّزيه، فإذا ارتفع هـذا الموضوع وتبـدّل العلم إلى الشك، وخرج التكليف عن دائره المولويه، فحينئذٍ لا يحكم العقل بقبحه، لكن هـذا ليس معنـاه أنّ العلم بـالتكليف الموجـود سابقـاً لا ينجّز التكليـف؛ بـل العلم بـالتكليف من حين حصـوله ينجّز التكليف ويحكم العقل بقبح مخالفته واستحقاق العقاب على مخالفته، غايه الأمر أنّه بطبيعه الأشياء أنّ هذا منوطٌ ببقاء هذا العلم إلى ظرف العمـل، وإلاّ يرتفع القبـح بارتفـاع موضوعه، لكن هـذا لا يعنى إطلاقاً أنّ العلم لا يكون منجّزاً للتكليف إلاّ فى ظرف العمل؛ بل العلم عند حصوله ينجّز التكليف؛ لأنّ المنجّزيه لا يراد بها إلاّ إدراك العقل. هذا ما يمكن أن يُناقش به ما ذكره بعض المحققين. ونفس هذا الكلام ذكره فى الصوره الثانيه التى سيأتى الحديث عنها، وهى ما إذا كان التكليف فعلياً على تقديرٍ وليس فعلياً على تقـديرٍ آخرٍ، بعـد هـذا الكلام فى هذا الفرض يكون كلامه أوضح ______________ مثلاً ______________ لأنّه هو يقول التكليف فعلى على كـل تقـدير، وهو يقول أنّ العلم الإجمالى لا ينجّز التكليف فعلًا وإنّما ينجّزه فى ظرف العمل، فإذن: ما ظنّك بما إذا كان التكليف ليس فعلياً على أحد التقديرين ؟ من باب أولى أن لا تثبت المنجّزيه لهذا العلم الإجمالى.

على كل حال، الظاهر الاتفاق على المنجّزيه فى هذه الصوره، وخروجها عن محل الكلام، باعتبار أنّ ملاک المنجّزيه موجود فى هـذه الصوره، ملاک المنجّزيه هو أن يكون العلم الإجمالى علماً بتكليفٍ فعليٍ على كل تقـدير، وهذا مفروض فى هذه الصوره، ملاک المنجّزيه أن يكون التكليف قابلاً للتنجيز على كل تقـدير، هنا أيضاً قلنا أنّ التكليف المعلوم قابل للتنجيز على كل تقـدير؛ فحينئذٍ لا مجال للتشكيک فى المنجّزيه فى هذه الصوره؛ ولذا هذه تخرج عن محل الكلام.

وأمّا النحو الثانى من القسم الثالث الـذى هو محل الكلام، وهو أن يكون التكليف فعلياً على تقـديرٍ وليس فعلياً على تقـديرٍ آخر، وهـذا النحو اختلفت فيه الأنظـار، ومثاله المرأه الحائض المتقـدّم، ويمكن أن نجعل مثال النـذر مثالاً له بناءٍ على اسـتحاله الواجب المعلّق؛ لأنّ المنـذور إن كان قراءه سوره فى هـذا اليوم فهو فعلى، أمّا إذا كان المنـذور هو قراءه سورهٍ فى يوم غـدٍ، فالتكليف لا يكون فعلياً لاستحاله الواجب المعلّق، وإنّما يكون استقبالياً. إذن، التكليف على تقـديرٍ يكون فعلياً، وعلى تقديرٍ آخرٍ ليس فعلياً. هـذا النحو مرجعه ـــــــــــــــــــ كمـا ذكرنـا فى الصوره المستثناه ـــــــــــــــــــ إلى أنّ الزمـان المتـأخّر فى أحد الطرفين دخيـل فى التكليف وليس دخيلاً ـ فى متعلّق التكليف فقـط كمـا فى الصوره المتقـدّمه، فى الصوره المتقـدّمه كان الزمان متـأخّراً دخيلاً ـ فى الواجب وليس دخيلاً فى التكليف لا خطاباً، ولا ملاكاً. هـذا النحو الـذى نتكلّم عنه الآن مرجعه إلى أنّ الزمان دخيـل فى التكليـف؛ ولـذا لا ـ يكـون التكليـف فعلياً على ذاک تقـدير، معنـاه أنّه على ذاک التقـدير الزمـان المتـأخّر دخيـل فى التكليف. هذا يمكن تصوّره على شكلين:

الشكل الأوّل: أن نفترض أنّ الزمان دخيل فى التكليف خطاباً وملاكاً، يعنى لا ـ الخطاب وأصل التكليف موجود قبل الزمان المتأخّر، ولا الملاک أيضاً موجود قبل الزمان المتأخّر، فالتكليف خطاباً وملاكاً غير موجود الآن، وإنّما موجود بعد حلول الزمان المتأخّر. وذُكر مثال الحيض مثالاً ـ لهذا، باعتبار أنّه قبل حلول الحيض ليس فقط لا يوجد تكليف؛ بل الملاک للتكليف أيضاً ليس موجوداً، وإنّما يكون الملاک عندما تصبح المرأه حائضاً، فيحرم عليها دخول المساجد ويحرم مقاربتها.......الخ، فيكون حلول الحيض دخيلاً فى التكليف، خطاباً وملاكاً.

الشكل الثانى: أن نفترض أنّ الزمان المتأخّر دخيل فى التكليف خطاباً لا ـ ملاكاً، بمعنى أنّ الملاک موجود قبله، لكن الزمان المتأخّر يكون دخيلاً فى الخطاب لا فى الملاک؛ حينئذٍ يكون التكليف غير متحقق فعلاً، استقبالى، لكن ملاک التكليف موجود قبل ذاک الزمان المتأخّر، فالتكليف موجود قبل الزمان المتأخّر، لكن ملاكاً لا خطاباً، فرضاً لأننا نرى استحاله الواجب المعلّق، فالتكليف حينئذٍ لا ـ يمكن أن يكون فعلياً قبل زمان الواجب، لكن لنفترض أننا استكشفنا أنّ الملاک موجود، الخطاب متأخّر لاستحاله الواجب المعلّق، لعلّه من هذا القبيل النذر، موضوع التكليف خطاباً وملاكاً هو النذر، بمجرّد أن ينذر الإنسان؛ حينئذٍ يكون التكليف بوجوب الوفاء فعلياً، وملاكه أيضاً يكون فعلياً، فإذا نذر أن يقرأ سوره فى اليوم القادم، وقلنا باستحاله الواجب المعلّق، استحاله الواجب المعلّق تقتضى أنّ التكليف بوجوب الوفاء محال أن يكون فعلياً، وإنّما يكون متأخّراً، لكن ملاک هذا التكليف فعلى ولا ـ داعى لتأخّره؛ لأنّه منوط بالنذر، ولولا ـ استحاله الواجب المعلّق لقلنا التكليف أيضاً فعلى، لكن حيث قلنا باستحاله الواجب المعلّق، فالتكليف يكون متأخّراً، لكن ملاكه يكون فعلياً؛ لأنّه بمجرّد حصول النذر هو يحدث فى التكليف، أى فى الفعل المنذور مصلحه تقتضى الحكم بوجوب الوفاء به، فإذن: مرّه نفترض أنّ الزمان دخيل فى التكليف خطاباً وملاكاً، ومرّه نفترض أنّه دخيل فيه خطاباً لا ملاكاً.

الأقوال فى المسأله ثلاثه:

القول الأوّل: عدم المنجّزيه مطلقاً وجواز الرجوع إلى الأصل فى كلا الطرفين فى هذا النحو وهو فى ما إذا كان التكليف فعلياً على تقدير وليس فعلياً على تقدير آخر، وهذا هو ظاهر كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) وهو الذى اختاره بعض المحققين المتأخرين؛ بل هو اختار عدم المنجّزيه حتّى فى الصوره السابقه.

القول الثانى: المنجّزيه مطلقاً وعدم جواز الرجوع إلى الأصول فى الطرفين، والإطلاق بلحاظ الشكلين المتقدّمين كما سيأتى فى التفصيل، وهذا هو مختار المحقق النائينى والمحقق العراقى(قدّس سرّهما) وتبعهما جماعه ممن تأخّر عنهما كالسيد الخوئى(قدّس سرّه).

القول الثالث: التفصيل بين الشكلين السابقين، بأن يُلتزَم بالمنجّزيه عندما يفترض الملاك فعلياً وإن كان التكليف استقبالياً وليس فعلياً، الذى هو الشكل الثانى وعدم المنجّزيه عندما يكون التكليف خطاباً وملاكاً متأخّراً ليس فعلياً. هذا التفصيل هو المنسوب إلى الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه).

الأنسب فى البحث من ناحيه منهجيه أن نتكلّم فى الشكل الأوّل، يعنى أن نتكلّم فى صوره ما إذا كان الزمان المتأخّر دخيلاً فى التكليف خطاباً وملاكاً، لا تكليف فعلى موجود قبل ذاك الزمان، ولا ملاك موجود، فعلم المكلّف بتكليف مرددٍ بين أن يكون فعلياً على تقدير، وبين أن يكون ليس فعلياً لا خطاباً ولا ملاكاً على تقديرٍ آخر؛ حينئذٍ إذا انتهينا إلى القول بالمنجّزيه فى هذا الشكل؛ فحينئذٍ لا إشكال فى منجّزيه العلم الإجمالى فى الشكل الثانى؛ لأنّ الشكل الثانى يتميّز عن الأوّل فى أنّ الملاك فيه فعلى، نحن عندما قلنا أنّ فى الشكل الأوّل الملاك ليس فعلياً، والتكليف ليس فعلياً مع ذلك قلنا بالمنجّزيه، فإذن: من بابٍ أولى أن نلتزم بالمنجّزيه عندما نفترض أنّ ملاك التكليف فعلى، فيتضح الأمر فى الشكل الثانى إذا قلنا بالمنجّزيه فى الشكل الأوّل.

نعم، إذا انتهينا إلى عدم المنجّزيه فى الشكل الأوّل؛ حينئذٍ يمكن البحث فى الشكل الثانى؛ لأنّ الشكل الثانى فيه خصوصيه ليست موجوده فى الشكل الأوّل وهى أنّ الملاك فيه فعلى، فعليه الملاك ولو مع عدم فعليه التكليف، هل تؤثر فى الحكم بالمنجّزيه كما يقول الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) ؟ يمكن أن يقع الكلام فى الشكل الثانى بناءً على عدم المنجّزيه فى الشكل الأوّل؛ ولذا يقع البحث أوّلاً فى الشكل الأوّل وهو ما إذا فرضنا أنّ التكليف وملاك التكليف ليس فعلياً على أحد التقديرين، مثل هذا العلم الإجمالى هل يكون منجّزاً، أو لا ؟

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / العلم الإجمالى فى التدريجيات بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / العلم الإجمالى فى التدريجيات

الكلام فى ما إذا كان التكليف على أحد التقديرين فعلياً، وليس فعلياً على التقدير الآخر، ونفترض هنا أنّ التكليف خطاباً وملاكاً ليس فعلياً على أحد التقديرين، لا التكليف فعلى على أحد التقديرين، ولا ملاك التكليف فعلى على أحد التقديرين كما هو الحال على ما ذكرو فى مثال الحائض، فأنّ التكليف خطاباً وملاكاً منوط بتحقق الحيض فيكون متأخّراً، إذن، هذه المرأه على تقدير أن تكون حائضاً الآن يكون التكليف فعلياً فى حقّها خطاباً وملاكاً، لكن على تقدير أن تكون حائضاً فى آخر الشهر، فالتكليف ليس فعلياً لا خطاباً ولا ملاكاً.

أستُدلّ على عدم المنجّزيه فى هذا الفرض بوجوه:

الوجه الأوّل: ما يظهر من الكفايه الذى قلنا أنّه ذهب إلى عدم المنجّزيه مطلقاً، وحاصل ما يُفهم من كلامه أنّ المعتبر فى منجّزيه العلم الإجمالى هو كونه متعلّقاً بتكليفٍ فعليٍ على كل تقدير، أمّا إذا تعلّق بتكليفٍ فعليٍ على تقدير وليس فعلياً على تقديرٍ آخر، فهذا العلم الإجمالى لا يكون منجّزاً، وفى المقام ______________ بحسب الفرض ______________ التكليف ليس فعلياً على كل تقدير، وإنّما هو فعلى على تقدير وليس فعلياً على تقديرٍ آخر كما فى مثال المرأه الحائض، فأنّ حرمه الدخول فى المساجد عليها، وحرمه قراءه سوّر العزائم عليها إنّما تكون فعليه إذا كانت حائضاً بالفعل، وأمّا إذا كانت حائضاً فى آخر الشهر فعلاً فالحرمه لا تكون فعليه فى حقّها، فإذن: التكليف فعلى على تقدير وليس فعلياً على تقديرٍ آخر. أمّا أنّه ليس فعلياً على التقدير الآخر، باعتبار أنّه فعلاً لا يحرم عليها الدخول فى المساجد، على تقدير أن تكون حائضاً فى نهايه الشهر، قبل ذلك لا يحرم عليها الدخول إلى المساجد، فالتكليف ليس فعلياً فى حقها. نعم إن كانت حائضاً فعلاً يكون التكليف فعلياً وتثبت فى حقّها هذه الحرمه، وفى هذه الحاله لا يكون شرط المنجّزيه متحققّاً، فلا يكون هذا العلم الإجمالى منجّزاً للطرفين؛ بل يمكن بناءً على عدم المنجّزيه إجراء الأصول المؤمّنه فى كلا الطرفين. تشكّ المرأه الآن فى أنّه يحرم عليها الدخول فى المساجد، أو لا ؟ لا يوجد عندها علم بفعليه الحرمه؛ لأنّ الحرمه الفعليه منوطه بفرضٍ وتقديرٍ غير معلوم، إن كانت حائضاً فعلاً، فالحرمه فعليه، لكنّها تشك فى كونها حائضاً بالفعل، لكنّها تشك فى الحرمه، فى التكليف، فتجرى البراءه، يجرى الأصل المؤمّن لنفى هذا التكليف، كما أنّها فى المستقبل فى نهايه الشهر أيضاً تشك فى الحرمه، فبإمكانها أن تجرى الأصل المؤمّن، وهذا من آثار عدم منجّزيه هذا العلم الإجمالى.

ص: ۲۰۵

أجيب عن هذا الوجه فى تقريب عدم المنجّزيه: بإنكار ما ذُكر من أنّ منجّزيه العلم الإجمالى يُشترط فيها أن يكون التكليف المعلوم بالإجمال فعلياً على كل تقدير، إنكار هذا الشرط بالمعنى الذى فهمه المستدل بهذا الوجه، المستدل بهذا الوجه كأنّه يفهم من هذا الشرط اشتراط أن يكون التكليف فعلياً الآن على كل تقديرٍ حتّى يكون العلم الإجمالى منجّزاً كما هو الحال فى مثال الإناءين، على كل تقديرٍ التكليف فعليٌ الآن، إن كانت النجاسه فى هذا الإناء يحرم شربه الآن، وإن كانت فى ذاك الإناء يحرم شربه الآن، فيكون منجّزاً. أمّا إذا لم يكن كذلك، بأن كان فعلياً الآن على تقديرٍ، وليس فعلياً الآن على تقديرٍ آخر. يدّعى صاحب هذا الوجه بأنّ هذا لا يحقق شرط منجّزيه العلم الإجمالى.

الجواب يقول: أنّ كون التكليف فعلياً على كل تقدير شرط ولابدّ منه، لكن ليس معناه اشتراط أن يكون فعلياً الآن على كل تقدير؛ بل يكفى فى منجّزيه العلم الإجمالى أن يكون التكليف فعلياً على كل تقديرٍ فى عمود الزمان، لا نشترط فى منجّزيه العلم الإجمالى أن يكون التكليف فيه فعلياً الآن على كل تقدير، وإنّما لو كان فعلياً الآن على تقديرٍ، وفعلى فى المستقبل على تقديرٍ آخر هذا يحقق شرط المنجّزيه؛ لأنّ شرط المنجّزيه هو أن يكون التكليف فعلياً على كل تقدير فى عمود الزمان، المهم أن يعلم بتكليف فعلى على كل تقدير، سواء كان فعلياً الآن، أو كان فعلياً فى المستقبل، هذا هو شرط المنجّزيه، ننكر تفسير هذا الشرط بالتفسير السابق الذى ينتج أنّ العلم الإجمالى فى محل الكلام ليس منجّزاً، وهذا مرجعه إلى دعوى أنّ العقل يحكم بمنجّزيه العلم الإجمالى بمجرّد أن يكون علماً بتكليفٍ فعلى على كل تقدير أعمّ من أن يكون تكليفاً فعلياً الآن، أو يكون تكليفاً فعلياً فى المستقبل.

ص: ۲۰۶

بعبارهٍ أخرى: أنّ العقل فى حكمه بالمنجّزيه، أو فى إدراكه لقبح المخالفه على ما تقدّم أنّ معنى المنجّزيه هو عباره عن إدراك العقل لقبح مخالفه التكليف، وبالتالى لا يُفرق فى التكليف الذى يحكم بقبح مخالفته بين أن يكون فعلياً الآن، وبين أن يكون فى المستقبل، العقل الآن يحكم عليه بقبح المخالفه حتّى إذا فرضنا أنّ هذا التكليف فعلى فى المستقبل، فى حكم العقل بالقبح يكفى دخول التكليف ــــــــــــــ كما تقدّم ــــــــــــــ فى دائره مولويه المولى، يكفى أن يثبت أنّ للمولى حق الطاعه فى هذا التكليف، ولا إشكال أنّ التكليف بالعلم به يدخل فى حق الطاعه ويثبت للمولى حق الطاعه فيه، سواء كان فعلياً، أو سيكون فعلياً فى المستقبل، كل منهما يحكم العقل بقبح مخالفته، كلٌّ منهما يحكم العقل باستحقاق العقاب على مخالفته، سواء كان فعلياً الآن، أو كان فعلياً فى الزمان الآتى، على كل حال هو تكليفٌ مولوى علم به المكلّف، ولو علماً إجمالياً، هذا العلم يدخله فى دائره المولويه، ويثبت للمولى فيه حق الطاعه، ولو كان متأخّراً، ولو كانت فعليه التكليف متأخّره، لتكن فعليه التكليف متأخّره، ولتكن المخالفه لا يتمكن المكلّف منها فعلاً، وإنّما سيتمكن منها فى المستقبل، لكن هذا لا ينافى أن يكون الحكم العقلى فعلياً، بمعنى أنّ العقل يحكم بقبح هذه المخالفه، حكم العقل بالقبح لا يتوقّف على فعليه التكليف الآن، وإنّما يكفى فيه أن يكون التكليف فعلياً ولو فى المستقبل، والمفروض فى محل الكلام أنّ التكليف فعلى على كل تقدير. غايه الأمر أنّه فعلى الآن على تقدير، وفعلى فى المستقبل على تقديرٍ آخر، وبذلك يتحقق شرط المنجّزيه ويكون العلم الإجمالى منجّزاً؛ لأنّ الشرط ليس هو ما ذُكر، وإنّما الشرط هو أن يكون التكليف فعلياً على كل تقديرٍ فى عمود الزمان لا أنّ يكون التكليف فعلياً الآن على كل تقديرٍ حتّى يقال أنّ هذا غير متحققٍ فى محل الكلام، وبالتالى يكون العلم الإجمالى فاقداً لشرط منجّزيته، فلا يكون منجّزاً؛ بل هو منجّز ولا فرق بينه وبين العلم الإجمالى بتكليفٍ فعلى الآن على كل تقدير. ما نحن فيه لا يُفرّق فيه بين هذا وبين ذاک، كلٌّ من التكليفين، الفعلى الآن والفعلى فى المستقبل إذا علم به المكلّف حكم العقل بتنجّزه على المكلّف، والعقل يحكم بتنجّزه فعلاًـ يرى بأنّه يقبح مخالفته والحكم العقلى يثبت فعلاً فى أنّه يقبح مخالفه التكليف، ولو كان التكليف فعلياً فى المستقبل، لا أنّ الحكم بالقبح يكون منوطاً بالزمان المتأخّر، بمعنى أنّ العقل هنا بالرغم من علم المكلّف بالتكليف الاستقبالى، العقل هنا ليس له حكم، ولا يحكم بقبح مخالفه هذا التكليف مع أنّ المكلّف علم به، لمجرّد أنّ هذا التكليف ليس فعلياً الآن، عدم كونه فعلياً الآن لا يعنى أنّ العقل لا يحكم بقبح مخالفته؛ بل يحكم بقبح مخالفه كل تكليف يدخل فى دائره المولويه، كل تكليفٍ يدخل فى دائره المولويه يحكم العقل بقبح مخالفته، واستحقاق العقاب على مخالفته حكماً فعلياً، وإن كانت المخالفه ستكون فى الزمان الآتى، وإن كانت المخالفه لاـ يتمكن المكلّف منها فعلاً، لكن حكم العقل بالقبح فعلى؛ لأنّ موضوعه هو التكليف الذى للمولى حق الطاعه فيه، والعلم به يدخله فى حق الطاعه، ويكون من أظهر مصاديق ثبوت حق الطاعه فى التكليف عندما يتعلّق العلم به، يعلم به المكلّف ودخل فى حق الطاعه، العقل يحكم بقبح مخالفته، ولو كان هذا التكليف سيكون فعلياً فى المستقبل.

نعم، النكته السابقه التى ذكرناها أيضاً تجرى هنا، وهى أنّ الحكم العقلى الذى قلنا أنّه يكون فعلياً من حين العلم، موضوعه التكليف المعلوم الداخل فى دائره المولويه، العقل إنّما يحكم بتنجز التكليف باعتبار تعلّق العلم به، فموضوع الحكم العقلى بالقبح هو التكليف المعلوم، فإذا زال العلم قبل زمان فعليه التكليف بطبيعه الحال يزول الحكم العقلى، لكن قلنا أنّ ارتفاع الحكم العقلى من باب ارتفاع موضوعه؛ لأنّ موضوعه هو عباره عن التكليف المعلوم، فإذا زال العلم؛ حينئذٍ يرتفع الحكم العقلى بلا إشكال، لكن قلنا أنّ هذا لا- يعنى أنّ العلم المتقدّم لا ينجّز التكليف المتأخّر، لا يعنى أنّ المنجّز للتكليف المتأخّر هو العلم فى ظرف العمل به وفى ظرف الإطاعه والامتثال، والعصيان والمخالفه، لا يعنى ذلك، العلم بمجرّد تحققه يحكم العقل بقبح مخالف التكليف المعلوم، واستحقاق العقاب على مخالفته، لكن هذا يزول إذا تبدّل العلم إلى شكٍّ، فأصبح المكلّف شاكّاً فى التكليف فى آخر الشهر، العقل لا يحكم بمنجّزيه التكليف المشكوك؛ لأنّ التكليف المشكوك لا يدخل فى دائره المولويه، التكليف المشكوك لا يرى العقل أنّ للمولى حق الطاعه فيه، بناءً على قاعده قبح العقاب بلا بيان، فإذا كان لا يرى ذلك؛ فحينئذٍ بطبيعه الحال لا- يحكم بقبح مخالفته، يرتفع الحكم العقلى لارتفاع موضوعه، لكن هذا لا يعنى أنّ المنجزيه غير ثابته من زمان العلم، المنجّزيه ثابته من زمان العلم والتكليف فعلى على كل تقديرٍ، بالمعنى المطروح للشرط، الشرط ليس هو أن يكون التكليف فعلياً الآن على كل تقدير حتّى يكون العلم الإجمالى منجّزاً لأطرافه، الشرط هو أن يكون التكليف فعلياً على كل تقديرٍ ولو فى عمود الزمان، وهذا متحقق فى المقام، وهذا يجعل العلم الإجمالى منجّزاً ولا يتمّ هذا الدليل الذى ذكر.

هـذا هو الجواب عن الـدليل الـذى ذُكر. ومن هنـا يظهر أنّ هنـاك تفاوتـاً فى تفسـير مـا هو المعتـبر فى منجّزيه العلم الإجمـالى، صـاحب الكفـايه كمـا يظهر من عبـارته يرى أنّ المعتبر هو أن يكون هنـاك علم بتكليفٍ فعلى الآن على كل تقـدير، وهـذا غير متحققٍ فى محل الكلام؛ فلـذا يرى عـدم المنجّزيه فى المقام. المجيب يرى أنّ شـرط المنجّزيه ليس هو هذا، الشـرط هو أن يعلم المكلّف بـالتكليف، وصـول التكليـف إلى المكلّـف يكفى فى حكم العقـل بمنجّزيته، فالشـرط ينبغى تعـديله؛ إذ ليس هـذا هو الشـرط، وإنّما الشرط هو أن يكون العلم الإجمالى علماً بتكليفٍ فعليٍ ليس الآن على كل تقدير، وإنّما يكون علماً بتكليفٍ فعلى على كل تقدير، ولو فى عمود الزمان، وهذا متحققٌ فى محل الكلام؛ وحينئذٍ يكون العلم الإجمالى منجّزاً.

إذن: هناك اختلاف فى تفسير ما هو المعتبر فيمنجّزيه العلم الإجمالى، والصـحيح هو الثانى، يعنى الصـحيح هو أنّ المعتبر هو ما ذُكر فى الجواب باعتبـار أننـا نـدرك أنّ العقـل يحكم بمنجّزيه التكليف المعلوم، العقـل يحكم بقبـح مخالفه كل تكليفٍ معلوم ودخل فى دائره المولويه وثبت للمولى فيه حق الطاعه، وهناك اتفاق على أنّه بالعلم يـدخل التكليف فى دائره حق الطاعه، العقل يحكم بمنجّزيته، بمعنى أنّه يـدرك قبـح مخـالفته، هـذا الحكم العقلى يقـول القبـح فعلى، بمجرّد العلم هو يحكم بقبـح مخـالفه التكليف المعلوم لا أنّ الحكم بالقبح يكون منوطاً بحلول ظرف العمل بالتكليف، أو ظرف فعليه التكليف، لا ليس كذلك، وإنّما العلم هو الموضوع التـام لحكم العقـل بالقبـح، فـإذا علم المكلّف بـالتكليف علمـاً إجماليـاً، أو علماً تفصـيلياً كان ذلك كافياً فى تحقق الشـرط وكون التكليف فى بـاب العلم الإجمـالى فعلياً على كل تقـدير؛ لأنّ التكليف فعلى على كل تقـدير، على التقـدير الأوّل هو فعلى كما هو واضـح، وعلى التقـدير الثانى، وهو أن تكون حائضاً فى آخر الشـهر أيضاً التكليف فعلى فى آخر الشـهر، وكما قلنا أنّ هـذا لا يضـر بحكم العقل بالمنجّزيه؛ لأنّ الشـرط هو أن يعلم بتكليفٍ فعليٍ على كل تقـدير ولو فى عمود الزمان لا أن يعلم بتكليفٍ فعلى على كل تقدير الآن.

الوجه الثانی لعدم المنجّزیه: هو ما ذُکر فی کلماتهممن أنّه یشترط مضافاً إلی ما تقدّم فی منجّزیه العلم الإجمالی، یُشترط أن یکون کل طرفٍ من أطراف العلم الإجمالی مورداً للأصل المؤمّن بناءً علی مسلک الاقتضاء، باعتبار أنّ صاحب هذا المسلک یری أنّ المنجّزیه هی من توابع تعارض الأصول فی الأطراف وتساقطها؛ لأنّه لا یری أنّ العلم الإجمالی علّه تامّه للتنجیز، وإنّما یتنجّز العلم الإجمالی باعتبار جریان الأصول فی الأطراف وتعارضها وتساقطها وبقاء الأطراف بلا مؤمّن، فتتنجّز. إذن، المنجّزیه هی من توابع تعارض الأصول فی الأطراف وتساقطها، فإذا جرت الأصول فی الأطراف بأن یکون کل طرفٍ هو مورداً للأصل المؤمّن فی نفسه وبقطع النظر عن المعارضه؛ حینئذٍ تجری الأصول فی الأطراف وتتعارض وتتساقط. لماذا تتعارض الأصول فی الأطراف؟ باعتبار أنّ جریان الأصول فی الأطراف جمیعاً یستلزم الترخیص فی المخالفه القطعیه، وهو محال عقلاً، عقلائیاً، جریانها فی بعض الأطراف المعین دون البعض الآخر ترجیح بلا مرجّح، وجریانها فی الفرد المردد غیر معقول؛ لأنّ الفرد المردد غیر معقول؛ فحینئذٍ تتساقط الأصول فی الأطراف، فإذا تساقطت الأصول فی الأطراف تبقی الأطراف بلا مؤّمنٍ، فتتنجّز جمیع الأطراف، فتثبت المنجّزیه بالعلم الإجمالی، لکن ببرکه وتوسّط تعارض الأصول فی الأطراف.

إذن: یُشترط فی صیروره العلم الإجمالی منجّزاً لأطرافه أن یکون کل طرفٍ من أطرافه مجری للأصل المؤمّن، إذن، هذا الطرف فی حدّ نفسه هو مورد للأصل المؤمّن، وهذا الطرف أیضاً فی حدّ نفسه مورد للأصل المؤمّن، فتأتی مسأله أنّ جریان الأصول فی الأطراف یستلزم الترخیص فی المخالفه القطعیه ......الخ، وهذا لازمه تساقط الأصول وبقاء الأطراف بلا مؤمّن، فیثبت التنجیز. هذا هو شرط تنجیز العلم الإجمالی علی القول بالاقتضاء. یقال حینئذٍ: أنّ هذا الشرط غیر متحققٍ فی محل الکلام؛ لأنّ الأصل یجری فی أحد الطرفین بلا معارضٍ. وبعبارهٍ أخری: أنّ الأصل لا یجری فی أحد الطرفین، فیجری الأصل فی الطرف الآخر بلا معارض. الطرف الذی یجری فیه الأصل هو التکلیف علی تقدیر أن تکون المرأه حائضاً الآن، هذا یجری فیه الأصل المؤمّن، ولیس فیه مشکله؛ لأنّه علی هذا التقدیر یکون التکلیف فعلیاً، وإذا کان التکلیف فعلیاً ومحتملاً یکون مورداً للأصل المؤمّن، فیجری فیه الأصل المؤمّن، بینما التکلیف علی التقدیر الآخر، أی علی تقدیر أن تکون حائضاً فی آخر الشهر، المفروض أنّ هذا التکلیف لیس فعلیاً ____________ بحسب الفرض _____________؛ لأنّ التکلیف علی أحد التقدیرین لیس فعلیاً، فالتکلیف بحرمه الدخول فی المساجد علی هذه المرأه علی تقدیر أن تکون حائضاً لیس فعلیاً، هذا التکلیف لیس مورداً للأصل؛ لأنّ موضوع الأصل غیر متحققٍ فیه، موضوع الأصل هو الشک فی التکلیف، المرأه الآن لا تشک فی حرمه دخول المساجد علیها علی تقدیر أن تکون حائضاً فی آخر الشهر. نعم هی تعلم بحرمه دخول المساجد علیها علی تقدیر أن تکون حائضاً الآن، لکن علی تقدیر أن تکون حائضاً فی المستقبل، فعلاً لا یوجد عندها شک فی حرمه الدخول، فإذا کان لا یوجد عندها شکّ فی حرمه الدخول الآن؛ حینئذٍ ما معنی جریان الأصل بلحاظه ؟ ما معنی أن یجری الأصل مع عدم تحققّ موضوعه؛ لأنّ موضوعه هو الشکّ فی التکلیف، الشک فی فعلیه الحرمه علیها، وهی لا تشک فی حرمه الدخول فی المساجد علیها الآن، وهذا معناه أنّ الأصل یجری فی التکلیف علی تقدیر ولا یجری فی التکلیف علی تقدیرٍ آخر. إذن، أحد الطرفین للعلم الإجمالی، وهو التکلیف علی التقدیر الآخر لیس مورداً للأصل المؤمّن، فیجری الأصل المؤمّن فی التکلیف علی التقدیر الأوّل بلا معارض، وبذلک لا یتحقق شرط المنجّزیه الذی هو عباره عن أن یکون کل من الطرفین فی حدّ نفسه مورداً للأصل المؤمّن، هذا الشرط غیر متحقق فی المقام؛ لأنّ التکلیف علی تقدیر أن تکون المرأه حائضاً فی المستقبل لا یجری فیه الأصل، الآن لا یجری فیه الأصل؛ لأنّ موضوعه غیر متحقق الآن، موضوعه الشکّ وهی لا تشکّ فی حرمه الدخول فی المساجد علیها الآن علی تقدیر أن تکون حائضاً فی المستقبل، بینما التکلیف الآخر الشک متحقق فیه، فیجری فیه الأصل بلا معارض ومثل هذا العلم الإجمالی لا یکون منجزاً.

هذا على القول بالاقتضاء، وأنّ المنجّزيه من آثار تعارض الأصول فى الأطراف وتساقطها.

ص: ٢١٠

وأمّا على القول بالعلّيه ــــــــــــــــــــ بناءً على رأى المحقق العراقى(قدّس سرّه) الذى يرى أنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه ــــــــــــــــــــ المحقق العراقى(قدّس سرّه) يرى أنّ الشرط فى تنجيز العلم الإجمالى هو أن يكون العلم الإجمالى صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير، سواء كان المعلوم بالإجمال فى هذا الطرف، العلم الإجمالى صالح لتنجيزه، أو فى ذاك الطرف أيضاً العلم الإجمالى صالح لتنجيزه؛ حينئذٍ يقال فى مقام الاستدلال على عدم منجزيه العلم الإجمالى فى المقام، يقال أن هذا الشرط غير متحقق فى المقام، باعتبار أنّ العلم الإجمالى فى محل الكلام فى التدريجيات ليس صالحاً لتنجز معلومه على كل تقدير، وإنّما هو صالح لتنجيز معلومه على تقدير، وليس صالحاً لتنجيز معلومه على تقديرٍ آخر، على تقدير أن تكون المرأه حائضاً الآن، فلا مانع من أن يكون هذا التكليف منجّزاً عليها الآن، لكن على تقدير أن تكون حائضاً فى المستقبل العلم الإجمالى لا يصلح لتنجيز هذا التكليف الآن. نعم التكليف صالح لأن يكون منجّزاً فى المستقبل، لكن الآن هو ليس صالحاً لأن يكون منجّزاً بالعلم، الآن لا يحرم عليها قطعاً الدخول فى المساجد، ما معنى أن يكون العلم منجّزاً للتكليف على التقدير الآخر الآن ؟ لأنّ الآن هى قطعاً لا يحرم عليها الدخول فى المساجد الآن. إذن: العلم صالح لتنجيز معلومه، أى تنجيز التكليف على تقديرٍ وليس صالحاً لتنجيز معلومه على التقدير الآخر الذى يعنى أنّ الحكم سيكون فعلياً فى المستقبل، الآن هو ليس صالحاً للتنجيز، فإذن، لا يتحقق شرط المنجّزيه الذى هو عباره عن أن يكون العلم صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير، فلا يكون منجّزاً. هذا هو الوجه الثانى على كلا المسلكين.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / العلم الإجمالی فی التدریجیات

الوجه الثانی لعدم منجّزیه العلم الإجمالی فی التدریجیات: هو ما ذکرناه فی الدرس السابق، وهو اختلال شرط من شرائط المنجّزیه، علی مسلک الاقتضاء الشرط هو تعارض الأصول فی الأطراف، بمعنی أن یجری الأصل فی کلٍ من الطرفین، فیقع التعارض والتساقط، فیتنجّز العلم الإجمالی، فالشرط هو أن یکون کل طرفٍ قابلٍ لجریان الأصل فیه، والوجه یقول أنّ هذا الشرط غیر متحقق فی محل الکلام؛ لأنّ التکلیف علی التقدیر الثانی، یعنی علی تقدیر ان یکون لیس فعلیاً الآن، وإنّما یکون فعلیاً فی المستقبل، هذا لیس مورداً للأصل المؤمّن، وذلک لعدم تحقق موضوعه الذی هو الشکّ؛ لأنّ المکلّف لا یشک فعلاً فی ذاک التکلیف، المرأه تعلم أنّه لا یحرم علیها الدخول فی المساجد، علی تقدیر أن تکون حائضاً فی المستقبل، فهی لا تشک فعلاً، فإذن: علی ذاک التقدیر لا شک فعلاً فلا یجری الأصل، فیجری الأصل فی الطرف الأوّل بلا معارض، وهذا یوجب انحلال العلم الإجمالی حکماً علی ما تقدّم، وعدم منجّزیه هذا العلم الإجمالی . هذا علی القول بالاقتضاء.

علی القول بالعلّیه الشرط فی تنجیز العلم الإجمالی هو أن یکون صالحاً لتنجیز معلومه علی کل تقدیر، وفی المقام العلم الإجمالی لیس صالحاً لتنجیز معلومه علی کل تقدیر، وإنّما یکون صالحاً لتنجیز معلومه علی التقدیر الأوّل، وأمّا علی التقدیر الثانی، فهو لیس صالحاً لتنجیز معلومه فعلاً؛ لأنّ کل تنجیز تکلیف متوقف علی ثبوته وفعلیته حتّی یکون منجّزاً، أما قبل ثبوته فلا معنی لافتراض التنجیز.

ص: ۲۱۲

إذن: العلم الإجمالی علی أحد التقدیرین صالح لتنجیز معلومه، لکن علی التقدیر الآخر لیس صالحاً لتنجیز معلومه؛ لأنّ المنجّزیه إنّما تثبت لتکلیف بعد فرض ثبوته وفعلیته، وأمّا قبل ذلک، فلا. هذا بناءً علی مسلک العلّیه.

الجواب عن هذا الوجه الثانی: أمّا علی مسلک العلّیه، فالجواب هو أننا ندّعی أنّ العلم الإجمالی صالح لتنجیز معلومه علی کل تقدیر، وذلک لما تقدّم من أنّ العلم یصلح لأن ینجّز معلومه ولو کان معلومه استقبالیاً، ولا یتوقّف تنجیز العلم لمعلومه علی أن یکون فعلیاً وثابتاً الآن، حتّی إذا کان التکلیف لیس فعلیاً ولیس ثابتاً الآن، العلم به ینجّزه ولا یشترط فی منجّزیه العلم للتکلیف بنظر العقل أن یکون التکلیف فعلیاً وثابتاً الآن.

بعبارهٍ أخری: أنّ قیاس ما نحن فیه علی سائر الأحکام بلحاظ موضوعاتها، فیقال لا معنی لثبوت الحکم قبل تحقق موضوعه، الحکم إنّما یثبت بعد فرض تحقق موضوعه، کأنّه تقاس المنجّزیه بالنسبه إلی التکلیف کما هو الحال فی الحکم بالنسبه إلی موضوعه فی سائر الأحکام بالنسبه إلی موضوعها، لا یُشترط فعلیه التکلیف حتّی تثبت له المنجّزیه؛ لما قلناه فی الدرس السابق من أن التنجیز هو حکم عقلی، والمراد به إدراک العقل قبح المخالفه، وهذا یکفی فیه العلم بالتکلیف، سواء کان التکلیف فعلیاً، أو استقبالیاً، حتّی إذا کان التکلیف استقبالیاً ولیس فعلیاً الآن إذا علم به المکلّف العقل یحکم بکونه منجّزاً علی المکلّف، بمعنی

يحكم بقبح مخالفته واستحقاق العقاب على مخالفته حتّى إذا كانت المخالفه استقباليه وليست فعليه، لكن العقل يحكم فعلاً بقبح مخالفته، وهذا على ضوء ما تقدم معناه أنّ العلم الإجمالى فى المقام صالح لتنجيز معلومه على كل تقدير، على التقدير الأوّل هو صالح لتنجيز معلومه، وعلى التقدير الثانى هذا العلم أيضاً صالح لتنجيز معلومه؛ لأنّ التنجيز يُراد به هذا المعنى، وهذا المعنى فعلى وموجود منذ البدايه ولا يتوقف وجود هذا الحكم العقلى وإدراك العقل لقبح المخالفه على فعليه التكليف، إذا علم بالتكليف الفعلى ولو بالمستقبل يحكم العقل بقبح مخالفته؛ لما قلناه من ان التكليف يدخل فى دائره المولويه ويثبت للمولى فيه حق الطاعه بمجرّد العلم به، والعقل يحكم بقبح مخالفه كل تكليف يثبت للمولى فيه حق الطاعه. بناءً على القول بالعلّيه، اشتراط أن يكون العلم الإجمالى صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير، لابدّ أن يُقصد به أن يكون صالحاً لتنجيز معلومه فى عمود الزمان لا ـ أن يكون صالحاً لتنجيز معلومه فعلاً، حتّى لو فرضنا أنّه ليس صالحاً لتنجيز معلومه فعلاً، لكنّه صالح لتنجيز معلومه فى عمود الزمان، بمعنى أننا ندخل فى التنجيز التكليف الغير الفعلى والذى سيكون فعلياً فى المستقبل، هذا العلم الإجمالى صالح لتنجيز معلومه، سواء كان معلومه فعلياً، أو كان معلومه استقبالياً.

ص: ٢١٣

وأمّا على مسلك الاقتضاء: فالمدّعى فى هذا الدليل أنّ الصل الجارى فى الطرف الأوّل لا يعارض بالأصل الجارى فى الطرف الثانى؛ لأنّ الطرف الثانى ليس مورداً للأصل، باعتبار ما ذُكر من النكته، وهى أن الشكّ فيه ليس فعلياً، فإذن، هو ليس مورداً للأصل فعلاً، فإذا لم يكن مورداً للأصل فعلاً، فيجرى الأصل فى الطرف الأوّل بلا معارض؛ لأنّه لا معارض للأصل فى الطرف الثانى؛ لأنّ الأصل لا يجرى فى الطرف الثانى.

الجواب عن ذلك: أننا نقول أنّ الأصل فى الطرف الأوّل معارض بالأصل فى الطرف الثانى، والسرّ فى ذلك هو أنّ التعارض فى المقام، يعنى الأصل الجارى فى الطرف الأوّل معارض بالأصل فى الطرف الثانى. هذا التعارض بين الأصلين الجاريين فى الطرفين ماذا يُراد به ؟ المراد بذلك فى الحقيقه هو منع شمول إطلاق شمول الأصل فى كلٍ من الطرفين، أنّ دليل الأصل لا يشمل كلا الطرفين، فيقع التعارض بينهما، ليس التعارض من قبيل التضاد بين البياض والسواد حتّى نقول يُشترط فى التضاد أن يكون الزمان واحداً، وإلّا لا تضاد بين الشيئين، التعارض هو عباره عن أنّ شمول دليل الأصل لهذا الطرف ينافيه شموله للطرف الآخر، هذه المنافاه فى شمول دليل الأصل لكلا الطرفين توقع المعارضه بين الأصلين.

وبعبارةٍ أخرى: يكون شمول دليل الأصل لهذا الطرف معارضاً بشمول دليل الأصل فى الطرف الآخر، فالمعارضه فى المقام هى عباره عن منع وعدم التمكّن من شمول دليل الأصل لكلا الطرفين، والسرّ فى هذا المنع وعدم إمكان شمول دليل الأصل لكلا الطرفين، السرّ فيه هو أنّ شمول دليل الأصل لكلا الطرفين يلزم منه الترخيص فى المخالفه القطعيه. هذا هو الذى يوقع التعارض بين الطرفين بناءً على مسلك الاقتضاء، أنّ شمول دليل الأصل لكلا الطرفين معاً يستلزم المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم والواصل للمكلّف ولو بالإجمال، وشموله لأحدهما المعيّن ترجيح بلا مرجّح، أو شموله لأحدهما المردد، لا وجود له. إذن: بالنتيجه دليل الأصل لا يمكن أن يشمل كلا الطرفين، فيقع التعارض بين شمول دليل الأصل لهذا الطرف وشموله لهذا الطرف. صحيح أنّ كل طرف هو موضوع للأصل المؤمّن، كل طرف يتحقق فيه موضوع الأصل المؤمّن وهو الشك، لكن شمول دليل الأصل لهذا الطرف مع شموله للطرف الآخر لا يمكن؛ لأنّه يستلزم الترخيص المخالفه القطعيه، فيقع التعارض بين شمول الأصل لهذا وبين شموله لذاك، فيُبتلى دليل الأصل بالإجمال المانع من شموله لكلٍ منهما، فيُلتزَم بالتساقط، يعنى أنّ دليل الأصل لا يشمل هذا ولا يشمل ذاك. هذا هو المقصود بالتعارض فى محل الكلام. إذن: نكته التعارض هى أنّ جعل ترخيصين فى الطرفين مستفادين من الأصلين يستلزم المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، هو يعلم إجمالاً بثبوت الحرام فى أحد الطرفين، والدليل يقول له أنا أرخّص لك فى هذا وأرخّص لك فى هذا. فكأنّ الشارع يخاطب المكلّف ويجعل له الترخيص فى هذا الطرف وفى نفس الوقت يجعل له الترخيص فى الطرف الآخر، هذا يستلزم الترخيص فى المخالفه القطعيه، وهذا لا يمكن الالتزام به، هذه هى النكته فى التعارض بين الأصلين فى محل الكلام. هل يُفرّق فى هذه النكته بين أن يكون الطرفان عرضيين وبين أن يكونا طوليين ؟ نحن نقول: لا يُفرّق فيها فى ذلك، لا فرق بين الفرضين فى مثال الإناءين، هذه النكته موجوده فى كلٍ من الطرفين، وشمول دليل الأصل لكلٍ من الطرفين يقع المكلّف فى المخالفه القطعيه، أو قل هو ترخيص فى المخالفه القطعيه، وهذا محال. شمول دليل الأصل لكلٍ من الطرفين أيضاً كذلك؛ لأنّه لا يُفرّق بينه وبين الحاله الأولى من هذه الناحيه فى أنّ الترخيص فى مخالفه التكليف الفعلى والترخيص فى مخالفه التكليف يستلزم الترخيص فى المخالفه القطعيه، بالنتيجه هذه المرأه تعلم بثبوت حرمه دخول المساجد عليها، إمّا الآن، أو فى المستقبل. إذن: هى تعلم بثبوت الحرمه، وصلت إليها الحرمه، الشارع يرخّص لها فى مخالفه الحرمه الواصله بأن يجعل ترخيصين فى الطرفين، بأن يجعل دليل الأصل شاملاً لهذا الطرف، وشاملاً

للطرف الآـخر، ولو كـان اسـتقبالياً، كون أحـد الطرفين اسـتقبالياً لا يعنى أنّ شـمول دليل الأصل للطرفين لا يوجب الترخيص فى المخـالفه القطعيه، بالنتيجه هو ترخيص فى المخالفه القطعيه، عنـدما يقول الشارع لو خاطب المكلّف فى محل الكلام أجرِ البراءه عن التكليف الفعلى، وأجرِ البراءه فى التكليف الاستقبالى، بالنتيجه هو رخّص له فى مخالفه التكليف المعلوم بالإجمال، هذه هى النكته التى توجب التعـارض وليس هنـاك نكته أخرى، وليس هنـاك تضـاد حتّى نقول يشترط فى التعـارض أن يكونا فى زمانٍ واحـد، جريـان الأصـل عن هـذا الطرف فعلاً، وجريان الأصل عن الطرف الآخر فى المسـتقبل يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه، وهـذا هـو النكته فى وقوع التعـارض بين الأصـلين فى الطرفين، فيكون التعـارض فى المقـام متحققـاً، ويكون كـل منهما صالحاً لجريـان الأصـل فيه، لكن يقـع التعـارض بين الأصـلين ويتساقطـان، فتبقى الأـطراف بلاـ مؤمّن، وهـذا يوجب تنجيز العلم الإجمالى.

ص: ۲۱۴

وأمّا ما ذُكر فى نفس الدليل من أنّ الأصل لا يجرى فى الطرف الاستقبالى لعدم تحقق موضوعه وهو الشك الآن، هذا كلام صحيح، لا أحد يقول أنّ الشک فى التكليف على تقدير أن تكون حائضاً فى المستقبل موجود الآن، الشك ليس موجوداً الآن، وإنّما هو موجود فى ظرفه، لكن المقصود فى المقام إجراء الأصل فى الطرف الاستقبالى بلحاظ ظرفه، وبلحاظ وقته، لا أن نجرى الأصل فى الطرف الاستقبالى الآن؛ لوضوح أنّ موضوع هذا الأصل الآن غير متحقق؛ إذ لاشکّ فى حرمه الدخول فى المساجد عليها الآن على تقدير أن تكون حائضاً فى المستقبل، المدّعى هو إجراء الأصل فى الطرف الاستقبالى بلحاظ ظرفه ولا إشكال فى أنّه بلحاظ ظرفه موضوع الأصل متحقق، الشک متحقق، فى المستقبل الشک متحقق بلحاظ ظرفه وليس الآن، وندّعى أنّ إجراء الأصل بهذا النحو يعارض إجراء الأصل فى الطرف الفعلى، إجراء الأصلين فى الطرفين بهذا النحو، بأن يجرى الأصل فى الطرف الفعلى، ويجرى الأصل فى الطرف الاستقبالى بلحاظ ظرفه، ندّعى أنّ هذا غير ممكن، لنفس النكته التى ندّعى فيها عدم إمكان ذلک فى ما إذا كان كل منهما فعلياً، وهى نكته أنّ إجراء الترخيص فى كلا الطرفين يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف الواصل للمكلّف بالإجمال؛ لأنّ المكلّف يعلم بثبوت التكليف فى ذمّته، غايه الأمر أنّه مردد بين طرفين، أحدهما استقبالى، فإذا رخّص الشارع له فى مخالفه كلا التكليفين، فهذا ترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، فليس الغرض من هذا الكلام هو أننا ندّعى جريان الأصل فى الطرف الاستقبالى الآن كما يجرى فى الطرف الفعلى حتّى يقال أنّ الأصل الآن غير متحقق موضوعه فى الطرف الاستقبالى، فكيف يجرى فيه الأصل، وإنّما المقصود هو إجراء الأصل فى الطرف الاستقبال بلحاظ ظرفه، وهذا الأصل موضوعه محفوظ ومتحقق بلحاظ ظرفه، والمدّعى هو أنّ إجراء الأصل فى الطرف الاستقبالى بهذا اللّحاظ، مع الأصل فى الطرف الفعلى يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه، فإذن: لا يمكن أن يكون دليل الأصل بناءً على هذا الكلام شاملاً لكلا الطرفين؛ لأنّه يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه، كما لا يمكن أن يكون ثابتاً لأحدهما دون الآخر؛ لأنّه ترجيح بلا مرجّح بعد فرض تساوى نسبه كل من الطرفين إلى دليل الأصل، ولا فرق بينهما بلحاظ دليل الأصل، كل منهما يوجد فيه شك وهذا هو موضوع دليل الأصل؛ وحينئذٍ يقع التعارض بين شمول الأصل لهذا الطرف وشمول الأصل لذاك الطرف، فيتساقطان؛ وحينئذٍ تبقى الأطراف بلا مؤّمن، فيتنجّز العلم الإجمالى. هذا هو المدّعى فى المقام.

يُستشكل على هذا الكلام: أننّا سلّمنا شمولدليل الأصل لكلا الطرفين يلزم منه الترخيص فى المخالفه القطعيه، لكنّ شمول دليل الأصل لأحدهما لا يلزم منه المخالفه القطعيه، وإنّما يلزم منه محذور الترجيح بلا مرجّح، لكنّ محذور الترجيح بلا مرجّح إنّما يلزم من شمول دليل الأصل لأحد الطرفين فى صوره ما إذا تساوت نسبه هذا الطرف للأصل ونسبه ذاك الطرف للأصل، وكانت نسبه واحده بلا مائز ولا أولويه فى الشمول، بعد تساوى نسبه الطرفين إلى دليل الأصل، يقال أنّ اختصاص دليل الأصل بأحدهما ترجيح بلا مرجّح. وأمّا إذا فرضنا عدم تساوى نسبه الطرفين إلى دليل الأصل؛ حينئذٍ شمول دليل الأصل لأحدهما لا يلزم منه محذور الترجيح بلا مرجّح، ويُدّعى بأنّ هذا متحقق فى المقام، وذلك لأنّ دليل الأصل الآن لا يشمل إلّا أحد الطرفين؛ لأنّ الطرف الآخر الاستقبالى غير مشمول لدليل الأصل الآن، إمّا لعدم تحقق موضوعه أو لعدم ترتب أثر على جريان الأصل، أو لشىءٍ آخر، فهو غير مشمول لدليل الأصل الآن، بينما الطرف الآخر الفعلى مشمول لدليل الأصل الآن. بناءً على هذا لا مانع من شمول دليل الأصل لهذا الطرف؛ لأنّه الآن هو غير معارض بشمول دليل الأصل للطرف الآخر؛ لأنّ الطرف الآخر لا يشمله دليل الأصل الآن، فيجرى الأصل فى الطرف الأوّل بلا معارض، ولا يلزم من ذلك الترجيح بلا مرجح، ولا يلزم الترخيص فى المخالفه القطعيه. أمّا الأوّل فواضح، أمّا الثانى، فباعتبار أننا فرضنا أنّ دليل الأصل الآن لا يشمل الطرف الآخر، فيشمل الطرف الأوّل، فيكون هذا هو المرجّح له، فيتعيّن دخوله فى دليل الأصل دون الطرف الثانى.

إذن: الآن يمكن للمكلّف أن يجرى الأصل فى هذا الطرف الفعلى الحالى ولا يُعارَض بشمول دليل الأصل للطرف الأوّل. هذا الآن، وفى المستقبل أيضاً نفس الكلام يقال، يقال: فى المستقبل يجرى الأصل فى ذاك الطرف ولا يُعارَض بالأصل فى الطرف الأوّل، باعتبار أنّه فى المستقبل يخرج الطرف الأوّل عن كونه محل الابتلاء، فلا يجرى فيه الأصل لذلك، وبالتالى نجوّز للمكلّف أن يرتكب كلا ـ الطرفين استناداً إلى الأصل الجارى فيه، لكن بلحاظ ظرفين، فى الزمان الأوّل الأصل يجرى فى الطرف الأوّل، فيؤمّن من ناحيته، وفى الزمان الثانى يجرى الأصل فى الطرف الثانى الاستقبالى ويؤمّن من ناحيته، من دون أن يكون شمول دليل الأصل للأوّل فى الزمان الأوّل، ولا الثانى فى الزمان الثانى ترجيحاً بلا مرجح.

الجواب عن هذا الكلام هو: ما يُفهم من الكلام السابق وهو أنّ المحذور الذى يمنع من إجراء الأصل فى الطرفين يشمل حتّى هذه الحاله. بعباره أخرى: لا ـ يختص بخصوص ما إذا كان إجراؤهما مؤدّياً إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه فى زمانٍ واحدٍ كما فى مثال الإناءين، صحيح أنّ هذا الذى ذُكر لا يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه فى زمانٍ واحد؛ لأنّه يُجرى الأصل فى ظرفين وفى زمانين، فى الزمان الأوّل يجرى الأصل الأوّل فقط، فلا مخالفه قطعيه، وفى الزمان الثانى يجرى الأصل فى الطرف الثانى فقط، وأيضاً لا تلزم المخالفه القطعيه. إذن: إجراء الأصلين بهذا الشكل صحيح لا يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه فى زمانٍ واحد، لكن الذى نقوله أنّ المانع لا ينحصر بذلك، المانع من إجراء الأصلين فى الطرفين لا يختص بما إذا كان مؤدّياً إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه فى زمانٍ واحد؛ بل أنّ مدّعانا أوسع من هذا، نقول أنّ جريان الأصلين فى الطرفين إذا كان مؤدّياً إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه ولو فى زمانين، ولو فى عمود الزمان إذا كان يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال هذا أيضاً نمنع منه، وأيضاً يكون محالاً ـ؛ لما قلناه قبل قليل من أنّ التعارض بين الأصلين لا يختص بخصوص ما إذا كان جريان الأصلين مؤدّياً إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه فى زمانٍ واحد؛ بل هو يشمل حتّى الصوره الثانيه؛ لأنّ التعارض هو عباره عن عدم شمول دليل الأصل للطرفين باعتبار وبنكته أنّ شمول الأصل لكلا الطرفين يلزم منه الترخيص فى المخالفه القطعيه القبيحه بنظر العقل، وما يراه العقل قبيحاً ليس هو الترخيص فى المخالفه القطعيه فى زمانٍ واحد، بالنتيجه هو مخالفه قطعيه على كل حالٍ للشارع، سواء كان فى زمانٍ واحد، أو كان فى زمانين، فإذا كان إجراء الأصلين فى الطرفين بهذا الشكل المقترح يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه فى زمانين هذا أيضاً يراه العقل مانعاً من إجراء الأصل فى كلا الطرفين، وبهذا يتحقق التعارض ويكون الأصل الجارى فى الطرف الفعلى معارضاً بالأصل الجارى فى الطرف الاستقبالى؛ لأنّ المحذور ليس هو أداء إجراء الأصلين فى الطرفين إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه فى زمانٍ واحد، ليس هذا هو المحذور فقط؛ بل المحذور هو الأعم، كل ما كان إجراء الأصل فى الطرفين يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه، هذا العقل يمنع منه ويراه محالاً ـ سواء كان فى زمانٍ واحد، أو كان فى زمانين، بالنكته المشار إليها وهى أنّه بنظر العقل لا فرق بينهما، كل منهما مخالفه للتكليف، كلٌ منهما ترخيص فى مخالفه التكليف الواصل والمعلوم، ويستحيل أن يرخّص الدليل فى مخالفه التكليف المعلوم، وهذا معناه أنّ الأصل فى هذا الطرف معارض بالأصل فى الطرف الآخر فى ظرفه، يتعارضان؛ لأنّ نكته التعارض محفوظه فيه، التعارض هو عباره عن أداء جريان الأصلين فى الطرفين إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه، وهى متحققه فى المقام. ومنه يتبين أنّ ما ذُكر فى الدليل من أن دليل الأصل لا يشمل الطرف الاستقبالى هذا صحيح، لكن الآن لا يشمل الطرف الاستقبالى، إمّا بنكته أنّ موضوعه غير متحقق، وإمّا أنه لا يترتب عليه الأثر، فدليل الأصل لا يشمل الطرف الاستقبالى الآن، لكن لا ـ مانع من شموله له بإطلاقه بلحاظ ظرفه؛ لتحقق موضوعه فى ظرفه، فإطلاق دليل الأصل يشمل الطرف الآخر بإطلاقه باعتبار تحقق موضوعه فى ظرفه، وباعتبار ترتب الأثر عليه فى ظرفه، فإذا كان دليل الأصل يشمل الطرف الآخر، وفرضنا أنّ شمول دليل

الأصـل للطرف الآـخر مع شـموله للطرف الفعلى يؤدّى إلى الترخيص فى المخالفه القطعيه لا محاله يتحقق التعارض ويُبتلى دليل الأصل بالتعارض الداخلى المانع من شموله لكلا الطرفين. فما نثبته أمران:

ص: ٢١٧

الأمر الأوّل: أنّ العقل لا ـ يُفرّق فی قبح المخالفه، وفی استحاله الترخیص فی المخالفه القطعیه بین أن تکون بالنحو الأوّل أو بالنحو المقترح فی المقام، لا یُفرّق بینهما، کلٌّ منهما یؤدّی إلی الترخیص فی مخالفه الشارع، وهذا محال بنظر العقل.

الأمر الثانی: أنّ دلیل الأصل لا مانع من شموله للطرف الاستقبالی بالرغم من عدم تحقق موضوعه الآن وعدم ترتب أثر علیه الآن، لا مانع من شموله للتکلیف الذی سیکون فعلیاً فی المستقبل؛ لأنّه سیتحقق موضوعه فی المستقبل ویترتب علیه الأثر، فإذا لا مانع من شموله له بإطلاقه یتحقق التعارض بین شموله لهذا الطرف وشموله لذاک الطرف.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / العلم الإجمالی فی التدریجیات بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / العلم الإجمالی فی التدریجیات

تقدّم فی الدرس السابق أنّ ما استدلّ بهعلی عدم المنجّزیه بالعلم الإجمالی فی التدریجیات غیر تام، بعد ذلک ننتقل إلی أنّ الظاهر من کلمات الأعلام کالشیخ الأنصاری وصاحب الکفایه والمحقق النائینی وغیرهم(قدّست أسرارهم)، ظاهرهم تسلیم أنّ العلم الإجمالی بتکلیفٍ فعلی علی تقدیرٍ ولیس فعلیاً علی تقدیرٍ آخر لیس منجزاً. نعم اختلفوا فی تعلیل عدم المنجّزیه، فصاحب الکفایه(قدّس سرّه) علّله بأن العلم الإجمالی لیس علماً بتکلیفٍ فعلیٍ علی کل تقدیر؛ لأنّه یشترط فی تنجیز العلم الإجمالی أن یکون علماً إجمالیاً بتکلیفٍ فعلیٍ علی کل تقدیر، وهذا غیر متحقق فی المقام.

الشیخ الأنصاری(قدّس سرّه) علّله بجریان الأصول النافیه فی الأطراف بلا تعارض، فیمکن إجراء الأصل النافی الآن ولیس له معارض، ویمکن إجراء الأصل النافی فی الزمان المتأخّر بلا معارض؛ لما تقدّم سابقاً من أنّ الأصل لا یجری فی کلا الطرفین فی آنٍ واحد، وإنّما کل أصل له ظرفه، فی الزمان الأول لا یجری إلّا أصل واحد لنفی التکلیف الفعلی، وفی الزمان المتأخّر أیضاً یجری اصل واحد فی خصوص التکلیف الاستقبالی، فإذن، فی زمانٍ واحد لا یوجد تعارض، فإذن، یجری الأصل فی الأطراف بلا ـ معارض، ویشترط فی منجّزیه العلم الإجمالی التعارض، أن تکون الأصول الجاریه فی الأطراف متعارضه حتّی یثبت القول بالمنجّزیه علی ما تقدّم؛ لأنّ المنجّزیه عندهم من آثار تعارض الأصول فی الأطراف وتساقطها. المحقق النائینی(قدّس سرّه) أیضاً وافق الشیخ الأنصاری (قدّس سرّه) علی ما ذکره، وذکر أنّ هذا هو مقتضی الصناعه العلمیه، أنّ مقتضی الصناعه العلمیه هو عدم منجّزیه العلم الإجمالی فی محل الکلام. المحقق العراقی (قدّس سرّه) أیضاً ینبغی أن یعلل عدم المنجّزیه بأنّ العلم لیس صالحاً لتنجیز معلومه علی کل تقدیر؛ لأنّه یری أنّ شرط منجّزیه العلم الإجمالی أن یکون صالحاً لتنجیز معلومه علی کل تقدیر، وهذا العلم لیس صالحاً لتنجیز معلومه علی کل تقدیر، فیظهر منهم الاتفاق علی أنّ هذا العلم الإجمالی لا ـ یؤثّر فی المنجّزیه، یعنی العلم الإجمالی بتکلیفٍ فعلی علی تقدیرٍ ولیس فعلیاً علی تقدیرٍ آخر لا ـ یؤثّر فی المنجّزیه. غایه الأمر أنّ الشیخ الأنصاری وصاحب الکفایه(قدّس سرّهما) انتهوا إلی عدم المنجّزیه فی المقام، وأقصد فی المقام النحو الأوّل الذی نتکلّم فیه، یعنی ما إذا کان الزمان المتأخّر دخیلاً فی التکلیف ملاکاً وخطاباً، فلا الخطاب فعلی، ولا الملاک فعلی، کلٌّ منهما متأخّر، الکلام فی هذا، الشیخ الأنصاری(قدّس سرّه) انتهی إلی عدم المنجّزیه، وصاحب الکفایه(قدّس سرّه) أیضاً ظاهره الانتهاء إلی عدم المنجّزیه فی هذا الفرض، لا یوجد ما ینجّز التکلیف؛ ولذا لازم عدم المنجّزیه فی المقام أنّه فی مثال الحائض الذی هو مثال لما نحن فیه، قالوا

بأنّه يجوز للزوج والزوجه ترتيب آثار الطهر فی أوّل الشهر وفی آخره، تجری أصاله عدم الحيض فی أوّل الشهر، وتجری أصاله عدم الحيض فی آخر الشهر؛ لأنّها تشک فی أنّها حائض، أو لا فی کلٍ منهما. غايه الأمر أنّه بعد انقضاء الشهر يُعلم بمخالفه الواقع، ووقوع الحرام فی أيام الحيض، لو فرضنا أنّهما رتّبا آثار الطهر بأن وطئها فی أوّل الشهر وفی آخر الشهر، وبعد انتهاء الشهر يعلم بأنّه وطئها، هو خالف الواقع، وطئها فی أيام حيضها، وإن کان لا يعلم هو فی أوّل الشهر، أو فی آخر الشهر، بالنتيجه هو فعل الحرام، بعد انتهاء الشهر يعلم بانّه قد صدر منه الحرام، لکن قالوا العلم بالمخالفه فی الزمان الماضی لا يمنع من جريان الأصول فی ظرف احتمال التکليف، ولو بعد ذلک يعلم بصدور المخالفه منه فی أحد الزمانين هو يعلم بذلک، ما دامت شرائط الأصل موجوده فی کلٍ من الطرفين الأصل يجری فی أوّل الشهر، وفی آخر الشهر، ولا دليل علی حرمه العلم بحصول المخالفه فی زمانٍ ماضی. علی کل حالٍ انتهوا إلی هذه النتيجه: أنّه لا منجّز فی التدريجيات، فتجری الأصول المؤمّنه فی کلٍ من الطرفين.

لکن المحقق النائينی(قدّس سرّه) بالرغم من أنّه يشترک معهما فی أنّ هذا العلم الإجمالی ليس منجّزاً، لکنّه بالرغم من اعترافه بأنّ مقتضی الصناعه هو ذلک، هو التزم بعدم المنجّزيه فی المقام، لکنّه استدل علی المنجّزيه فی المقام ليس بالعلم الإجمالی المطروح المفروض فی محل الکلام؛ لأنّه يراه غير منجّزٍ للتکليف، لکنّه استدلّ علی المنجّزيه فی المقام وعدم جواز ترتيب آثار الطهر فی أوّل الشهر وآخره فی مثال الحيض، وهکذا فی سائر الأمثله، استدل علی ذلک باستقلال العقل بقبح الإقدام علی ما يؤدّی إلی المخالفه، ولا إشکال فی أنّ الإقدام علی ارتکاب الشبهه فی أوّل الشهر وارتکاب الشبهه فی آخر الشهر، هذا يؤدّی إلی تفويت مراد المولی، وهذا قبيح، والعقل يحکم بقبحه، والعقل يمنع من إثبات الترخيص فی أوّل الشهر وفی آخره، ليس من باب أنّ العلم الإجمالی نجز التکليف فی المقام، وإنّما لأنّ العقل يحکم بقبح الإقدام علی ما يؤدّی إلی المخالفه وما يؤدّی إلی تفويت مراد المولی؛ حينئذٍ يمنع المکلّف من إجراء الترخيص ومن إثبات الترخيص فی کلٍ منهما، ويقول أنّ هذا نظير المقدّمات المفوّته، فهو لا يقصر عن المقدّمات المفوّته التی يستقل العقل فيها بوجوب حفظ القدره عليها فی ظرف عدم تحقق الخطاب والملاک، المقدّمه المفوّته لا ـ خطاب فعلی ولا الملاک فعلی، الملاک سيکون فی المستقبل والخطاب سيکون فی المستقبل، لکن حيث أنّ ترک هذه المقدّمه الآن فی ظرف عدم فعليه الخطاب والملاک يؤدّی إلی فوات الواجب فی وقته ويؤدّی إلی الوقوع فی المخالفه، وإلی تفويت مطلوب المولی ومراده، العقل يستقل بلزوم الإتيان بها. الملاک واحد فی کلٍ منهما، العقل يحکم بقبح فعل ما يؤدّی إلی المخالفه، وقبح تفويت مراد المولی، فی باب المقدّمه المفوّته يکون ذلک بترک المقدّمه، إذا ترک المقدّمه سوف يقع فی القبيح العقلی، فی ما نحن فيه يقع فی القبيح العقلی إذا أثبت الترخيص فی کلا الوقتين فی کلا ـ الطرفين، إذا أجری الأصل المؤمّن فی أوّل الشهر، والأصل المؤمّن فی آخر الشهر فی محل کلامنا فی المثال المطروح فی مثال الحيض هذا يؤدّی إلی المخالفه قطعاً ويوجب تفويت مراد ومطلوب المولی وهذا ممّا يستقل العقل بقبحه. ثمّ يقول المحقق النائينی(قدّس سرّه) أنّ العقل يستقل بقبح الإقدام علی ما يوجب فوات مطلوب المولی مع العلم بأنّ له حکم إلزامی ذا مصلحهٍ تامّه، کما فی محل الکلام، نعلم بأنّ هناک حکماً واقعياً تامّاً وله مصلحه تامّه، غايه الأمر أننا لا نعلم هل هی فی أوّل الشهر، أو آخر الشهر، فلابدّ بحکم العقل من ترک الاقتحام فی کل واحدٍ من أطراف الشبهه مقدّمه لحصول مراد المولی ومطلوبه، فيجب ترک الاقتحام فی الطرف الأوّل، وترک الاقتحام فی الطرف الثانی مقدّمه لتحصيل مراد المولی ومطلوبه، فمن هنا حکم بالمنجّزيه فی باب العلم الإجمالی فی التدريجيات من هذا الباب.

يظهر من المحقق العراقى (قدّس سرّه) ارتضاء هذا الكلام، هو يرضـى بأصل هذا الدليل الذى ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه) وإن اعترض عليه بأنّه: مع وجود الحكم العقلى المـذكور، كيف تقول بأنّ مقتضـى الصـناعه هو ما ذكره الشيخ الأنصارى(قـدّس سرّه) من جريـان الأصـل فى الطرفين، وإن اعترض عليه بـذلك، لكنّه تقريباً ذهب إلى نفس ما ذهب إليه المحقق النائينى(قـدّس سرّه) من أنّ العلم الإجمالى يكون منجّزاً اعتماداً على اسـتقلال العقل بقبـح الإقدام على المخالفه وتفويت مراد ومطلوب المولى، لكنّه قرّبه بشـكلٍ صناعى وبحسب ما يُفهم من كلماته قرّبه بهذا الشكل، يقول: أنّ المنجّز للطرفين فى محل الكلام ليس هو العلم الإجمـالى المطروح والمفروض الـذى هو علم إجمالى بتكليفٍ فعلى على تقـدير وليس فعلياً على تقـديرٍ آخر، وإنّما الـذى ينجّز الطرفين هو علم إجمـالى آخر، وهو فعلى على كل تقـدير، هـذا هو الـذى ينجز الطرفين، فلابـدّ أن نتصوّر علماً إجمالياً على كل تقـدير يكون هو المنجّز للطرفين، فنتخلّص من المشـكله، وذلـك بـأنّ العقـل يسـتقل بقبـح الإقـدام على ما يوجب فوات مطلوب المولى ويستقل بوجوب حفظ القدره على أداء مطلوبه قبل مجىء ظرفه، أى على أداء مطلوب المولى قبل وقته، ومطلوب المولى فى المستقبل، فى الزمان المتأخّر، لكن العقل يقول أيّها العبد يجب عليك حفظ القدره لامتثال مطلوب المولى فى ظرفه.

وبعبـارهٍ أخرى: يحرم عليـك تفويت القـدره على امتثـال المطلوب، الواجب فى ظرفه، العقـل يحكم بوجوب حفظ القـدره، فعلاً يحكم بوجوب حفظ القـدره، ويحكم بحرمه تفويت القـدره وتضـييعها. على اساس هـذا الحكم العقلى حلّوا مشـكله المقـدّمات المفـوّته، أحـد الحلول لمشـكله المقـدّمات المفوّته هو هـذا، نقول تجب المقـدّمه؛ لأنّـه يجب على المكلّف بحكم العقـل حفظ قـدرته على امتثال التكليف فى وقته، وإذا ترك المقـدّمه المفوّته سوف تذهب قدرته على امتثال التكليف فى وقته؛ لأنّ المقدّمه مفوّته، يعنى إذا تركهـا يفوته الواجب؛ ولـذا تجب عليه المقـدّمه المفوّته من بـاب وجوب حفـظ القـدره على امتثال التكليف فى ظرفه، على امتثال مطلوب المولى فى ظرفه وفى وقته، وهـذا التكليف، يعنى وجوب حفظ القدره، يعنى حرمه تضـييع القدره، هذا التكليف تكليف فعلى، وبهـذا يتشـكّل علم إجمالى بتكليفٍ فعلىٍ على كل تقـديرٍ، على تقدير أن يكون المعلوم بالإجمال الآن، فـالتكليف فعلى، إن كـانت حائضـاً الآـن فـالتكليف فعلى، وعلى تقـدير أن يكون المعلوم بالإجمـال فى المسـتقبل وجوب حفظ القدره على امتثاله فعلى الأن، وجوب حفظ القدره ليس استقبالياً، التكليف استقبالى، لكن وجوب حفظ القدره على امتثال ذلك التكليف الاسـتقبالى هو فعلى، وبهـذا يكون المكلّف عالماً بتكليفٍ فعلىٍ على كل تقدير مردّد بين هذا التكليف الآن، بين حرمه الـدخول فى المساجـد الآـن وبين وجوب حفـظ القـدره على امتثـال التكليف الاسـتقبالى على التقـدير الآـخر، على تقـدير نفس التكليـف يكـون فعليـاً، على التقـدير الآـخر يكـون تكليفـاً آخر وهو وجوب حفـظ القـدره على التكليف الاسـتقبالى، وهـذا علم إجمـالى بجامع التكليف الفعلى على كل تقـدير، غايه الأمر هـذا الجامع مردد بين أمرين، بين حرمه الـدخول فى المساجـد الآن، وبين وجوب حفظ القدره، فهو يعلم بأحدهما، بجامع التكليف الإلزامى المردد بين حرمه الدخول فى المساجد وبين حرمه تضييع القدره على امتثال التكليف الاسـتقبالى على تقدير أن تكون حائضاً فى المسـتقبل، وبهذا يتشـكّل علم إجمالى أطرافه فعليه، علم إجمالى بتكليفٍ فعلى على كل تقدير، ويكون هذا هو المنجز؛ وحينئذٍ ننتهى إلى أنّه لابدّ من الاحتياط فى موارد العلم الإجمالى فى التدريجيات، ولا يجوز إجراء الأصول فى أوّل الشـهر وفى آخره كما قال الشـيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، لكن استناداً إلى هذا العلم الإجمالى الثانى وليس اسـتناداً إلى العلم الإجمالى الأوّل، وهـذا العلم الإجمالى الثانى موجود فى كل موارد العلم الإجمالى فى التـدريجيات، أصـلاً هـذا العلم الإجمـالى الثـانى يتولّـد من العلم الإجمالى الأوّل، فيكون هو المنجّز، وبـذلك وصل كل من المحقـق النـائينى(قـدّس سرّه)، والمحقق العراقى (قـدّس سرّه) وهكـذا السـيد الخوئى(قـدّس سرّه) إلى المنجّزيه فى بـاب العلم الإجمالى فى التدريجيات، لكن اعتماداً على ذلك.

هـذا الكلام الـذى أساسه المحقق النائينى(قـدّس سرّه) والمحقق العراقى(قـدّس سرّه)، والسـيد الخوئى(قـدّس سرّه) أيضاً ذكره لوحظت عليه عدّه ملاحظات:

الملاحظه الأولى: مسأله وجوب حفظ القـدره، واضـح أنّ وجوب حفظ القـدره لا يمكن أن نقول أنّه وجوب شـرعى، فهو ليس وجوباً شـرعياً، وإنّما هو وجوب عقلى، وجوب حفظ القدره على الإتيان بمراد المولى فى ظرفه وحرمه تفويت وتضييع القدره هو وجوب عقلى يحكم به العقل وليس وجوياً شرعياً، العقل يحكم بوجوب حفظ القدره وحرمه تضييع القدره على امتثال التكليف، صحيـح، يحكم بـذلك، لكن لا يحكم بوجوب حفظ القدره على امتثال التكليف إلاّ إذا فُرض أنّ ذاك التكليف كان منجّزاً فى مرحله سـابقه، التكليف المنجّز بنظر العقـل يحكم عليه بوجوب حفـظ القـدره على امتثاله؛ لأنّه تنجّز على المكلّف، وإلاّ العقل لا يحكم بوجوب حفظ القدره على كل تكليف، التكليف المشكوك بالشك البدوى غير المقرون بالعلم الإجمالى لا يحكم العقل بوجوب حفـظ القـدره على امتثـاله، وإنّمـا يحكم بوجوب حفظ القـدره على امتثال التكليف عنـدما يكون ذاك التكليف منجّزاً، فـالتنجيز شـرط أساسـى فى حكم العقل بوجوب حفظ القـدره على امتثال ذاك التكليف، وفى محل الكلام التكليف الاسـتقبالى على أحـد التقـديرين لا منجز له سوى العلم الإجمالى المفروض فى محل الكلام، بمَّ يتنجّز هـذا التكليف الاسـتقبالى ؟ إذا رفعنا العلم الإجمـالى يكون الشـكّ بـدوياً، ويكون احتمـاله احتمالاً بـدوياً، ليس المنجّز سوى العلم الإجمـالى فى محـل الكلام، فإن فرضـنا أنّ العلم الإجمالى هو الـذى ينجّز التكليف الاستقبالى؛ فحينئـذٍ تنتهى المشـكله، ولا داعى لهـذا الـدوران، هـذا يغنينا عن افتراض علم إجمـالىٍ ثـانى يتولّـد من العلم الإجمـالى الأوّل، هو العلم الإجمالى الأوّل ينجّز كلا التكليفين، نجّز التكليف الفعلى ونجّز التكليف الاسـتقبالى. وإن قلنـا أنّ العلم الإجمـالى لا ينجّز التكليف الاسـتقبالى كما تقـدّم، فالعقل لا يحكم بوجوب حفظ القـدره على امتثـاله؛ لأنّ العقـل إنّمـا يحكم بوجـوب حفـظ القـدره على امتثـال تكليف عنـدما يكون ذاك التكليف داخلاً فى المنجّزيه، عنـدما يكون منجّزاً بـأىّ منجزٍ كـان، عنـدما يكون منجّزاً يحكـم العقل بوجوب حفظ القـدره على امتثاله، وإن لم يكن منجّزاً؛ فحينئـذٍ لا يحكم العقل بوجوب حفظ القـدره اتجاه كل تكليفٍ حتّى نسـتدل بـذلك فى محل الكلام على تشـكيل علمٍ إجمالى ثانى يكون كلا طرفيه فعليين.

الملاحظه الثانيه: فی محل الکلام، محل الکلام هو النحو الأوّل المتقدّم، وهو ما إذا کان الزمان المتأخّر دخیلاً فی التکلیف خطاباً وملاکاً، وهذا معناه أنّ الملاک للتکلیف الاستقبالی لیس فعلیاً، فالتکلیف فعلاً لا فعلی ولا ملاکه أیضاً فعلی، هذا مرجعه فی الحقیقه إلی أنّ الدخیل فی ملاک ذاک التکلیف هی القدره فی زمان التکلیف لا القدره مطلقاً تکون دخیله فی الملاک، وإنّما القدره علی الفعل فی زمانه تکون دخیله فی الملاک؛ ولذا القدره علیه قبل زمانه لم تحرز لنا تحقق الملاک بحسب الفرض؛ لأنّ المفروض أنّ الملاک متأخّر، إذن: القدره المطلقه لا تحرز لنا تحقق الملاک؛ لأنّه لیس منوطاً بالقدره المطلقه، وإنّما الملاک لا یتحقق إلاّ عند تحقق القدره علی الفعل فی ظرفه، إذا کان المکلّف قادراً علی الفعل یصبح الفعل ذا ملاک، أمّا القدره علیه قبل زمانه، لا تجعل الفعل متصفاً بأنّه ذو ملاک، القدره علی الفعل فی ظرفه هی التی تکون محققه لکونه ذا ملاکٍ، فی مثل ذلک من قال بأنّ العقل یحکم بوجوب حفظ القدره ؟ من قال بأنّ العقل یحکم حکماً فعلیاً الآن بوجوب حفظ القدره علی امتثال تکلیفٍ لیس فعلیاً حتّی ملاکاً، علی امتثال تکلیفٍ فعلیٍ لا یتصف الواجب فیه المکلّف به بکونه ذا مصلحه إلاّ عند مجیء ظرفه ؟ إلاّ عند القدره علیه فی زمانه، نفترض أنّ المکلّف الآن قادر علی ذاک الفعل، لکن لیس هذا هو الدخیل فی الملاک بحسب الفرض، لیس هذا دخیلاً فی اتّصاف الفعل فی کونه ذا ملاک، وإنّما الفعل یکون ذا ملاک عند تحقق القدره علیه فی ظرفه، أمّا قبل ذلک فلا یتصف بکونه ذا ملاک، فإذا لم یکن له ملاک هذا فعلٌ الآن لا یوجد خطاب فیه، ولا هو متّصف بکونه ذا ملاک، العقل یحکم بوجوب حفظ القدره علی امتثاله، یحکم بأنّه یحرم علی المکلّف تفویت قدرته علی امتثاله، هذا غیر واضح. من هذا الباب مسأله تعجیز الإنسان نفسه عن الوضوء قبل الزوال بإراقه الماء، بمجرّد أن یریق الماء هو لم یحفظ قدرته علی امتثال التکلیف فی زمانه، لکن یجوز له ذلک، ولا یجب علیه حفظ القدره؛ لأنّ هذا التکلیف لیس فعلیاً خطاباً قبل الزوال، ولیس فعلیاً ملاکاً أیضاً؛ لأنّ الفعل وهو الوضوء إنّما یتصف بکونه ذا مصلحهٍ ملزمهٍ موجبهٍ لوجوبه بعد الزوال، بعد حلول الوقت، أمّا إذا قلنا قبل حلول الوقت لا یتصف بکونه ذا ملاکٍ، العقل لا یحکم بوجوب حفظ القدره علی امتثاله وحرمه تضییع القدره علی امتثاله، المفروض فی ما نحن فیه هو ذلک بحسب الفرض أننا نتکلّم عن ما إذا کان الزمان المتأخّر دخیلاً فی التکلیف خطاباً وملاکاً. نعم فی النحو الثانی الذی سیأتی الکلام فیه عندما یکون الزمان المتأخّر دخیلاً فی التکلیف خطاباً فقط لا ملاکاً الذی معناه أنّ المعتبر فی الملاک هو مطلق القدره ولیس القدره الخاصّه، لیس القدره فی ظرف التکلیف، وإنّما مطلق القدره هی تکفی فی اتصاف الفعل بکونه ذا ملاک؛ حینئذٍ یمکن أن نقول أنّ العقل یحکم بوجوب حفظ القدره علی امتثال تکلیف فی ظرفه ملاکه تام الآن، والفعل متصف بکونه ذا ملاکٍ ملزمٍ یمکن أن یحکم العقل بوجوب حفظ القدره علی امتثال هذا التکلیف، وأمّا فی محل کلامنا، فهذا غیر ثابت.

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / العلم الإجمالی فی التدریجیات

ذکرنا فی الدرس السابق أنّ بعض من لم یقبل منجّزیه العلم الإجمالی المطروح فی محل الکلام فی التدریجیات باعتبار أنّه علم بتکلیفٍ فعلیٍ علی تقدیرٍ ولیس فعلیاً علی تقدیرٍ آخر؛ ولذا لا یکون منجزاً، حاول أنّ یثبت المنجّزیه بتشکیل علمٍ إجمالیٍ آخرٍ کلا طرفیه فعلی، فیکون علماً إجمالیاً بتکلیفٍ فعلیٍ علی کل تقدیرٍ، وبذلک یکون منجّزاً، وهذا العلم الإجمالی هو عباره عن العلم الإجمالی بالتکلیف الفعلی علی تقدیر الفعل الحالی، والطرف الآخر له هو وجوب حفظ القدره علی امتثال التکلیف فی وقته علی التقدیر الآخر، هذه المرأه إن کانت حائضاً فعلاً، فالتکلیف فعلی، وإن کانت حائضاً فی المستقبل، فیجب علیها حفظ القدره لامتثال هذا التکلیف فی ظرفه. إذن: هی تعلم بتکلیفٍ فعلیٍ علی کل تقدیرٍ دائراً بین هذا الفعل، بین حرمه الدخول فی المساجد، حرمه المقاربه فعلاً وبین وجوب حفظ القدره علی امتثال التکلیف الذی سیکون فعلیاً فی المستقبل، ووجوب حفظ القدره فعلی ولیس استقبالیاً، فبالتالی یکون کلا الطرفین فعلیاً، فهی تعلم بتکلیفٍ فعلی علی کل تقدیر مردد بین هذا التکلیف الفعلی وبین وجوب حفظ القدره الفعلی أیضاً، وهذا یکون منجّزاً حینئذٍ ویترتّب علیه نفس ما یترتب علی العلم الإجمالی المطروح فی محل الکلام علی تقدیر کونه منجّزاً. قلنا أنّ هذا علیه ملاحظات، ذکرنا الملاحظه الأولی، والثانیه، انتهی الکلام إلی الملاحظه الثالثه.

الملاحظه الثالثه: غایه ما یثبت بهذا العلم الإجمالی الذی شُکّل علی هذا الأساس هو أنّه ینجّز کلا طرفیه، ومعنی ذلک أنّه ینجّز وجوب حفظ القدره علی امتثال التکلیف فی ظرفه، ینجّز حرمه تفویت القدره علی امتثال التکلیف فی وقته، هذا یتنجّز بهذا العلم الإجمالی، باعتبار أنّ وجوب حفظ القدره وقع طرفاً للعلم الإجمالی الذی شُکّل فی المقام، فالعلم الإجمالی ینجّز وجوب حفظ القدره علی امتثال التکلیف فی ظرفه. هذا غایه ما یثبت بذلک. وأمّا تفویت الواجب فی وقته عصیاناً بعد فرض حفظ القدره علی امتثاله، هو حفظ القدره علی امتثاله، لکن ترکه عصیاناً فی ظرفه، هذا العلم الإجمالی لا یمنع منه؛ لأنّه لیس طرفاً للعلم الإجمالی، تفویت الواجب فی ظرفه لیس طرفاً للعلم الإجمالی؛ لأنّ المفروض أنّ العلم الإجمالی لا ینجّز التکلیف الفعلی والتکلیف الاستقبالی، وإنّما ینجّز التکلیف الفعلی هو وجوب حفظ القدره، فإذا حفظ القدره علی امتثال التکلیف الاستقبالی یکون قد جاء بما تنجّز علیه، لکن عندما یجیء ظرف التکلیف الاستقبالی تفویت هذا التکلیف، ولو عصیاناً لا یمنع منه العلم الإجمالی الذی أقتُرح، العلم الإجمالی ینجّز طرفیه، یمنع من تفویت القدره علی امتثال التکلیف فی ظرفه ویمنع من الدخول فی المسجد فعلاً وهو قد حافظ علی القدره ــــــــــــــــ بحسب الفرض ــــــــــــــــ وامتثل هذا الطرف الثانی، لکنّه ترک التکلیف فی وقته، ترک الفعل فی المستقبل، فی ظرف فعلیه التکلیف، ما الذی یمنعه من هذا الترک ؟ ما الذی یمنعه من تفویت الواجب فی ظرفه ؟ هذا العلم الإجمالی لا یمنعه؛ لأنّ التکلیف فی ظرفه لیس طرفاً لهذا العلم الإجمالی ــــــــــــــــ بحسب الفرض ــــــــــــــــ فهذا التکلیف لا یمنعه، ولیس هناک شیء یمنعه سوی العلم الإجمالی الأوّل الذی قلنا سابقاً أنّه ینجّز کلا الطرفین ولو کان أحد الطرفین لیس فعلیاً.

يمكن أن يقال: أنّ وجوب حفظ القدره على امتثال التكليف فى ظرفه إذا ثبت وتنجّز بهذا العلم المقترح، فالظاهر أنّه يستلزم حرمه تفويت الواجب فى ظرفه، باعتبار أنّ ملاك وجوب حفظ القدره ليس إلاّ هو التمكن من الإتيان بالواجب فى ظرفه، فلا يُعقل أن يُسمح للمكلّف بتفويت الواجب فى ظرفه مع إيجاب حفظ القدره على امتثاله فى ظرفه، لا يُعقل هذا، أنّ الشارع يوجب على المكلّف أن يحفظ قدرته على امتثال التكليف فى ظرفه، لكن عندما يأتى ظرفه يسمح له بمخالفه نفس التكليف، أو يسمح له بتفويت نفس الواجب الذى أمره سابقاً بأن يحفظ قدرته على امتثاله، هذا غير معقول.

بعباره أخرى: أنّ الظاهر أنّ هناك ملازمه بين وجوب حفظ القدره على امتثال التكليف فى ظرفه وبين عدم السماح، والمنع من تفويت الواجب فى ظرفه، يُفهم هذا باعتبار الملازمه بينهما، فنستطيع أنّ نقول بأنّ العلم الإجمالى هو بنفسه إذا نجّز وجوب حفظ القدره على امتثال التكليف فى ظرفه؛ حينئذٍ هو ينجّز المنع من تفويت الواجب فى ظرفه، يعنى ينجّز نفس الواجب على المكلّف؛ ولذا طُرح هذا العلم الإجمالى كبدلٍ عن العلم الإجمالى المفروض فى محل الكلام لتنجيز كلا الطرفين، أصل اقتراح هذا العلم الإجمالى حتّى ينجّز التكليف الفعلى، ويكون منجّزاً للتكليف الاستقبالى، لكن حيث أنّ التكليف الاستقبالى تكليفاً ليس فعلياً والعلم الإجمالى إنّما ينجّز التكليف إذا كان فعلياً على كل تقدير، وهذا التكليف ليس فعلياً على كل تقدير، اقتُرحت هذه الصيغه لسدّ هذا الفراغ، فقيل بأنّ التكليف فعلى على كل تقدير إذا لاحظنا أنّ الطرف الآخر هو وجوب حفظ القدره، لكن هذا الذى يقول بوجوب حفظ القدره على امتثال التكليف فى ظرفه يرى أنّ المكلّف ممنوع من تفويت الواجب فى ظرفه، وما ذلك إلاّ لما قلناه من أنّ هناك ملازمه عقليه بين وجوب حفظ القدره على امتثال التكليف فى ظرفه وبين المنع من تفويت الواجب فى ظرفه، وإلاّ لماذا أمره بوجوب حفظ القدره على امتثال التكليف فى ظرفه ؟ مع السماح له بتفويت الواجب فى ظرفه؛ حينئذٍ غير معقول أنّ يأمره بوجوب حفظ القدره على امتثال التكليف فى ظرفه.

على كـل حـال: يبـدو أنّ الصـحيح هو ما تقـدّم من أنّ العلم الإجمالى فى النحو الأوّل المطروح فى البحث فعلاً، وهو ما إذا كان التكليف خطاباً وملاكاً ليس فعلياً الآن، بأن يكون الزمان المتأخّر دخيلاً فى التكليف خطاباً وملاكاً. الصحيح فى هذا النحو هو أنّ العلم الإجمالى ينجّز التكليف كما هو فى العلم الإجمالى العادى عنـدما تكون أطرافه ليس تـدريجيه، لا فرق بين العلم الإجمالى العـادى الـذى تكـون أطرافه ليست تـدريجيه، وبين العلم الإجمـالى فى التـدريجيات، كـلٌ منهمـا يكـون منجّزاً من دون أىّ فرقٍ بينهما.

ومنه يظهر الحـال فى النحو الثـانى، وهو مـا إذا فرضـنا أنّ الزمـان المتـأخّر دخيـل فى التكليف خطابـاً لاـ ملاكـاً، بـأن نفترض أنّ التكليف ثـابت وفعلى الآـن قبـل الزمـان المتأخّر، لكنّ الزمان المتأخّر دخيل فى الخطاب فى التكليف الفعلى، فعلاً التكليف ليس فعليـاً؛ لأـنّ الزمـان المتـأخّر دخيـل فيه، لكنّ الملاك ثابت الآن وفعلى والزمان المتأخّر ليس دخيلاً فيه، ممّا ذُكر فى النحو الأوّل يتبين الحـال فى هـذا النحو حيث تثبت المنجّزيه للعلم الإجمـالى من بـابٍ أولى؛ لأننـا فرغنـا عن المنجّزيه للعلم الإجمـالى حيث يكون التكليف خطابـاً وملاكـاً متـأخّراً زماناً، التكليف عنـدما يكون خطاباً وملاكاً متأخّراً زماناً قلنا بأنّ العلم الإجمالى ينجّز هـذا التكليف، فمـا ظنّك عنـدما يكون المتأخّر هو الخطاب فقط مع فعليه الملاك، فيثبت التنجيز فيه من بابٍ أولى، ومثاله ما إذا نـذر صوم يوم معيّن وتردد بين أوّل الشهر وبين وسط الشهر، قالوا أنّ التكليف وجوب الوفاء بالنذر يكون ملاكه تاماً من البدايه، حتّى على تقـديرٍ أن يكون المنـذور هو وسط الشـهر، لكنّه من حين النـذر يتم فيه الملاك، ملاكه يكون تامّاً. نعم، الخطاب، التكليف بوجوب الصوم وفـاءً للنـذر لاـ يكون فعلياً، فرضاً لاستحاله الواجب المعلّق، وإنّما يكون استقبالياً، فالخطاب يكون متأخّراً، لكن الملاك يكون فعلياً. هذا تثبت فيه المنجّزيه كما قلنا من بابٍ أولى.

وأمّا بناءً على عدم المنجّزيه فى النحو الأوّل، لو قلنا بأنّ العلم الإجمالى فى النحو الأوّل لا ينجّز التكليف؛ حينئذٍ يقع الكلام فى أنّ العلم الإجمالى فى النحو الثانى هل يكون منجّزاً بنكته فعليه الملاک، بنكته أنّ الملاک فى النحو الثانى فعلى، وهذا ما لم نكن نفرضه فى النحو الأوّل، حيث لم نفرض فى النحو الأوّل أنّ الملاک فعلى، كلا الملاک ليس فعلياً، والخطاب أيضاً ليس فعلياً. الآن نضيف فى النحو الثانى عنصراً ليس موجوداً فى النحو الأوّل وهو أنّ الملاک فعلى، هذا هل يؤثّر فى منجّزيه العلم الإجمالى إذا لم نقل بالمنجّزيه فى النحو الأوّل، أو لا يؤثّر فى المنجّزيه ؟ فيقع البحث بهذا الشكل.

نُسب إلى الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) القول بالمنجّزيه فى النحو الثانى؛ ولذا نُسب إليه أنّه أختار التفصيل بين النحوين، الأوّل والثانى، وأنّه قال بالمنجّزيه فى النحو الثانى دون النحو الأوّل، ففصّل بينهما. هذا التفصيل لا يُفهم صراحةً من عباره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) فى الرسائل، وإنّما قد يُفهم من ظاهر كلامه؛ لأنّه ذكر فى البدايه مثال المرأه الحائض كمثالٍ للعلم الإجمالى فى التدريجيات، ومنع من فعليه الخطاب قبل الابتلاء بالحيض، قال أنّ الخطاب لا يكون فعلياً قبل الابتلاء بالحيض، فالخطاب ليس فعلياً، ثمّ قال:(ويشكل الفرق بين هذا وبين ما إذا نذر، أو حلف فى ترک الوطء فى ليلهٍ خاصّه، ثمّ اشتبهت بين ليلتين، أو أزيد). (١) كأنّه بنا على عدم المنجّزيه فى مثال الحائض، ثمّ قال يشكل الفرق بينه وبين مثال النذر، ثمّ قال:(لكنّ الأظهر هنا ــــــــــــــ يعنى فى مثال النذر ــــــــــــــ وجوب الاحتياط، وكذا فى المثال الثانى من المثالين المتقدّمين). وجوب الاحتياط يعنى منجّزيه العلم الإجمالى، فكأنّه فرّق بين مثال النذر ومثال التاجر من جهه، وبين مثال المرأه الحائض، استظهر فى الثانى وجوب الاحتياط. من هنا فُهم التفصيل، أنّ الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) لا يقول بالمنجّزيه مطلقاً، ولا يقول بعدم المنجّزيه مطلقاً، وإنّما له تفصيل، والتفصيل بين مثال الحائض وبين مثال النذر، ما هو الفرق بينهما ؟ الظاهر أنّ الفرق بينهما هو أنّه فى مثال الحائض كما أنّ التكليف ليس فعلياً الملاک أيضاً ليس فعلياً، وهذا هو النحو الأوّل، بينما فى مثال النذر ومثال التاجر التكليف ليس فعلياً؛ لأنّ الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) يرى استحاله الواجب المعلّق، لكنّ الملاک يكون فعلياً، اتّصاف المعامله بأنّها ربويه وفيها مفسده تقتضى التحريم، هذا لا يتوقف على حلول زمان المعامله الربويه؛ لأنّ المعامله الربويه تتصف بأنّها فيها مفسده تقتضى التحريم من البدايه، فالملاک موجود فى المعامله الربويه قبل حلول وقتها، كما أنّ ملاک وجوب الوفاء بالنذر موجود من حين النذر قبل حلول وقت المنذور، فالفرق بينهما هو أنّ الملاک فى مثال الحائض ليس فعلياً كما هو الخطاب، بينما الملاک فى مثال النذر فعلى، فعندما يقول الأظهر وجوب الاحتياط فى مثال النذر، بينما لم يقل فى مثال الحائض الأظهر وجوب الاحتياط، هذا معناه أنّه يُفصّل بينهما، يعنى يُفصّل بين النحو الأوّل كما قلنا وبين النحو الثانى.

١- فرائد الأصول، الشيخ الأنصارى، ج٢، ص٢۴٩.

أمّـا احتمـال أنّه يُفصّل بينهما على اساس فعليه الخطاب فى مثال النـذر وعـدم فعليته فى مثال المرأه الحائض، هـذا بعيـد؛ لأنّه هو يرى اسـتحاله الواجب المعلّق، هـذا معناه أنّ التكليف فى كلٍ منهما ليس فعلياً، التكليف ليس فعلياً فى مثال الحائض، وليس فعلياً فى مثال النذر؛ لأنّه يرى استحاله الواجب المعلّق.

إذن: المـائز بينهمـا هو فعليه الملاـك فى الثانى وعـدم فعليته فى مثال الحائض؛ ولـذا فى مثال الحائض قال بعـدم المنجّزيه، وفى مثال النذر استظهر وجوب الاحتياط ووجوب الموافقه القطعيه.

الوجه فى المنجّزيه بنكته فعليه الملاك؛ لأننا قلنا أنّ هـذا الكلام إنّما يجرى عنـدما نفترض القول بعدم المنجّزيه فى النحو الأوّل، فيقـع الكلاـم فى النحـو الثـانى لأنّه تميّز عن النحـو الأوّل بفعليه الملاـك، هـذه نكته فعليه الملاـك كيـف تقتضـى تنجيز العلم الإجمالى ؟ استُدلّ على هـذا بـدعوى أنّ العقل يسـتقلّ بقبـح الإقـدام على ما يؤدّى إلى تفويت الملاك والغرض المُلزِم، عندما يكون الملاك مُلزِماً والغرض مُلزِماً العقل يسـتقل بقبح تفويته، من جهه العقل لا فرق فى القبح بين مخالفه التكليف الفعلى وبين مخالفه الملاك الفعلى المُلزِم، الملاك المُلزِم بنظر المولى، تفويته وحكم العقل بقبح تفويته كما هو الحال فى التكليف الفعلى، تفويت التكليف الفعلى قبيـح بنظر العقـل، تفويت الملاـك الفعلى أيضـاً قبيـح بنظر العقـل، العقـل يرى أنّ الترخيص فى تفويت الملاك والغرض المُلزِم للمولى كالترخيص فى مخالفه التكليف الفعلى للمولى، كلٌ منهما قبيـح وكلٌ منهما غير جائز باعتبار أنّ عـدم التكليف ليس لعـدم المقتضـى، فى مثال النـذر لماذا لا يكون التكليف فعلياً على تقـدير أن يكون المنذور فى المسـتقبل ؟ ليس لعـدم المقتضـى، وإنّمـا لوجود المـانع، لاسـتحاله الواجب المعلّق، هـذا هو الـذى منع من فعليه التكليف، وإلاّـ التكليف تـام الاقتضـاء، المقتضـى تـام، وملاـكه تام، وإنّما منع منه شـبهه اسـتحاله الواجب المعلّق، فإذن، عـدم التكليف إنّما هو لوجود المانع وليس من جهه عـدم المقتضـى. إذن: المقتضـى للتكليف تـام، وإنّمـا منع منه المانع، عـدم التكليف هـذا لوجود المانع مع تماميه المقتضـى لاـ يفرّق العقـل بينه وبين التكليف الفعلى فى أنّ مخـالفه كلٍ منهما قبيحه والترخيص فى مخالفه كلٍ منهما بنظر العقل أيضاً يكون قبيحاً. هذا هو الوجه فى المنجّزيه فى النحو الثانى إذا لم نقل بالمنجّزيه فى النحو الأوّل.

ثمّ أنّه على تقـدير القول بعـدم منجّزيه العلم الإجمالى للتكليف فى باب التـدريجيات، يقع الكلام فى أنّه هل يثبت بـذلك عـدم وجوب الموافقه القطعيه فقط ؟ أى لا يجب على المكلّف أن يأتى بكلا الطرفين إذا كانت شبهه وجوبيه تدريجيه، ولا يجب عليه ترك كلا الطرفين إذا كانت الشـبهه تحريميه تـدريجيه، هل الـذى يثبت بـذلك هو فقط عـدم وجوب الموافقه القطعيه، أو يثبت مضافاً إلى ذلـك جـواز المخـالفه القطعيه ؟ علم إجمـالى غير منجّز، فكمـا لاـ تجب موافقته القطعيه، كـذلك لاـ تحرم مخـالفته القطعيه، فيجوز للمرأه الحـائض الـدخول فى المسـجد فى كلا اليومين، ويجوز لزوجها المقاربه فى كلا اليومين. وفى مثال التاجر يجوز له ارتكاب كل المعاملات خلال يومه مع علمه بأنّ فيها معامله ربويه؛ لأنّ العلم الإجمالى غير منجّز، فكما لا تجب الموافقه القطعيه كـذلك لا تحرم المخالفه القطعيه. ما يترتب على عـدم التنجيز هل هو فقط عدم وجوب الموافقه القطعيه، أو يترتب عليه مضافاً إلى ذلك عدم حرمه المخالفه القطعيه ؟

الشـيخ الأنصـارى(قـدّس سـرّه) التزم بالثـانى، يعنى التزم بعـدم حرمه المخـالفه القطعيه، أى لاـ تجب الموافقه القطعيه؛ بـل تجوز المخـالفه القطعيه، وعلـلّ ذلـك بـأنّ المفروض عـدم تنجّز التكليـف الـواقعى بالنسـبه إليه؛ فحينئـذٍ إذا لم يتنجّز التكليف الواقعى بالنسـبه إليه، فكما لا تجب موافقته القطعيه، كـذلك لا تحرم مخالفته القطعيه. بعباره أخرى: يكون حال التكليف فى المقام حال الشـبهات البدويه، ففى الشـبهات البدويه كما لا تجب موافقتها القطعيه لا تحرم مخالفتها القطعيه، مجرّد شبههٍ تجرى فيها الأصول المـؤمّنه، فلاـ تحرم المخـالفه القطعيه كمـا لاـ تجب المـوافقه القطعيه؛ لأـنّ العلم الإجمـالى ليس منجّزاً للتكليـف، هـذا التكليف الواقعى عنـدما لاـ يتنجّز على المكلّف؛ حينئـذٍ لاـ يكون المكلّف مسـئولاً تجـاهه، لاـ بوجوب موافقته القطعيه ولا بحرمه مخالفته القطعيه. عللّ بهذا التعليل.

ص: ۲۲۸

المحقق النـائینی(قـدّس سـرّه) علّله بعـدم تعـارض الأـصول، قال بأنّه کما لا تجب الموافقه القطعیه إذا لم نقل بالمنجّزیه، لا تحرم المخالفه القطعیه؛ لعـدم تعارض الأصول فی المقام علی مبناه هو الـذی هو مسـلک الاقتضاء؛ وعـدم تعارض الأصول لأنّه لا یلزم من جریانهـا الـترخیص فی المخـالفه القطعیه للتکلیـف المنجّز؛ لأننـا فرضـنا أنّ العلم الإجمـالی لیس منجّزاً؛ فحینئـذٍ لاـ تتعـارض الأـصول، فیمکن إجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الأوّل وإجراء الأصل فی الطرف الثانی ممّا یؤدی إلی المخالفه القطعیه، وهـذا لا مشکله فیه؛ لأنّ الأصول لا تتعارض. (۱)

هـذا التعلیـل بعـدم تعـارض الأـصول یصـح بالنسبه إلی عـدم وجـوب المـوافقه القطعیـه ــــــــــــــــ علی رأی المحقق النـائینی(قـدّس سـرّه) ــــــــــــــــ لأنّه یری أنّ وجوب الموافقه القطعیه من آثار تعارض الأصول، إنّما یجب الاحتیاط لیس لأـنّ العلم الإجمـالی علّه لوجوب الاحتیاط، وإنّما وجوب الموافقه القطعیه من آثار تعارض الأصول فی الأطراف وتساقطها، فتبقی الأطراف بلا مؤمّن، فیجب فیها الاحتیاط، فإذا کان وجوب الموافقه القطعیه من آثار تعارض الأصول یمکننا أن نعللّ عـدم وجوب الموافقه القطعیه بعـدم تعـارض الأـصول، فنقول أنّ الأـصول فی المقـام غیر متعـارضه، فتکون علّه لعـدم وجوب الموافقه القطعیه. هذا صحیح.

وأمّـا حرمه المخـالفه القطعیه، فهی علی رأی المحقق النـائینی(قـدّس سـرّه) لیست من آثار تعارض الأصول، وإنّما هی من لوازم العلم الإجمـالی؛ ولـذا هو یری کغیره أنّ العلم الإجمـالی علّه تامّه لحرمه المخالفه القطعیه، وإنّما الاختلاف بین مسـلک الاقتضاء وبین مسـلک العلّیه التـامّه، إنّمـا هو بالنسـبه إلی وجوب الموافقه القطعیه، هو یری أنّ وجوب الموافقه القطعیه من نتائـج تعـارض الأـصول وغیره یری أنّ العلم الإجمـالی ینجّز وجوب الموافقه القطعیه؛ لأنّه علّه تامّه لها، وأمّا حرمه المخالفه القطعیه، فالظاهر أنّه هو أیضاً یقول بأنّ العلم الإجمالی علّه تامّه لها، أی لحرمه المخالفه القطعیه؛ فحینئـذٍ تعلیل عـدم حرمه المخالفه القطعیه فی محل الکلاـم بعـدم تعـارض الأصول لیس فنّیاً؛ لأنّ حرمه المخالفه القطعیه لیست من آثار تعارض الأصول حتّی نعللّ عـدم الحرمه فی المقام بعدم التعارض، وإنّما ینحصر التعلیل بسقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه، العلم الإجمالی حینئذٍ لیس منجّزاً، فإذا لم یکن منجّزاً لا تحرم المخالفه القطعیه.

۱- أجود التقریرات، تقریر بحث المیرزا النائینی للسید الخوئی، ج۲، ص۲۷۳.

هـذا تمام الكلام فی هـذا التنبیه وهوالعلم الإجمالی فی التدریجیات، بعد ذلک ننتقل إلی بحثٍ آخر، وهو البحث عن الاضـطرار إلی بعض أطراف العلم الإجمالی.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ الاضطرار إلی بعض الأطراف

الکلام فی الاضطرار إلی بعض أطراف العلم الإجمالی، وأنّه هل یسقطالعلم الإجمالی عن التنجیز، أو لا ؟

لو اضـطر المکلّف إلی ترک أحـد الطرفین فی الشـبهه الوجوبیه، أو اضـطر إلی فعل أحد الطرفین فی الشـبهه التحریمیه، هذا هل یؤثّر فی العلم الإجمـالی ویسـقطه عن المنجّزیه، أو لاـ ؟ والثمره تظهر فی الطرف الآـخر إذا سـقط العلم الإجمـالی عن المنجّزیه؛ فحینئـذٍ لاـ یجب الإتیـان بالفرد الآخر فی الشـبهه الوجوبیه، ولا یجب ترک الفرد الآخر فی الشـبهه التحریمیه، وإلّا لا إشـکال فی ارتفاع التکلیف عن الطرف الذی اضـطر إلیه بسبب الاضطرار. فإن قلنا ببقاء العلم الإجمالی علی المنجّزیه؛ حینئذٍ یجب الاحتیاط فی الطرف الآخر، وإنّ قلنا بسقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه، فلا یجب الاحتیاط فی الطرف الآخر.

التقسـیم المتعارف فی هذه المسأله: هو تقسـیم الاضـطرار إلی قسـمین؛ لأنّ الاضطرار تارهً یکون إلی طرفٍ معیّنٍ، وأخری یکون الاضطرار إلی طرفٍ غیر معیّنٍ، أی اضطرار إلی أحد الطرفین لا بعینه؛ ولذا ینعقد الکلام فی مقامین أساسیین، وکلامنا فعلًا فی:

المقام الأوّل: وهو ما إذا کان الاضـطرار إلی طرفٍ معیّنٍ، من قبیل ما إذا علم بسـقوط نجاسهٍ، إمّا فی هـذا الماء الموجود فی هذا الإنـاء، أو فی الثوب، واضـطر إلی شـرب المـاء لعطشٍ ونحوه، هـذا اضـطرار إلی أحـد الطرفین بعینه؛ لأـنّ الطرف الآـخر لا یرفع اضطراره، وإنّما هذا هو الذی یرفع اضطراره. هنا ذکروا بأنّ هذا النحو من الاضطرار له ثلاثه صوّر، وتکلّموا عن هذه الصوّر:

ص: ٢٣٠

الصوره الأولی: افتراض أنّ الاضـطرار یکون حادثاً قبل التکلیف وقبل العلم به، هو مضطر إلی شرب هذا الماء لعطشٍ ونحوه، ثمّ بعـد ذلـک سـقطت قطره دم فی أحـد الأـمرین، إمّـا هـذا الماء الـذی اضـطر إلیه سابقاً، أو هـذا الثوب ________________ مثلاً ________________وعلم بنجـاسه أحـدهما، إمّـا الماء، أو الثوب، فیکون الاضـطرار سابقاً ومتقـدّماً علی التکلیف وعلی العلم به إجمالاً. ونفس الکلام یقال فی ما إذا اقترن الاضطرار بالعلم بالتکلیف، یعنی هذان النحوان یُتکلّم عنهما فی هذه الصوره، لا فرق بین أن یکون الاضـطرار متقـدّماً، أو یکون الاضـطرار مقارناً للعلم، المهم هو أنّه عندما یعلم بالتکلیف هناک اضـطرار إلی طرفٍ بعینه، سواء کان هذا الاضطرار سابقاً، أو کان مقارناً للعلم بالتکلیف، کلٌّ منهما من وادٍ واحدٍ.

فی هـذه الصوره ذکروا بأنّه لا إشـکال ولا ینبغی أن یقع الخلاف فی عـدم منجّزیه العلم الإجمالی، وذلک لعـدم العلم بالتکلیف ولو إجمالاً، باعتبار أنّ أحد الطرفین، وهو الماء لا یحرم شـربه حتّی علی تقدیر سـقوط النجاسه فیه؛ لأنّه مضـطر إلیه، والمفروض أنّ الاضـطرار ثابتٌ قبل سـقوط النجاسه، أو مقارن للعلم الإجمالی بها، حتّی علی تقـدیر سـقوط النجاسه فی الماء، هذا لا یوجب

حدوث تكليفٍ بالنسبه إلى هذا المكلّف، باعتبار الاضطرار. نعم، على تقدير سقوط النجاسه فى الطرف الآخر، يعنى فى الثوب، سوف يكون موجباً لحدوث تكليفٍ بالنسبه إليه، لكن على تقدير سقوط النجاسه فى الماء الذى هو مضطر إلى شربه فعلاً، واضح أنّ سقوط النجاسه فى هذا الماء لا يحدث له تكليفاً، فإذا فرضنا أنّه على أحد التقديرين سقوط النجاسه يُحدث تكليفاً، وعلى التقدير الآخر سقوط النجاسه لا يُحدث تكليفاً. إذن: لا علم بالتكليف على كلا التقديرين، وإنّما يكون عالماً بالتكليف على أحد التقديرين، وهذا التقدير مشكوك، فلا علم بالتكليف، وإنّما يكون هناك شكّ فى التكليف، ويُنفى بأصاله البراءه وتجرى فيه الأصول المؤمّنه. هذا هو الوجه فى عدم منجّزيه العلم الإجمالى. وفى الحقيقه كأنّه يُراد أن يقال: لا علم إجمالى بالتكليف فى المقام، ليس هناك علم بالتكليف، وإنّما يكون هناك علم بالتكليف عندما يكون التكليف ثابتاً على كلا التقديرين، على تقدير أن تكون النجاسه فى هذا الإناء، يوجد تكليف، وعلى تقدير أن تكون فى ذاك الإناء يوجد تكليف. إذن: المكلّف عالم بالتكليف على كل حال، لكن عندما لا يكون سقوط النجاسه فى أحد الطرفين موجباً لحدوث تكليفٍ؛ لأنّه ______________ بحسب الفرض ______________ حين سقوط النجاسه هو مضطر إلى شرب ذلك الماء، هذا لا يحدث فيه تكليفاً حتّى على تقدير سقوط النجاسه فيه، وإنّما يحدث تكليفاً على تقدير سقوط النجاسه فى الطرف الآخر. إذن: لا علم بالتكليف، هناك شكّ فى التكليف، فتجرى فيه الأصول المؤمّنه، وبهذا يكون الحكم فى هذه الصوره واضحاً ولا إشكال فيه؛ وحينئذٍ ينبغى الالتزام بسقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، فيجوز الرجوع إلى الأصول المؤمّنه فى الطرف الآخر، يعنى فى الثوب فى المثال السابق.

واضح من هذا الكلام أنّ النكته فى عدم المنجّزيه فى المقام هى عباره عن عدم حدوث تكليفٍ فى الطرف المضطر إليه حتّى مع افتراض سقوط النجاسه فيه، هذه هى النكته، أنّه لا يحدث تكليف فى الطرف المضطرّ إليه حتّى على تقدير سقوط النجاسه فيه، وعدم حدوث تكليفٍ فى هذا الطرف حتّى لو سقطت النجاسه فيه هو الذى يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز؛ إذ لا علم حينئذٍ بالتكليف على كل حال، وإنّما يكون التكليف مشكوكاً، فتجرى الأصول المؤمّنه فى الطرف الآخر، فالنكته هى أنّه على تقدير سقوط النجاسه فى هذا الطرف المعيّن المضطر إليه لا يحدث تكليفاً للمكلّف، فيكون التكليف حينئذٍ مشكوكاً. هذه النكته تكون موجوده ومتحققه فى ما إذا فرضنا استمرار الاضطرار وبقاءه وامتداد أمده مع أمد التكليف، أو أزيد منه؛ حينئذٍ تكون هذه النكته محفوظه، الاضطرار ممتد بامتداد التكليف؛ بل لعلّه يستمر حتّى بعد انتهاء مدّه التكليف، فى هذه الحاله يقال: أنّ سقوط قطره الدم فى هذا الإناء المعيّن فى الماء فى المثال لا يحدث تكليفاً؛ لأنّ المفروض استمرار الاضطرار إلى ما بعد التكليف، أو أنّه يستمر باستمرار التكليف، دائماً الاضطرار موجود، فى هذه الحاله سقوط قطره الدم فى الماء لا يُحدث تكليفاً؛ لمكان الاضطرار.

وأمّا إذا فرضنا عدم استمرار الاضطرار والعلم بارتفاعه وانتهاء أمده قبل انتهاء أمد التكليف، الاضطرار له وقت مخصوص، هو مضطر إلى ارتكاب هذا الطرف، لكن فى وقتٍ مخصوصٍ، بعد ذلك يرتفع اضطراره، لكنّ أمد التكليف ووقته مستمر وباقٍ حتّى بعد ارتفاع الاضطرار، كما إذا فرضنا فى المثال السابق أنّه اضطر إلى شرب الماء فى وقتٍ محدودٍ، كما لو كان فى صحراءٍ فاضطر إلى شرب الماء، وكان الماء الذى وقع طرفاً للعلم الإجمالى كثيراً، واضطر إلى شربه فى وقتٍ محدودٍ ويرتفع الاضطرار بعد هذا الوقت المحدود، لكنّ التكليف يبقى مستمراً وثابتاً على تقدير أن تكون النجاسه واقعه فى هذا الماء، ماء موجود، على تقدير سقوط النجاسه فيه يرتفع هذا التكليف ما دام الاضطرار موجوداً، أمّا بعد ارتفاع الاضطرار فالتكليف ثابت فى ذلك الماء، فيحرم شربه على تقدير سقوط النجاسه فيه، فى هذه الحاله لماذا نقول بأنّ سقوط النجاسه فى هذا الطرف لا يُحدث تكليفاً حتّى يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز ؟ بل يحدث تكليفاً، غايه الأمر أنّ هذا التكليف الذى يحدث بسبب سقوط النجاسه فى الماء هو تكليف معلّق على زوال الاضطرار، يحرم عليك شرب هذا الماء إذا زال عنك الاضطرار؛ إذ لا مانع من افتراض تكليفٍ من هذا القبيل، لا مانع ثبوتاً ولا إثباتاً من افتراض تكليفٍ معلّق ٍعلى زوال الاضطرار، فإذا فرضنا أنّ سقوط النجاسه فى الماء يُحدث تكليفاً من هذا القبيل، يُحدث تكليفاً معلّقاً على زوال الاضطرار؛ إذ لا محذور فى افتراض تكليفٍ من هذا القبيل؛ حينئذٍ يبقى العلم الإجمالى على منجّزيته؛ لأنّ المكلّف حينئذٍ يعلم بتكليفٍ على كل تقدير، غايه الأمر أنّ أحد التكليفين يبدأ من الآن على تقدير أن تكون النجاسه ساقطه فى الثوب، من الآن يحرم عليك استعماله، بينما على تقدير أن تكون النجاسه ساقطه فى الماء، فهو يُحدث تكليفاً، لكن لا يبدأ من الآن، وإنّما يبدأ من حين زوال الاضطرار، هذا تكليف لا مانع من كونه منجّزاً بالعلم الإجمالى، وحيث أنّ الطرف الآخر هو الطرف الثانى للعلم الإجمالى، فالعلم الإجمالى ينجّز كلا الطرفين، فهو ينجّز التكليف فى الماء بعد زوال الاضطرار، وينجّز التكليف فى الثوب من الآن، وهذا معناه أنّه لا يجوز الرجوع إلى الأصول المؤمّنه فى الثوب، وهذا يعنى أنّ العلم الإجمالى منجّز، وأنّ الغرض من التنجيز يظهر فى الطرف الآخر، فى الطرف الآخر لا يجوز الرجوع إلى الأصول المؤمّنه؛ لأنّ الطرف الآخر وقع كعلمٍ إجمالىٍ بالتكليف على كل تقدير، غايه الأمر أنّ التكليف على أحد التقديرين لا يبدأ من الآن، وإنّما يبدأ فى ما بعد، ولا مانع من افتراض تكليفٍ من هذا القبيل معلّق على زوال الاضطرار، (مثال): إذا فرضنا أنّ المكلّف اضطر إلى استعمال إناءٍ معيّنٍ، ثمّ علم بعد ذلك أنّه: إمّا هذا الإناء المعيّن الذى اضطر إلى استعماله مغصوب، أو إناء آخر مغصوب، هذا يكون ممّا نحن فيه، الاضطرار متقدّم على العلم الإجمالى وعلى التكليف، ونفترض أنّ الغصبيه حدثت بعد

ذلك وعلم بها إجمالاً بعد الاضطرار، مع افتراض أنّ اضطراره إلى استعمال هذا الإناء المعيّن هو فى هذا اليوم، أمّا فى يوم غدٍ هو غير مضطر إلى استعمال هذا الإناء، اضطراره مؤقت بوقتٍ معيّن وهو هذا اليوم، فى هذه الحاله العلم الإجمالى موجود، علمٌ بتكليفٍ على كل تقدير، على تقدير أن يكون المغصوب هو الإناء الآخر، فالتكليف ثابت من الآن، من الآن يحرم استعماله، وعلى تقدير أن يكون الإناء المغصوب هو الإناء الذى اضطر إلى استعماله، فالتكليف فيه موجود، لكن بعد زوال الاضطرار.

بعبارهٍ أخرى: هو يعلم الآن بأنّه إمّا أن يحرم عليه استعمال الإناء الأبيض يوم غدٍ فصاعداً، وإمّا أن يحرم عليه استعمال الإناء الآخر من الآـن، هـذا علم إجمـالى بـالتكليف على كل تقـدير يكون منجّزاً ولا مجال إلى الرجوع إليالأصول المؤمّنه فى الطرف الآخر. فالكلام الذى ذُكر فى أنّ الصوره الأولى لا إشكال فى عدم المنجّزيه فيها إنّما يتم عندما يُفترض استمرار الاضطرار وبقاؤه، فى هذه الحاله سقوط قطره النجاسه فى الماء فى الإناء المعيّن فى المثال السابق لا يحدث تكليفاً؛ لأنّ المفروض أنّ الاضطرار يستمر باستمرار التكليف؛ بل لعلّه يبقى حتّى إلى ما بعد انتهاء التكليف. إذن: لا تكليف، باعتبار بقاء الاضطرار واستمراره، فعلى تقدير أن يكون المعلوم بالإجمال هو هـذا الطرف هـذا لا ـ يحدث تكليفاً، فلا يبقى إلّا احتمال التكليف فى الطرف الآخر على تقـدير سقوط قطره الـدم فيه، وهـذا احتمـال التكليف يُرجع فيه إلى الأ ـصول المؤمّنه، ويصحّ ما ذُكر من أنّه يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز. أمّـا عنـدما نفترض هـذا المثال، اضطرار مؤقت فى ساعهٍ معيّنهٍ هو اضطر إلى استعمال إناءٍ معيّنٍ، ولنفترضه مغصوباً، هو يُكلّف بحرمه استعماله بعد زوال الاضطرار، يُكلّف تكليفاً مُعلّقاً على زوال الاضطرار، وفى موارد العلم الإجمالى المكلّف يعلم إجمالاًـ بأنّه إمّـا أن يحرم عليه استعمال هـذا الإنـاء الأبيض المضطر إلى استعماله خلال ساعه، إمّا أن يحرم عليه استعماله بعد الساعه، أو يحرم عليه استعمال الإناء الآخر من الآن، وهـذا علم إجمالى ينجّز الطرف الآخر، فلابـدّ من تقييـد هذه الصوره، ولعلّ مقصودهم هو ما إذا فُرض استمرار الاضطرار باستمرار التكليف، أو بقاء الاضطرار حتّى أزيد من مدّه التكليف. هذا الكلام فى الصوره الأولى.

وأمّا فی الصوره الثانیه: أن نفترض أنّ الاضطرار یکون حادثاً بعد التکلیف وبعد العلم به، تماماً عکس الصوره الأولی، فی الصوره الأولی کان الاضطرار قبل التکلیف وقبل العلم به، کما إذا فرضنا أنّ النجاسه سقطت فی أحد الإناءین، وعلم المکلف بها إجمالاً، لکن تردد أنّها سقطت فی هذا الإناء، أو فی هذا الإناء، فالتکلیف حدث وعلْم المکلّف إجمالاً بالنجاسه أیضاً حدث، بعد ذلک اضطرّ إلی أحد الطرفین بعینه کما فی مثال الثوب. هذه الصوره هی محل الخلاف فیما بینهم حیث نُسب إلی الشیخ الأنصاری(قدّس سرّه) أنّه اختار التنجیز فی هذه الصوره، وعدم انحلال العلم الإجمالی وتبعه جمله من المحققین المتأخّرین کالمحقق النائینی والسید الخوئی(قدّس سرهما). صاحب الکفایه(قدّس سرّه) له رأیان فی هذه المسأله، رأی ذکره فی متن الکفایه، ورأی ذکره فی الحاشیه التی ذکرها علی الکفایه. فی المتن اختار عدم المنجّزیه، (۱) وانحلال العلم الإجمالی فی ما إذا کان الاضطرار متأخّراً عن التکلیف وعن العلم بالتکلیف، قال لا یکون العلم الإجمالی منجّزاً، لکنّه فی الحاشیه عدل عن ذلک وذهب إلی بقاء التنجیز بالنسبه إلی الطرف الآخر. ما یظهر من صاحب الکفایه (قدّس سرّه) فی مقام الاستدلال علی ما ذکره فی المتن من عدم المنجّزیه فی هذه الصوره الثانیه، هو أنّه رکّز علی مسألّه أنّ التنجیز من توابع وجود المنجّز ویدور مداره وجوداً وعدماً، والمنجّز فی محل کلامنا لیس هو إلاّ العلم الإجمالی، فهو الذی یُدّعی کونه منجّزاً للتکلیف، وهذا معناه بناءً علی ما ذکره من أنّ التنجیز یدور مدار المنجّز وجوداً وعدماً، فهذا معناه أنّه إذا کان العلم الإجمالی باقیاً فالتنجیز باقٍ، لکن إذا ارتفع العلم الإجمالی قهراً یرتفع التنجیز.

ص: ۲۳۴

۱- کفایه الأصول، الآخوند الخراسانی، ص۳۵۹.

الآن هو يريد أن يثبت فى هذه الصوره أنّ العلم الإجمالى مرتفع، وبالتالى يرتفع التنجيز، يقول لا وجود للعلم الإجمالى فى المقام؛ فحينئذٍ يرتفع التنجيز، لماذا العلم الإجمالى غير موجود فى محل الكلام ؟ يقول: بعد فرض الاضطرار إلى أحد الطرفين بعينه لا يبقى علم بالتكليف؛ لأنّه على تقدير أن يكون سبب التكليف الطرف المضطرّ إليه، فلا يوجد تكليف؛ لأننا فرضنا حدوث الاضطرار، اضطرّ إلى ارتكاب هذا الإناء، فعلى تقدير أن تكون النجاسه ساقطه فى هذا الإناء، فلا تكليف. نعم، على تقدير أن تكون ساقطه فى الثوب يكون هناك تكليف. إذن: لا يوجد علم بالتكليف، كما أنّه فى الصوره الأوّلى قيل لا علم بالتكليف، هنا أيضاً يقول فى المقام لا يوجد علم بالتكليف، لا فرق فى زوال العلم الإجمالى بالتكليف بين تقدّم الاضطرار وبين تأخّره، بمجرّد حدوث الاضطرار يرتفع التكليف. إذن: على أحد التقديرين التكليف مرتفع. نعم، على التقدير الآخر يكون التكليف موجوداً. إذن، هناك شكّ فى التكليف وليس هناك علم بالتكليف، فإذا ارتفع العلم الإجمالى، يعنى ارتفع العلم بالتكليف، يعنى ارتفع المنجّز، إذن، لا تنجيز، فيسقط العلم الإجمالى عن التنجيز. هذا ما ذكر فى المتن فى مقام الاستدلال على عدم المنجّزيه.

قبل التعرّض إلى مناقشته، هو نقض على نفسه نقضاً وأجاب عنه، حاصل النقض: إذا كان العلم الإجمالى يسقط عن التنجيز بارتفاع التكليف باعتبار الاضطرار، فينبغى أن نلتزم بذلك بفقدان بعض الأطراف؛ بل ينبغى ______________ صاحب الكفايه(قدّس سرّه) ذكر النقض بالفقدان فقط ______________ تعميم النقض كما يقول السيّد الخوئى(قدّس سرّه) (1) إلى خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء ولا يختص بالفقدان، ويشمل حتّى الامتثال والعصيان؛ لأنّه فى جميع هذه الموارد يسقط التكليف، كما أنّ التكليف يسقط بالاضطرار كذلك يسقط بفقدان الموضوع، إذا فُقد الموضوع يسقط التكليف، إذا خرج الموضوع عن محل الابتلاء يسقط التكليف، وإذا امتثل يسقط التكليف، وإذا كان علم إجمالى صلاه واجبه دائره بين الظهر والجمعه، هو صلّى صلاه الجمعه، فهذا التكليف يسقط بالنسبه إلى صلاه الجمعه على تقدير أن تكون هى الواجبه، فيكون التكليف بالنسبه إلى صلاه الظهر مشكوكاً؛ إذ لا علم بالتكليف بعد الامتثال، فُقد أحد الطرفين يسقط التكليف بالنسبه إليه حتّى لو كان هو الواجب واقعاً، أو كان هو النجس واقعاً، لا معنى للتكليف بموضوع مفقود لاوجود له فى الخارج، أو خرج عن محل الابتلاء، يسقط عنه التكليف. إذا كانت النكته فى سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز فى محل كلامنا وهو الاضطرار هى أنّه حين حدوث الاضطرار يسقط التكليف، وبالتالى فلا علم بالتكليف، فلا منجّز، فلا تنجيز، إذا كانت هذه هى النكته، فسقوط التكليف لا يختص بالاضطرار؛ بل يثبت حتّى فى موارد فقدان الموضوع، إذا فُقد أحد الطرفين يسقط التكليف بالنسبه له، ويكون هناك شكّ فى التكليف فقط بالنسبه للطرف الموجود، فلا علم بالتكليف، وإذا خرج عن محل الابتلاء أيضاً كذلك، وإذا امتثل أيضاً يسقط التكليف بالنسبه إليه، فينبغى تعميم عدم المنجّزيه إلى كل هذه الموارد، والحال أنّه لا يلتزم بذلك، لا يلتزم بسقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه بفقدان بعض أطرافه، وإنّما يبقى على منجّزيته، ولا يلتزم بسقوطه عن المنجّزيه بخروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء بعد تشكيل العلم الإجمالى؛ فلذا سجّل نقضاً على نفسه.

ص: ۲۳۵

۱- دراسات فى علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد الشاهرودى، ج۳، ص۳۸۷.

أجاب عن هذا النقض: بأنّ الاضطرار من حدود التكليف، باعتبار أنّ التكليف من أوّل حدوثه يكون مقيّداً بعدم الاضطرار، بخلاف الفقدان، فأنّه ليس من حدود التكليف، وإنّما يكون ارتفاع التكليف بفقدان بعض الأطراف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، بخلاف الاضطرار، فهو من قيود التكليف، فيرتفع التكليف عند انتفاء قيده، التكليف محدود بالاضطرار، أو قل بعباره أخرى لغرض التوضيح ليس إلّا، التكليف مقيّد بعدم الاضطرار، فإذا حصل الاضطرار يرتفع التكليف؛ لأنّه مقيّد بعدمه، بينما الفقدان ليس كذلك، التكليف ليس محدوداً بالفقدان، وليس مقيّداً بعدم الفقدان. نعم، بفقدان بعض الأطراف يرتفع التكليف، لكن يكون ارتفاعاً من باب ارتفاع التكليف بارتفاع موضوعه. هذا جوابه فى المتن عن هذا النقض، ففرّق بين الاضطرار وبين فقدان الطرف.

الذى يُلاحظ على كلامه هذا كلّه، أصل الاستدلال وجواب النقض: أمّا بالنسبه لجواب النقض الذى ذكره، يبدو أنّ الخصوصيات والقيود المأخوذه فى الموضوع حالها حال الموضوع ولا فرق بينهما، الخصوصيات والقيود المأخوذه فى موضوع التكليف دخيله فى التكليف، ودخيله فى فعليه التكليف، كما هو الحال بالنسبه إلى نفس الموضوع، كما أنّ الموضوع دخيل فى التكليف، وهذا واضح جدّاً، الخصوصيات التى تؤخذ فى موضوع التكليف أيضاً تكون دخيله فى التكليف، كما أنّ الحكم ينتفى بانتفاء موضوعه كذلك ينتفى الحكم بانتفاء خصوصيه مأخوذه فى موضوعه، وفى جميع هذه الحالات يكون انتفاء الحكم من باب انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، الخصوصيه المأخوذه فى الموضوع هى جزء من الموضوع، معناه أنّ موضوع الحكم ليس هو الموضوع المطلق، وإنّما هو الموضوع زائداً هذه الخصوصيه، فعندما تنتفى الخصوصيه، فهذا معناه انتفاء الموضوع فى الحقيقه؛ لأنّ الموضوع بلا خصوصيه ليس هو الموضوع للتكليف، وإنّما الموضوع للتكليف هو الموضوع بتلك الخصوصيه، بذلك القيد، ولا فرق بينهما فى أنّ انتفاء الحكم بانتفاء الخصوصيه، أو بانتفاء أصل الموضوع مثل فقدان الموضوع، أو إعدام الموضوع يكون من باب انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، ولا فرق بينهما، هو يميّز كأنّه فى باب الاضطرار يكون الانتفاء ليس من باب انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، كلا، هو من باب انتفاء الحكم من باب انتفاء موضوعه؛ لأنّه هو يقول بأنّ التكليف محدود بالاضطرار، يعنى بأنّ الفعل المقيّد بعدم الاضطرار يتعلّق به التكليف، عدم الاضطرار خصوصيه أُخذت فى موضوع التكليف، فما يُكلّف به المكلّف هو الموضوع المقدور عليه، الموضوع الذى لا يضطر إلى تركه.....وهكذا، هى خصوصيه فى الموضوع، فعندما يحدث الاضطرار، إذا كان القيد هو عدم الاضطرار ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه كما هو الحال لو انتفى الموضوع أساساً، فقدان الموضوع، هنا أيضاً كما ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه، انتفاء القيد الذى هو عدم الاضطرار وتبدّله بحصول الاضطرار أيضاً ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه؛ لأنّ موضوع الحكم بعد افتراض أنّ هناك تحديداً وتقييداً يكون موضوع الحكم هو الفعل المقدور عليه، أو هو الفعل الذى لا يضطر المكلّف إلى فعله أو إلى تركه، هذا هو موضوع الحكم، فإذا حصل الاضطرار ينتفى موضوع الحكم، وإذا انتفى موضوع الحكم ينتفى التكليف بلا إشكال، فلا فرق بينهما من هذه الجهه.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبيهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف

کان الکلام فی ما ذکره صاحب الکفایه(قدّس سرّه) فی المتنوذهب فيه إلی عدم المنجّزيه، يُلاحظ علی ما ذکره من النقض ما ذکرناه فی الدرس السابق وکان حاصله أنّ التکليف کما يرتفع بالاضطرار کذلک يرتفع بفقدان الموضوع، ويرتفع بخروج الطرف عن محل الابتلاء، ويرتفع أيضاً بامتثال أحد الطرفين، فی کل هذه الحالات لا علم بالتکليف، بعد امتثال أحد الطرفين لا يبقی علم بالتکليف، وبعد خروج أحد الأطراف عن محل الابتلاء لا يبقی علم بالتکليف؛ حينئذٍ السؤال هو: إذا کان الکل يشترکون فی هذه الجهه، فلماذا لا يکون العلم الإجمالی منجزاً فی موارد الاضطرار، ويکون منجّزاً فی موارد فقدان بعض الأطراف، ويکون منجّزاً فی موارد خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بعد العلم ؟ کلامنا فی الاضطرار بعد العلم الإجمالی، فإذا خرج أحد الأطراف عن محل الابتلاء بعد العلم الإجمالی، أو فُقد أحد الطرفين بعد العلم الإجمالی، هنا لا يلتزم بسقوط العلم الإجمالی عن المنجزيه، وإنّما يلتزم ببقاء العلم الإجمالی علی تنجيزه، ويؤثّر تنجيزه فی الطرف الآخر، فلماذا يقال هنا ببقاء العلم علی التنجيز، بينما يقول فی موارد الاضطرار المتأخّر عن العلم الإجمالی بسقوط العلم الإجمالی عن التنجيز مع أنّه لا ينبغی التفريق بينهما؛ لما قلناه من أنّه لا علم بالتکليف فی جميع هذه الموارد، کما لا علم بالتکليف بعد الاضطرار إلی بعض الأطراف المعيّن، کذلک لا علم بالتکليف بعد خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، فالتفريق بينهما يبدو أنّه ليس تامّاً.

ص: ۲۳۷

الملاحظه الثانيه: علی أصل الاستدلال الذی ذکره، وکان يعتمد علی نکته أنّه بعد الاضطرار _______________ کلامنا فی ما إذا کان الاضطرار متأخّراً عن العلم الإجمالی _________________ لا علم بالتکليف؛ لأنّه علی تقدير أن تکون النجاسه _______________ مثلاً _________________ ساقطه فی الطرف الذی اضطر إليه لا تکليف فيه، وإنّما هناک شکٌ فی التکليف علی تقدير أن تکون النجاسه ساقطه فی الطرف الآخر. إذن: حال الاضطرار لا يوجد علم بالتکليف، يزول العلم الإجمالی بالتکليف الذی کان موجوداً سابقاً، وحيث أنّه ذکر أنّ التنجيز إنّما يکون حيث يکون هناک منجّز، أیّ أنّ التنجيز تابعٌ لوجود منجزٍ کما هو واضح، فإذا ارتفع المنجّز ارتفع التنجيز، والمنجز فی المقام هو العلم الإجمالی وبعد الاضطرار يرتفع العلم الإجمالی؛ لأنّه لا علم بالتکليف، لا يستطيع أن يقول بعد الاضطرار أنا أعلم بوجود تکليفٍ، ويُقسِم علی ذلک، وإنّما يحتمل التکليف، فبعد ارتفاع العلم الإجمالی؛ حينئذٍ لا منجّز، فإذا لم يکن هناک منجّز، لا يکون هناک تنجيز، فيسقط العلم الإجمالی عن التنجيز. هذا هو دليله(قدّس سرّه).

والجواب عنه هو: لا يمکن إنکار سقوط التکليف عن الطرف المضطر إليه بسبب الاضطرار، علی تقدير أن تکون النجاسه ساقطه فی الطرف الذی اضطر إليه، التکليف فی هذا الطرف يسقط بلا إشکال، لکن الکلام فی أنّ سقوط التکليف بسبب الاضطرار هل يوجب سقوط العلم الإجمالی عن المنجّزيه، أو لا ؟ هو کأنّه يفترض أنّ هذا يوجب سقوط العلم الإجمالی عن التنجيز؛ ولذا ذهب إلی عدم المنجّزيه، بينما الصحيح أنّ هذا لا يوجب سقوط العلم الإجمالی عن المنجّزيه، والسرّ هو أنّ هذا العلم الإجمالی

حين حدوثه حدث منجّزاً للتكليف؛ لأنّه عندما حدث هذا العلم الإجمالى لم يكن هناك اضطرار ـــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــ لأنّ الاضطرار متأخّرٌ عن العلم الإجمالى، حينما حدث العلم الإجمالى لم يكن هناك اضطرار، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالى حينما حدث، حدث منجّزاً للتكليف، العلم الإجمالى نجّز التكليف فى وقته وحين حدوثه، والعلم الإجمالى حينما يحدث منجّزاً للتكليف لا يخرج عن صفه المنجّزيه بمجرّد سقوط التكليف بسبب الاضطرار؛ بل يبقى على تنجيزه؛ لأنّه حينما حدث، حدث منجّزاً، وسقوط التكليف بسبب الاضطرار، أو بسبب خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، أو بسبب فقدان بعض الأطراف، وانعدام الموضوع فى بعض الأطراف، هذا لا يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز بعد أن حدث منجِّزاً للتكليف كما قلنا؛ بل يبقى العلم الإجمالى على تنجيزه، والاضطرار المتأخّر عنه لا يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، وهذا الأمر طبيعى جدّاً، لو فرضنا أنّ شخصاً نذر أن يصوم أحد يومين تردّد بينهما، إمّا الخميس، أو الجمعه، فصام الخميس، بعد صومه للخميس لا علم بالتكليف، ليس عنده علم بالتكليف بالصوم؛ لأنّه يحتمل أنّ ما ألزم به نفسه هو صوم يوم الخميس، وقد أدّاه، بعد يوم الخميس لا علم بالتكليف بالصوم، لكن مع ذلك العلم الإجمالى يبقى على تنجيزه؛ لأنّ العلم الإجمالى حينما حدث، حدث منجّزاً، عندما حدث هو نجّز التكليف فى كلا الطرفين، وسقوط التكليف فى أحدهما بسبب الامتثال، أو العصيان، أو خروجه عن محل الابتلاء، أو بسبب الاضطرار إليه، هذا لا يوجب سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه؛ بل قالوا أنّ هذا ثابت حتّى فى العلم التفصيلى بالتكليف، عندما يعلم بأنّ شيئاً معيّناً وجب عليه، بعد ذلك شكّ فى امتثاله، أى أنّه شكّ فى أنّ هذا الشىء الصادر منه هل يعتبر امتثالاً للتكليف، أو لا يُعدّ امتثالاً ؟ ومع الشكّ فى الامتثال لا يكون هناك علم ببقاء التكليف، إذن، لا علم ببقاء التكليف، لكن بالرغم من هذا العلم التفصيلى يبقى منجّزاً، يعنى يطلب من المكلّف الإتيان بذلك الفعل؛ لأنّ العلم عندما حدث نجّز متعلّقه، فتجرى قاعده الاشتغال، هذا التكليف دخل فى العُهده، فلابدّ من التيقن بخروجه عن عهدته، ومن الواضح أنّه إذا ترك الفعل واكتفى باحتمال الامتثال، لا يكون قد تيقّن بالفراغ والخروج عن العهده مع أنّه لا يقين بالتكليف عند الشكّ فى تحقق امتثاله، فالقضيه لا تختص بالعلم الإجمالى؛ بل حتّى فى موارد العلم التفصيلى، العلم مطلقاً، إجمالياً كان، أو تفصيلياً إذا حدث ونجّز التكليف، فقد تنجّز التكليف فى العهده، فلابدّ من الاحتياط، ولابدّ من الخروج عن عهدته يقيناً، سقوط التكليف بعد ذلك لا يعنى زوال المنجّزيه عن ذلك العلم الإجمالى.

وبعبارهٍ أخرى: كما ذكر صاحب الكفايه(قدّس سرّه) فی حاشيته؛ (۱) لأننا قلنا أنّه فی حاشـيته علی الكفايه عدل عن ما ذكره فی المتن، وذهب إلی المنجّزيه، أدخـل المقـام فی بـاب العلم الإجمـالی المردّد بين الفرد الطويـل والفرد القصـير؛ حينئـذٍ هـذا العلم الإجمـالی ينجّز كلاـ الطرفيـن، بمعنی أنّ هـذا المكلّـف فی محـل الكلاـم يعلـم إجمالاًـ بوجـوب الاجتنـاب عـن هـذا إلی زمـان الاضـطرار؛ لأـنّ المفروض فی محـل الكلام أنّ الاضـطرار متأخّر عن العلم الإجمالی. فهو يعلم إجمالاً: إمّا بوجوب الاجتناب عن هذا قبل زمان الاضـطرار، أو وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر من الآن إلی ما بعد زمان الاضطرار، فالفرد الطويل هو عباره عن التكليـف فی الثـوب علی تقـدير أن تكـون النجـاسه سـاقطه فی الثوب، هـذا تكليف بالاجتنـاب عنه من الآـن إلی مـا بعـد زمـان الاضـطرار إلی الطرف الآخر. والفرد القصير هو أنّه علی تقدير أن تكون النجاسه ساقطه فی الماء فهو يعلم بوجوب الاجتناب عنه إلی حين حـدوث الاضـطرار، هو من البـدايه يعلم إجمالاً بأنّه يجب عليه الاجتناب عن أحـد الطرفين، غايه الأمر أنّ أحد الطرفين فردٌ طويلٌ يسـتمر وجوب الاجتناب عنه من الآن إلی ما بعـد الاضـطرار، لكن الفرد الآخر وجوب الاجتناب عنه قصـير؛ لأنّه يجب الاجتناب عنه إلی ما قبل حصول الاضـطرار، أمّا إذا حصل الاضـطرار يرتفع وجوب الاجتناب بلا إشكال، هذا علمٌ إجمالی منجّزٌ لكلاـ طرفيه، والثـوب هـو أحـد الطرفين، وهـذا العلم الإجمـالی ينجّز وجـوب الاجتنـاب عن الثـوب مطلقـاً قبـل الاضـطرار، وبعد الاضـطرار، وهـذا هـو معنی أنّ العلم الإجمـالی يكون منجّزاً، أثر التنجيز وبقـاء التنجيز يظهر فی الطرف الآـخر، أنّ الطرف الآـخر يجب الاجتناب عنه؛ لأنّ العلم الإجمالی نجّز كلا الطرفين، وكان الثوب هو أحد طرفی العلم الإجمالی، والتكليف الذی يتنجّز فيه هو عباره عن وجوب الاجتناب من حين العلم الإجمالی إلی ما بعد الاضطرار، فيجب الاجتناب عنه، وهذا هو معنی المنجّزيه.

۱- كفايه الأصول، الآخوند الخراسانی، ص ۳۶۰، حاشيه رقم(۱).

قد يقال فی مقام تقريب عدم المنجّزيه: بأنّ العلم الإجمالی هذا الذی ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) فی الحاشيه المردد بين القصير وبين الطويل، هذا العلم الإجمالی منحلّ بعلم إجمالیٍ بوجوب الاجتناب إمّا عن هذا الطرف، أو عن هذا الطرف قبل الاضطرار، هذا علم إجمالی ليس فيه شكّ، قطعاً قبل الاضطرار يجب عليه الاجتناب إمّا عن الماء، أو عن الثوب؛ لأنّ النجاسه التی علم بها هی إمّا ساقطه فی الماء، أو ساقطه فی الثوب، فإن كانت ساقطه فی الماء فيجب الاجتناب عنها قبل الاضطرار، وإن كانت ساقطه فی الثوب أيضاً يجب عليه الاجتناب عنها، وما زاد على ذلک مشكوک، لا يوجد عنده علم إجمالی به، وجوب الاجتناب بعد الاضطرار لا يقين به، وإنّما هو مشكوک؛ لأنّ هذا وجوب الاجتناب إنّما يثبت على تقدير أن تكون النجاسه ساقطه فی الثوب، وهذا تقدير مشكوک وغير معلوم، فيكون وجوب الاجتناب فی مرحله ما بعد الاضطرار مشكوكاً لا علم به، فإذن، يكون عندنا علم إجمالی بوجوب الاجتناب عن أحد الطرفين قبل الاضطرار، وشکّ فی وجوب الاجتناب بعد الاضطرار، مثل هذا العلم الإجمالی بهذا الشكل يوجب انحلال العلم الإجمالی المُدّعى فی المقام وهو العلم الإجمالی المردد بين الفرد القصير والفرد الطويل، يقال بأنّ هذا العلم الإجمالی ينحلّ بعلم إجمالیٍ بوجوب الاجتناب عن أحد الطرفين فی ما قبل الاضطرار، وشکّ فی ما زاد على ذلک، وبالنتيجه بعد الانحلال الذی ينجّز هو العلم الإجمالی الذی صوّرناه قبل الاضطرار، ينجّز على المكلّف وجوب الاجتناب عن هذا الطرف قبل الاضطرار، وهذا الطرف قبل الاضطرار، هذا صحيح، لكن بعد الاضطرار لا شیء ينجّز وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر، لا شیء ينجّز وجوب الاجتناب عن الثوب؛ لأنّه لا علم، وإنّما هناک شکٌّ فی التكليف، فتجری فيه الأصول المؤمّنه، وبذلک انتهينا إلى عدم التنجيز بالمعنى الدقيق؛ لأننا قلنا أنّ التنجيز الذی نتكلّم عنه يظهر أثره فی الطرف، العلم الإجمالی الذی صوّره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) لو تمّ ولم ينحل، فهو يمنع من استعمال الطرف الآخر؛ لأنّه صوّر علماً إجمالياً دائراً بين الفرد القصير وبين الفرد الطويل المستمر حتّى بعد الاضطرار، إذن، هو يمنع من استعمال الثوب حتّى بعد الاضطرار. هذا الاعتراض يقول أنّ هذا العلم الإجمالی منحلٌّ بعلم إجمالیٍ بوجوب الاجتناب عن أحد الطرفين قبل الاضطرار، وشکٌّ فی وجوب الاجتناب بعد ذلک، فنلتزم بهذا العلم الإجمالی، ونلتزم بوجوب الاجتناب عن أحد الطرفين قبل الاضطرار، هذا صحيح، لكن بعد الاضطرار لا شیء ينجّز وجوب الاجتناب عن الثوب بعد الاضطرار، وهذا معناه عملياً انحلال العلم الإجمالی وعدم بقائه على التنجيز.

جوابه يكون بهذا الشكل: صحيح أنّ المكلّف يعلم بوجوب الاجتناب عن أحد الطرفين قبل الاضطرار، لكن يدّعى صاحب الكفايه (قدّس سرّه) لإثبات التنجيز أنّ المكلّف فى نفس الوقت يعلم بأنّه يجب عليه الاجتناب إمّا عن هذا الطرف قبل الاضطرار، وإمّا عن ذاك الطرف بعد الاضطرار، فكأنّه صار عنده علمان إجماليان، علم بوجوب الاجتناب عن هذا قبل الاضطرار، وعن هذا قبل الاضطرار، لكن فى نفس الوقت عنده علم إجمالى آخر بوجوب الاجتناب عن هذا الماء قبل الاضطرار وعن الثوب بعد الاضطرار؛ لأنّه على تقدير أن تكون النجاسه ساقطه فى الثوب، فوجوب الاجتناب لا يختص بفتره ما قبل الاضطرار، وإنّما يستمر من حين العلم الإجمالى إلى ما بعد الاضطرار، على تقدير سقوط النجاسه فى الثوب ليس تكليفاً ثابتاً فى الثوب فقط فى مرحله ما قبل الاضطرار حتّى نقتصر على العلم الإجمالى الذى أبرزه، وإنّما وجوب الاجتناب كما يثبت فى الثوب قبل الاضطرار، كذلك يثبت فى الثوب بعد الاضطرار. إذن، يصحّ للمكلّف أن يقول أنّى أعلم إمّا بوجوب الاجتناب عن الماء قبل الاضطرار الذى هو الفرد القصير الذى صوّره صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، وإمّا بوجوب الاجتناب عن الثوب بعد الاضطرار، هذا علم إجمالى صحيح، ينشأ من علم إجمالى بسقوط النجاسه فى أحد الأمرين، إمّا الماء أو الثوب، فعزل مرحله ما بعد الاضطرار بالنسبه إلى الطرف الآخر ليس صحيحاً، والادعاء بأنها خاليه من العلم، وأنّها مجرّد شكّ. كلا، هى ليست شك، وإنّما هى طرف للعلم الإجمالى؛ لأنّه إن كانت النجاسه ساقطه فى الثوب كما قلنا، فهى تقتضى وجوب الاجتناب عنه قبل الاضطرار وبعده، فالمكلّف على أحد التقديرين يعلم بوجوب الاجتناب عن الثوب بعد الاضطرار كما يعلم بوجوب الاجتناب عنه قبل الاضطرار، وعلى التقدير الآخر يعلم بوجوب الاجتناب عن الماء قبل الاضطرار، وهذا هو نفس العلم الإجمالى الذى صوّره صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، وهو الجواب الصحيح عن أصل الاستدلال، وهو أنّ هناك علماً إجمالياً مردداً بين الفرد القصير وبين الفرد الطويل، وهو ينجّز الفرد الطويل على امتداده، وبذلك يثبت التنجيز. هذه هى الصوره الثانيه من الصوّر المتصوّره فى المقام التى كان الاضطرار فيها متأخّراً عن التكليف وعن العلم الإجمالى.

ص: ۲۴۱

الصوره الثالثه: وهى حاله وسطيه بين الصورتين السابقتين، وهى أن يُفترض أنّ الاضطرار حادثٌ بعد التكليف وبعد سبب التكليف، ولكنّه قبل العلم الإجمالى كما إذا فرضنا سقوط نجاسه إمّا فى الماء، أو فى الثوب، فحدث التكليف، لكنّ المكلّف لم يكن عالماً بسقوط قطره البول فى أحدهما، يعنى لم يكن عالماً بحدوث التكليف، ثمّ اضطر المكلّف إلى شرب الماء، ثمّ علم بنجاسه أحدهما: إمّا الماء الذى اضطر إلى شربه، وإمّا الثوب، فيكون العلم الإجمالى بالتكليف متأخّراً زماناً عن الاضطرار المتأخّر زماناً عن أصل التكليف وحدوث سبب التكليف، وهو سقوط قطره البول.

الكلام يقع فى أنّ هذه الصوره الوسطيه هل تلحق بالصوره الأولى؛ لكى يثبت فيها عدم التنجيز ؟ أو تُلحق بالصوره الثانيه؛ لكى يثبت فيها التنجيز ؟ ذهب بعضهم، ويُنسب إلى المحقق النائينى(قدّس سرّه) فى دورته الأولى أنّه ذهب إلى التنجيز، أنّ العلم الإجمالى هنا يكون منجّزاً كما هو الحال فى الصوره الثانيه المتقدّمه، واستُدلّ على التنجيز فى الصوره الثالثه بدليلين، أو أكثر:

الأوّل: ما نُقل عن المحقق النائينى(قدّس سرّه)، وحاصله: أنّ المكلّف يعلم بحدوث تكليفٍ فعلى من البدايه؛ لأنّ المفروض فى هذه الصوره أنّ المكلّف بعد الاضطرار علم بسقوط النجاسه فى أحدهما سابقاً، إذن، المكلّف علم بالنجاسه الحادثه سابقاً المردده بين الماء والثوب، إذن، المكلّف يعلم بتكليفٍ فعليٍ من أوّل الأمر، قطعاً من البدايه هو مكلّف بالاجتناب عن أحد الطرفين؛ لأنّ قطره الدم، أو البول سقطت فى أحدهما، غايه الأمر أنّه لم يكن يعلم بذلك وبعد ذلك علم. هذا العلم بالتكليف الفعلى من أوّل الأمر الذى يحصل فى المقام هو أنّه يشكّ فى سقوطه بالاضطرار، وهذا الشك بالسقوط ينشأ من أنّ النجاسه إن سقطت فى الماء فهذا التكليف يسقط بالاضطرار، وإمّا إن سقطت فى الثوب، فهو لا يسقط بالاضطرار. هذا التكليف الذى علم به من البدايه بحصول الاضطرار هو يشكّ فى سقوطه، إذا لم يحصل الاضطرار لا يحصل الشك، فهذا التكليف موجود وينجّز عليه كلا الطرفين، لكن حيث أنّه اضطر إلى أحدهما المعيّن وهو شرب الماء، فهو يشكّ فى سقوط التكليف الفعلى من البدايه، ومن الواضح أنّ الشك فى سقوط التكليف هو مجرى لأصاله الاشتغال وليس مجرى لأصاله البراءه، هذا ليس شكّاً فى التكليف حتّى نجرى فيه البراءه، ونقول بعد الاضطرار هناك شك فى التكليف، فتجرى الأصول المؤمّنه لنفيه، وإنّما هذا شك فى سقوط التكليف المعلوم؛ لأنّه علم بالتكليف الفعلى فى وقته ومن أوّل الأمر، وشكّ فى سقوطه وهو مورد لأصاله الاشتغال؛ وحينئذٍ لابدّ من البناء على الاشتغال، ولابدّ من الاحتياط فى الطرف الآخر، وهذا يعنى المنجّزيه، وهذا يعنى أنّ هذا العلم الإجمالى ينجّز الطرف الآخر، فيجب الاجتناب عنه، وإلاّ إذا لم يجتنب عن الطرف الآخر هو لم يخرج يقيناً عن عهده التكليف المعلوم. هذا التقريب الأوّل للمنجّزيه فى الصوره الثالثه.

هـذا التقريب مبنى على افتراض أنّ العلم المتأخّر ينجز التكليف المتقـدّم، كما أنّ العلم المقارن للتكليف ينجّز التكليف كـذلك العلم المتـأخّر زماناً عن التكليف ينجّز التكليف من أوّل الأمر. هـذا الكلام ليس واضـحاً؛ لأنّه تقـدّم سابقاً أنّ التنجيز حكمٌ عقليٌ وليس حكمـاً شـرعياً، وإنّمـا العقل يسـتقل بتنجيز التكليف عنـدما يتعلّق الحكم به، وقـد تقـدّم سابقاً أنّ معنى حكم العقل بتنجيز التكليف هو قبـح المخالفه والعصـيان ولزوم الإطاعه والامتثال، العقل يسـتقل بأنّ التكليف عندما يتنجّز بالعلم يحكم بلزوم امتثاله ولزوم إطـاعته وقبـح مخـالفته، هـذا معنى التنجيز، ومن الواضـح أنّ هـذا لا معنى له بالنسـبه إلى التكليف المتقـدّم؛ لأنّ التكليف المتقـدّم لا ـ مجال لإطاعته، أو مخالفته الآن حتّى يحكم العقل بقبـح مخالفته، هو انتهى فى زمانه، والآن لا وجود له، لا معنى لأن يحكم العقـل من الآـن بقبـح مخـالفته ولزوم إطـاعته وامتثـاله، فـافتراض أنّ العلم الإجمـالى ينجّز التكليـف فى وقته بحيث يكون التكليف من أوّل الأـمر منجّزاً هـذا لا وجه له؛ لأنّه مبنى على فكره أنّ العلم الإجمالى المتأخّر ينجّز التكليف المتقـدّم، هـذا نقوله فيمـا إذا فرضـنا أنّ التكليف السـابق انقطع عن الزمـان المتـأخّر وليس له ذيول بـاقيه فى الزمـان المتـأخّر، أمّا إذا كانت له ذيول؛ فحينئـذٍ يمكن افتراض التنجيز، لكن ليس له ذيول، التكليف انتهى فى وقته، الآـن ليس له تبعـات ومتعلّقـات فى الزمان الحاضـر؛ حينئذٍ نقول لا معنى لأن يحكم العقل بمنجّزيته وبلزوم إطاعته وامتثاله، وقبح مخالفته وعصـيانه؛ لأنّه لا مجال لذلك فى التكليف المتقدّم، وإنّما يكون هذا معقولاً عندما يكون العلم والتنجيز مقارناً للتكليف زماناً. هذا التقريب الأوّل وجوابه.

ص: ۲۴۳

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ الاضطرار إلی بعض الأطراف بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ الاضطرار إلی بعض الأطراف

قلنا أنّ الجواب الصحیح عن الوجه الأوّل الذی استُدلّ به علی المنجّزیه فی الصوره الثالثه هو أن یقال أنّ العلم الإجمالی المتأخّر المتعلّق بالتکلیف السابق لا۔ ینجّز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ، العلم الإجمالی لا۔ ینجّز التکلیف إلاّ فی وقت حدوثه، أمّا أنّه ینجّز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ، فقلنا أنّ هذا لا معنی له؛ بل قلنا لعلّه یلزم منه التفکیک بین العلّه والمعلول.

نعم، فی بعض الأحیان لابدّ من استثناء هذا، أنّه فی بعض الأحیان قد یترتب شرعاً علی التکلیف فی زمانٍ سابقٍ أثر وتکلیف شرعی فی الزمان الّلاحق ومن هذا القبیل باب القضاء، القضاء هو أثر شرعی یترتّب علی تکلیفٍ سابقٍ، فیکون العلم بالتکلیف السابق کما هو المفروض، موجباً لترتّب الأثر فی زمان لاحق، فیجب القضاء، لکن هذا شیء آخر غیر محل الکلام، نحن لا نرید أن نثبت أثراً فی الزمان اللاحق یکون العلم بالتکلیف موجباً له، وإنّما نحن نتکلّم عن أنّ العلم الإجمالی المتأخّر هل یؤثّر فی تنجیز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ، أو لا ؟ هذا هو محل کلامنا. هذا الذی نقول لا معنی له، أنّ العلم الإجمالی المتأخّر هل یؤثّر فی تنجیز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ ؟ لکنّ ما ذُکر لیس من هذا القبیل، ما ذُکر هو عباره عن أنّ موضوع وجوب القضاء هو التکلیف السابق، فإذا علم المکلّف بالتکلیف السابق، یعنی علم بموضوع وجوب القضاء، فیجب القضاء بلا إشکال، هذا اثر ترتّب شرعاً علی التکلیف السابق، فعند العلم بالتکلیف السابق، کما هو المفروض؛ حینئذٍ یترتّب هذا الأثر فی الوقت اللاحق، الآن یترتّب وجوب القضاء، وهذا شیء آخر غیر محل الکلام، نحن نتکلّم عن أنّ العلم الإجمالی المتأخّر هل یوجب تنجیز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ، أو لا یوجبه ؟ هذا شیء ووجوب القضاء شیء آخر، ومنه یظهر أنّ هذا الکلام لا یختص بالعلم الإجمالی؛ بل یشمل حتّی العلم التفصیلی، فی المثال السابق الذی ذکرناه وهو ما إذا علم بنجاسه الماء الذی اغتسل به قبل عدّه ایام ____________ مثلاً۔ ____________ هنا لا مانع من أن نلتزم بوجوب قضاء الصلوات التی صلاّها اعتماداً علی الغسل بذلک الماء الذی علم الآن بأنّه نجس، لکن هذا لا یعنی أنّ العلم التفصیلی المتأخّر یوجب تنجیز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ، کلا، هذا العلم التفصیلی لیس موجباً لتنجیز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ، وإنّما العلم التفصیلی بنجاسه الماء یترّتب علیه أثر شرعی وهو نجاسه الماء الذی اغتسل به سابقاً، وهذا الأثر الشرعی هو وجوب قضاء الصلاه التی صلّاها بذلک الماء الذی ثبت وعلم أنّه نجس، فیترتّب هذا الأثر، الآن یترتّب هذا الأثر وهو وجوب القضاء، وهذا شیء آخر غیر أنّ العلم التفصیلی المتأخّر یکون موجباً لتنجیز التکلیف فی زمانٍ سابقٍ، لا فرق بین العلم التفصیلی والعلم الإجمالی من هذه الجهه فی أنّ کلاًّ منهما لا یکون موجباً لتنجیز التکلیف الذی یتعلّق به إلاّ من حین حدوثه، وأمّا قبل ذلک فهو لیس موجباً لتنجیز ذلک التکلیف.

ص: ۲۴۴

وخلاصه الجواب هو: أنّ العلم الإجمالی المتأخّر عن الاضطرار لا۔ یکون موجباً لتنجیز التکلیف، لا۔ قبل الاضطرار ولا۔ بعد الاضطرار. أمّا أنّه لا یوجب تنجیز التکلیف قبل الاضطرار، فلما قلناه من أنّ العلم الإجمالی المتأخّر لا یوجب تنجیز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ، ولا یوجب تنجیز التکلیف بعد الاضطرار باعتبار أنّ الاضطرار مانع من هذا التنجیز؛ لاحتمال أن تکون النجاسه ساقطه

فى الإناء المضطر إليه ومعه لا تكليف، فكيف يتنجّز عليه التكليف مع وجود هذا الاحتمال، وهذا هو الجواب الصحيح، وهذا هو الفارق فى الحقيقه بين الصوره الثانيه والصوره الثالثه، فى الصوره الثانيه العلم الإجمالى كان متقدّماً على الاضطرار بحسب الفرض؛ حينئذٍ لا مانع من أن يكون هذا العلم الإجمالى ينجّز التكليف قبل الاضطرار، وتقدّم أنّ الاضطرار المتأخّر لا يمنع من هذا التنجيز، العلم الإجمالى المتقدّم على الاضطرار نجّز التكليف، سواء كان فى هذا الطرف، أو كان فى ذاك الطرف، الاضطرار المتأخّر لا يمنع من هذا التنجيز؛ بل يبقى التنجيز على حاله، وغايه ما يمكن أن يقال هو أنّ عمر أحد التكليفين يكون أقصر من عمر التكليف الآخر، فيتحوّل إلى تكليفٍ قصير العمر، وتكليفٍ طويل العمر، النجاسه على تقدير أن تكون ساقطه فى الإناء الذى اضطر إليه بعد ذلك يكون عمر هذا التكليف قصيراً، لفتره ما قبل الاضطرار، وعلى تقدير أن تكون النجاسه ساقطه فى الفرد الآخر، فعمر هذا التكليف يكون طويلاً، العلم الإجمالى قبل الاضطرار ينجّز التكليف على كل تقدير، وبعد تنجيز التكليف على كل تقدير، الاضطرار إلى أحد الطرفين لا يسقط هذه المنجّزيه؛ بل يبقى العلم الإجمالى على منجّزيته للطرف الآخر ويمنع من جريان الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر. هذا فى الصوره الثانيه.

بینما فی الصوره الثالثه الأمر لیس هکذا، المفروض فی الصوره الثالثه أنّ العلم الإجمالی متأخّر عن الاضطرار، تنجیز التکلیف قبل الاضطرار یتوقّف علی أن نقول أنّ العلم الإجمالی المتأخّر ینجّز التکلیف فی وقتٍ سابق، إذا قلنا أنّ العلم الإجمالی المتأخّر ینجّز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ یکون حال الصوره الثالثه حال الصوره الثانیه؛ لأنّ هذا العلم نجّز التکلیف قبل الاضطرار، فالاضطرار المتأخّر لا ـ یمنع من هذا التنجیز کما یقال فی الصوره الثانیه. وأمّا إذا قلنا کما هو الصحیح أنّ العلم الإجمالی المتأخّر لا ینجّز التکلیف فی وقتٍ سابقٍ، فالتکلیف لا منجّز له قبل الاضطرار، وإنّما تکون أشبه بالشبهه البدویه لا منجّز فیها؛ وحینئذٍ بعد طرو الاضطرار أیضاً لا یکون هناک علم بالتکلیف، أو بعباره أخری: حین حدوث العلم الإجمالی فی الصوره الثالثه لا یکون هناک علم بالتکلیف؛ لاحتمال أن تکون النجاسه ساقطه فی الإناء الذی اضطر إلیه والتکلیف فیها یکون ساقطاً حتماً، واحتمال أن تکون النجاسه ساقطه فی الإناء الآخر هو مجرّد احتمال ومجرّد شکّ یمکن إجراء الأصول المؤمّنه بلحاظه، فلا یکون هذا موجباً لتنجیز العلم الإجمالی. هذا هو الوجه الأوّل لإثبات المنجّزیه فی الصوره الثالثه وقد تبیّن أنّه غیر تام.

الوجه الثانی لإثبات المنجّزیه فی الصوره الثالثه: هو الوجه الذی ذکره السید الخوئی(قدّس سرّه) وأجاب عنه، (1) وحاصل ما ذکره أنّه یقول: فی الصوره الثالثه بعد فرض حصول العلم الإجمالی بنجاسه أحد الشیئین سابقاً، هذا هو محل کلامنا، النجاسه سقطت فی أحد الإناءین ولم یکن المکلّف یعلم بها، اضطر إلی أحد الطرفین بعینه، ثمّ علم إجمالاً بهذه النجاسه؛ بعد حدوث العلم الإجمالی، المکلّف حینئذٍ یعلم بثبوت تکلیفٍ قبل زمان الاضطرار، ولکنّه لا یعلم بأنّ هذا التکلیف، هل هو الفرد القصیر من التکلیف فی الطرف المضطر إلیه والذی سقط بسبب الاضطرار ______________ بحسب الفرض ________________ أو أنّه الفرد الطویل فی الطرف الآخر ؟ هو علم بالتکلیف قبل الاضطرار، لکنّه لا یعلم بأنّ هذا التکلیف هل هو فی هذا الطرف الذی اضطر إلیه وسقط التکلیف فیه بسبب الاضطرار، أو أنّه فی الطرف الآخر ؟ ویقول: بأنّ هذا الشکّ فی أنّ التکلیف الذی علم به إجمالاً المردد بین الطرفین، الطویل والقصیر، یکون موجباً للشکّ فی بقاء الجامع الذی علم به، المردد بین الفردین، فکأنّه یشکّ فی بقاء الجامع، یقول: فی هذه الحاله یمکنه إجراء الاستصحاب فی الجامع، فیستصحب بقاء الجامع إلی الآن، أرکان الاستصحاب متوفره فی هذا الجامع؛ لأنّه علم بوجوده قبل الاضطرار ________________ بحسب الفرض ________________ ؛ لأنّه علم إجمالاً بسقوط نجاسه فی أحد الشیئین، یعنی علم بثبوت تکلیف، وهذا التکلیف مردد بین تکلیفٍ قصیر العمر، وبین تکلیفٍ طویل العمر، إن کان التکلیف الذی علم به إجمالاً قصیر العمر، فأنّه ارتفع بسبب الاضطرار، لکن إن کان التکلیف الذی علم به إجمالاً هو التکلیف الطویل العمر فهو باقٍ.

۱- دراسات فی علم الأصول، تقریر بحث السیّد الخوئی للسید الشاهرودی، ج۳، ص۳۸۸.

إذن: هو يشكّ في بقاء الجامع إلى الآن، باعتبار شكّه في أنّ هذا الجامع الذي علم به هل هو متحقق في الفرد الزائل حتماً، أو متحقق في الفرد الباقي حتماً، هذا شكٌّ في بقاء الجامع مع سبق العلم به، فتتوفّر أركان الاستصحاب في الجامع، فيجرى استصحاب الجامع ويكون هذا من قبيل استصحاب الكلّي من القسم الثاني، الكلّي المردد بين الفرد الذي يُقطع بزواله والفرد الذي يُقطع ببقائه نظير مثال الحدث، إذا تيقّن بالحدث المردد بين الحدث الأكبر والحدث الأصغر بعد أن توضأ، بعد الوضوء يكون هو متيقناً بكلّي الحدث سابقاً وشاكّاً في بقائه؛ لأنّ الحدث الذي تيقن به قبل الوضوء سابقاً إن كان هو الأكبر، فهو باقٍ حتماً؛ لأنّه لا يرتفع بالوضوء، وإن كان هو الأصغر، فهو مرتفع قطعاً بالوضوء، وهو يشكّ في بقاء كلّي الحدث، فيمكنه أن يجرى الاستصحاب في هذا الجامع، ما نحن فيه من هذا القبيل بالضبط؛ لأنّه علم إجمالاً بالتكليف قبل الاضطرار، وهذا التكليف مردد بين التكليف القصير والتكليف الطويل، القصير مرتفع حتماً على تقديره، والطويل على تقديره يكون باقياً قطعاً، فيكون من استصحاب الكلّي من القسم الثاني.

يقول: بأنّ هذا الاستصحاب ______________ استصحاب الجامع ______________ وإن كان لا يمكننا أن نثبت به الفرد الطويل العمر؛ لأنّه يكون أصلاً مثبتاً، استصحاب بقاء الجامع مع القطع بانتفاء هذا الفرد لازمه العقلي أنّه متحقق في ضمن الفرد الطويل العمر، لكن إثبات هذا الفرد الطويل باستصحاب الجامع يكون أصلاً مثبتاً وهو ليس حجّه. يقول: هذا صحيح، أنّ استصحاب الجامع لا ينفع لإثبات أنّ التكليف متحقق في الفرد الطويل؛ لأنّه يكون أصلاً مثبتاً، لكن بعد أن ثبت بالاستصحاب توجّه التكليف بالجامع إلى المكلّف؛ حينئذٍ العقل يحكم من دون أن نثبت الفرد الطويل؛ لأنّه اصل مثبت بالاستصحاب، لكن بعد أن ثبت التكليف بالجامع، وبعد أن توجّه التكليف بالجامع إلى المكلّف بواسطه استصحاب الجامع، العقل حينئذٍ يستقل بلزوم الخروج عن عهده هذا التكليف بالجامع الثابت بالاستصحاب، ومن الواضح أنّه لا يمكن الجزم بالخروج عن عهده هذا التكليف الثابت بالاستصحاب، والذي اشتغلت به الذمّه، إلّا بامتثال الفرد الطويل، فلابدّ حينئذٍ من الإتيان بالفرد الطويل حتّى يقطع بالخروج عن عهده التكليف الذي اشتغلت به الذمّه بواسطه الاستصحاب، وبالتالي وصلنا إلى نفس النتيجه، وهي تنجّز التكليف على المكلّف ووجوب الإتيان بالطرف الآخر وعدم إمكان إجراء الأصل المؤمّن في الطرف الآخر الذي هو معنى التنجيز الذي نريد إثباته. غايه الأمر أنّ هذا التنجيز لم نثبته كما يُدّعى في الوجه الأوّل من أننا نقول أنّ هذا العلم المتأخّر ينجّز التكليف في زمانٍ سابقٍ، فيكون حاله حال الصوره الثانيه، كلا ليس بهذه الطريقه، وإنّما نقول لا ينجّزه في زمانٍ سابقٍ، لكن نحن علمنا بهذا التكليف في زمانٍ سابقٍ، فعندنا يقين بالتكليف الجامع المردد بين الفردين، ونشكّ في بقائه بعد الاضطرار، فنستصحب هذا الجامع، استصحاب الجامع هذا يُدخل الجامع في عهده المكلّف، فإذا دخل التكليف الجامع في عهده المكلّف، فلابدّ من الخروج عن عهدته جزماً، ولا جزم بالخروج عن عهدته إلّا عن طريق الاحتياط، فيجب على المكلّف الاحتياط، فيجب عليه أن يجتنب الطرف الآخر الذي لم يضطر إلى شربه، في المثال السابق هو علم بسقوط النجاسه في أحد شيئين، إمّا في هذا الماء الذي اضطر إلى شربه، أو هذا الثوب الذي هو غير مضطر إلى استعماله، هنا يجب عليه أن يجتنب استعمال هذا الثوب احتياطاً؛ لأنّ الجامع دخل في العهده باعتبار الاستصحاب، والعقل يحكم بلزوم تحصيل الفراغ اليقيني عندما يقطع المكلّف باشتغال الذمّه يقيناً، والذمّه اشتغلت يقيناً بالجامع. هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره السيد الخوئي(قدّس سرّه) لإثبات التنجيز في الصوره الثالثه.

لوحظ على هـذا الوجه الثـانى: بـأنّ استصـحاب الكلّى لاـ يجرى فى محـل الكلام، وإن كان يجرى فى مثال الحـدث المردد بين الحـدث الأـكبر والحـدث الأصـغر، والسـر فى ذلـك هو أنّ استصـحاب الجـامع فى محل الكلام، والمقصود بالجامع كما قلنا هو الجامع بين التكليف الطويل والتكليف القصـير. هذا لا يجرى فيه الاستصـحاب؛ لأنّ الجامع المستصـحب غير قابلٍ لأن يتنجّز على المكلّف، وذلك باعتبار أنّ هـذا الجامع على أحـد تقـديريه ليس قابلًا للتنجيز، ليس قابلًا لأن يـدخل فى العهده وليس قابلًا لأن يكون مشـمولاً لحق المولويه وحق الطاعه؛ لأنّه على أحد تقديريه هو خارج عن قدره المكلّف باعتبار الاضـطرار، هو غير مقدور للمكلّف ولاـ يتمكّن المكلّف أن يمتثله؛ لأـنّ المفروض أنّ المكلّف مضـطر إلى ارتكابه، فإذن امتثال هـذا التكليف غير مقـدور للمكلّف بسـبب الاضـطرار، من الواضـح أنّ التكليف الـذى لاـ يقـدر المكلّف على امتثـاله غير قابل للتنجيز، وأن يـدخل فى حق الطـاعه، وأن يـدخل فى عهـده المكلّف، هـذا الجـامع بين تكليفٍ يقبـل التنجيز والـدخول فى عهـده المكلّف، ويقبـل أن يكون مشـمولاً لحق الطـاعه وحق المولويه، وبين تكليفٍ لاـ يقبـل ذلـك، الجـامع بين مـا يقبـل التنجيز وبين ما لا يقبل التنجيز غير قابل للتنجيز؛ لأـنّه على أحـد تقـديريه لاـ يقبـل التنجيز، فكيف يكون الاستصـحاب جاريـاً فى مثـل هـذا الجـامع، والحال أنّه غير قابلٍ للتنجيز؛ لأنّه على أحـد تقـديريه لا يكون قابلًا للتنجيز ولا يكون قابلًا للدخول فى عهده المكلّف، فكيف يُعقل أن يكون الجامع بينه وبين مـا يقبـل التنجيز؛ لأـن التكليف الطويـل يقبـل التنجيز، بينما التكليف القصـير لا يقبل التنجيز، كيف يكون الجامع بينهما قابلاًـ للتنجيز بالاستصـحاب؟! فأساسـاً استصـحاب الكلّى فى محـل الكلاـم لاـ يجرى؛ لأـنّه جـامع بين ما يقبل التنجيز وما لا يقبل التنجيز.

ص: ۲۴۸

ويمكن أن تُصاغ هذه الملاحظه بعبارةٍ أخرى، فيقال: أنّ استصحاب الكلّى من القسم الثانى إنّما يجرى حينما يترتّب أثر شرعى على المستصحب نفسه الذى هو الجامع فى محل الكلام؛ عندئذٍ لا مانع من جريان الاستصحاب، وهذا متحقق فى مثال الحدث؛ لأننا فى مثال الحدث عندما نستصحب كلّى الحدث الذى تيقنّا به سابقاً وشككنا فى بقائه بعد الوضوء، الغرض من استصحاب كلّى الحدث هو ترتيب الأثر الشرعى المترتّب على كلّى الحدث من قبيل حرمه مسّ المصحف الذى هو مترتّب على كلّى الحدث الأعمّ من الحدث الأصغر والحدث الأكبر ولا نريد بذلك أن نثبت به وجوب الغُسل على المكلّف، إثبات وجوب الغُسل باستصحاب كلّى الحدث أصل مثبت؛ لأنّ استصحاب كلّى الحدث مع القطع بزوال الحدث الأصغر بعد الوضوء لازمه العقلى أنّ الحدث أكبر، فيترتب عليه وجوب الغُسل، ليس الغرض من استصحاب كلّى الحدث هو إثبات وجوب الغُسل على المكلّف؛ لأنّ هذا فرع إثبات أنّ حدثه حدثاً أكبر، واستصحاب جامع الحدث لا يثبت كون الحدث أكبر إلّا بناءً على الأصل المثبت، كلا، نحن نريد أن نثبت الأثر المترتب على كلّى الحدث من قبيل حرمه مسّ المصحف؛ حينئذٍ لا مانع من جريان الاستصحاب فى هذا الكلّى لإثبات هذا الأثر، وهذا متحقق فى مثال الحدث. وأمّا فى محل الكلام نحن نريد أن نستصحب جامع التكليف المردد بين الفرد الطويل والفرد القصير، إن كان الغرض من استصحاب هذا الجامع هو إثبات الفرد الطويل، فهو كما قلنا أصل مثبت؛ لأنّ اللازم العقلى لبقاء الجامع إلى الآن بعد الوضوء وبعد القطع بزوال أحد التكليفين، التكليف القصير العمر، لازمه بقاء التكليف الطويل، وهذا أصل مثبت. وإن كان الغرض هو إثبات الجامع نفسه، فهذا الجامع كما قلنا غير قابلٍ للتنجيز؛ لأنّه لا يقبل التنجيز، والجامع بين ما يقبل الدخول فى العهده وما لا يقبل الدخول فى العهده غير قابل للدخول فى العهده، وغير قابل لأن يكون منجّزاً على المكلف. إذن: على كلا التقديرين الاستصحاب فى محل الكلام لا يجرى. هذا هو الوجه الثانى الذى ذُكر مع جوابه.

ص: ۲۴۹

السيّد الخوئى(قدّس سرّه) ذكر هذا الوجه وأجاب عنه بجوابٍ آخر غير هذا الجواب، هو ذكر بأنّ هذا الوجه يمكن الجواب عنه بجوابٍ آخر، وحاصل هذا الجواب الذى ذكره هو كجواب عن هذا الوجه هو: أنّه يقول أنّ هناك فرقاً بين محل الكلام وبين استصحاب كلّى الحدث فى مثال الحدث، والفرق هو أنّ استصحاب كلّى الحدث، وهكذا أصاله الاشتغال أيضاً عطفها على الاستصحاب، إنّما تصل النوبه إليه عندما تتعارض الأصول فى الأطراف؛ عندئذٍ تصل النوبه إلى التمسّك بالاستصحاب، أو تصل النوبه إلى التمسّك بالاشتغال، كما هو الحال فى مثال الحدث، فى مثال الحدث لا إشكال فى أنّ أصاله كون الحدث أكبر تكون مُعارضه بأصاله كون الحدث أصغر، المكلّف لا يعلم، لا بهذا ولا بهذا ويشكّ فى كون الحدث أصغر ويشكّ فى كون الحدث أكبر، وكل منهما أمر مسبوق بالعدم، فيجرى فيه استصحاب العدم، ويتعارض الأصلان، أصاله عدم كون الحدث أصغر معارض بأصاله عدم كون الحدث أكبر، فيتعارضان ويتساقطان؛ وحينئذٍ يمكن الرجوع إلى الاستصحاب، فنستصحب كلّى الحدث، تصل النوبه إليه ولا مانع منه إذا كان يترتب عليه الأثر كما ذكرنا.

وأمّا فى محل الكلام، يقول: النوبه لا تصل إلى الاستصحاب؛ لأنّ أصاله البراءه عن التكليف الطويل ليست معارضه بأصاله البراءه عن التكليف القصير؛ لأنّه أساساً لا تجرى أصاله البراءه فى التكليف القصير؛ لأننا نقطع بانتفاء التكليف القصير بعد عروض الاضطرار، بعد عروض الاضطرار قطعاً التكليف مرتفع، ومع القطع بارتفاع التكليف لا معنى لجريان البراءه، فإذن، لاشك عندنا فى بقاء التكليف القصير حتّى نجرى فيه أصاله البراءه، بينما عندنا شكّ فى بقاء التكليف الطويل، فتجرى فيه البراءه بلا معارض، فإذا جرت البراءه فى الفرد الطويل بلا معارض؛ فحينئذٍ لا تصل النوبه إلى استصحاب الجامع؛ لأنّه لا توجد عندنا إلاّ أصاله براءه تنفى لنا التكليف الطويل؛ وحينئذٍ لا تصل النوبه إلى الاستصحاب ولا أصاله الاشتغال، فلا يصح إجراء الاستصحاب فى محل الكلام، وهذا هو جوابه عن هذا الوجه، وذكر أنّ أصاله البراءه حينئذٍ تكون حاكمه على استصحاب الجامع ومقدّمه عليه، ويُلتزم بجريان أصاله البراءه من التكليف الطويل، وهذا يثبت عدم منجّزيه العلم الإجمالى فى محل الكلام.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ الاضطرار إلى بعض الأطراف

كان الكلام فى الصوره الثالثه: وهى ما إذا كان الاضطرار حادثاً بعد التكليف وقبل العلم الإجمالى. قلنا أنّه قد يقال بالمنجّزيه فى هذه الصوره ويُستدَل عليها بدليلين، تقدّم الكلام عن الدليل الأوّل وذكرنا فى الدرس السابق الدليل الثانى الذى أشار إليه السيد الخوئى(قدّس سرّه)، وكان حاصله التمسّك باستصحاب الجامع باعتبار أنّ التكليف قبل الاضطرار علمنا بحدوثه، ولكنّه مردد بين الفرد الطويل وبين الفرد القصير، الفرد القصير هو ما إذا كان التكليف حادثاً فى الطرف الذى اضطرّ إليه، فأنّ التكليف يرتفع حينئذٍ، فيكون عمر التكليف قصيراً يرتفع بعروض الاضطرار وبين الفرد الطويل فيما لو كان التكليف حادثاً فى الطرف الآخر الذى لا اضطرار فيه، فيتردد هذا التكليف الذى علمنا به بين فردين، أحدهما قصير الأمد والآخر طويل الأمد، وهذا التردد يوجب الشكّ فى بقاء هذا الجامع بلا إشكال، بعد الاضطرار يشكّ المكلّف فى بقاء الجامع؛ لأنّه على تقديرٍ يكون الجامع مرتفعاً، وعلى التقدير الآخر يكون الجامع باقياً، إذن، بالنتيجه هو يشكّ فى بقاء الجامع فيستصحب الجامع، واستصحاب الجامع وإن كان لا يثبت لنا الفرد الطويل؛ لأنّه يكون أصلاً مثبتاً، لكنّه بالنتيجه يثبت لنا تكليفاً بالجامع، فيحكم العقل بلزوم الفراغ اليقينى عن هذا التكليف الذى اشتغلت به الذمّه يقيناً ووجب على المكلّف الخروج عن عهدته يقيناً، وهذا لا يكون إلّا بامتثال الطرف الآخر، بالنتيجه لا ـ تجرى الأصول المؤمّنه فى الطرف الآخر، وهذا هو معنى المنجّزيه، فننتهى إلى نتيجه عدم جريان الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر. هذا هو الوجه الثانى الذى ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه). وقد أجبنا عن هذا الوجه فى الدرس السابق ولا حاجه إلى التكرار.

ص: ۲۵۱

الآن نذكر ما أجاب به السيد الخوئى(قدّس سرّه): هو ذكر هذا الوجه وأجاب عنه، وحاصل جوابه هو: أنّ الاستصحاب فى المقام لا ـ يجرى؛ وذلك لأنّ استصحاب الجامع إنّما يجرى عندما تتعارض الأصول فى الأطراف؛ حينئذٍ تنتهى النوبه إلى استصحاب الجامع، فيجرى استصحاب الجامع كما هو الحال فى مثال الحدث المردد بين الأكبر والأصغر بعد الوضوء، فأنّه هنا اصاله عدم كون الحدث أكبر معارضه بأصاله عدم كون الحدث أصغر، فتتعارض الأصول فى الأطراف وتتساقط، وتصل النوبه إلى الاستصحاب، اى استصحاب الجامع، فلا مانع من استصحاب الجامع. وامّا فى محل الكلام، يقول: لا يجرى الاستصحاب. هذا هو جوابه عن الوجه الثانى، لا ـ يجرى استصحاب الجامع؛ لأنّه فى المقام لا يوجد تعارض بين الأصول؛ فالأصل قطعاً لا يجرى فى الطرف الذى اضطر إليه؛ لأننا نعلم بارتفاع التكليف عنه بسبب الاضطرار، فلاشك فى التكليف فيه حتى يجرى الأصل المؤمّن.

إذن: فى الطرف الذى اضطر إليه لا يجرى الأصل قطعاً، فى الطرف الآخر لا مانع من جريان الأصل، فإذا لم يكن هناك مانع من جريان الأصل، هو يقول؛ حينئذٍ لا تصل النوبه إلى استصحاب الجامع؛ لأنّ استصحاب الجامع إنّما يتمّ إذا تعارضت الأصول فى أطراف العلم الإجمالى، فتصل النوبه إلى استصحاب الجامع. أمّا إذا لم تتعارض الأصول؛ بل كان الأصل يجرى فى أحد الطرفين دون الآخر كما هو فى محل الكلام؛ لأنّ الأصل المؤمّن يجرى فى الطرف الآخر ولا يجرى فى الطرف الذى اضطر إليه، فى هذه

الحاله لا تصل النوبه إلى الاستصحاب، ويعلّل ذلك بأنّ ______________ مضمون كلامه ______________ النوبه لا تصل إلى الاستصحاب؛ بل يقدّم الأصل الجارى النافى للتكليف فى الطرف الآخر على استصحاب الجامع؛ لأنّه يرى أنّ الأصل النافى للتكليف فى الطرف الآخر هو أصل سببى، والأصل الجارى فى استصحاب الجامع أصل مسبّبى، فيكون الأصل النافى للتكليف فى الطرف الآـخر حاكماً ______________ مثلاًـ ______________ وإن كان لاـ يصرّح بالحكومه، أصل سببى فيقدّم على الأصل المسبّبى. لماذا يكون الأصل النافى للتكليف فى الطرف الآخر أصلًا سببياً ويكون الأصل الجارى فى استصحاب الجامع أصلًا مسبّبياً ؟ يقول: باعتبار أنّ سبب الشكّ فى بقاء الجامع ومنشأه بعد الاضطرار هو أنّ التكليف هل حدث فى الفرد الطويل، أو لا ؟ بعد ارتفاع الفرد القصير وبعد الاضطرار، بعد ارتفاع التكليف قطعاً فى الفرد القصير، لماذا نشكّ فى بقاء الجامع ؟ الشكّ هو من جهه أننا نشكّ فى أنّ الحادث والمعلوم بالإجمال هل هو التكليف فى الفرد الطويل، أو لا ؟ إذا كان التكليف فى الفرد الطويل، فالجامع باقٍ، أمّا إذا كان التكليف ليس فى الفرد الطويل؛ بل فى الفرد القصير، فالجامع منتفٍ. إذن: السبب فى الشكّ فى بقاء الجامع هو الشكّ فى حدوث التكليف فى الفرد الطويل، فإذا جرى الأصل النافى للتكليف فى الفرد الطويل يكون هذا أصلًا سببياً حاكماً ومقدّماً على استصحاب الجامع؛ ولذا يقول لا تصل النوبه إلى استصحاب الجامع، وهذا هو الوجه فى الجواب، وهذا هو الجواب الصحيح عنده عن الوجه الثانى. أنّ استصحاب الجامع لا يجرى فى المقام لوجود أصلٍ حاكمٍ عليه وهو الأصل النافى للتكليف فى الطرف الآخر؛ لأنّه يجرى بلا معارضٍ؛ لأنّ الأصل فى الطرف الذى اضطر إليه لا يجرى أصلًا، ليس مجرى للأصل المؤمّن؛ لأننا نقطع بانتفاء التكليف، فلاشكّ فى التكليف فيه حتّى يجرى الأصل لنفيه. هذا هو الجواب الذى ذكره.

ص: ۲۵۲

ويُلاحظ على هذا الجواب أمران:

الأمر الأوّل: أنّ مسأله السببيه والمسببيه التى تُفهم من كلامه، أنّ الشكّ فى بقاء الجامع مسببٌ عن الشكّ فى ثبوت التكليف فى الفرد الطويل، هذه السببيه والمسبّبيه، على تقدير تماميتها والتسليم بها، الظاهر أنّها سببيه ومسبّبيه عقليه وليست سببيه شرعيه، بمعنى أنّ بقاء الجامع بعد ارتفاع الفرد القصير يكون من لوازم حدوث التكليف فى الفرد الطويل، يكون مسبّباً عن حدوث التكليف فى الفرد الطويل، حدوث التكليف فى الفرد الطويل لازمه العقلى بقاء الجامع، فهى مسبّبيه عقليه، وليست مسبّبيه شرعيه حتّى نقول بأنّ هذا حاكماً على هذا، لو كانت السببّيه شرعيه؛ حينئذٍ يمكن أن نقول أنّ الأصل الجارى الحاكم ببقاء الفرد الطويل يمكننا أن نثبت به بقاء الجامع، والعكس صحيح كما هو فى محل كلامنا، أنّ الأصل النافى للفرد الطويل يكون نافياً لبقاء الجامع، فلا يجرى فيه استصحاب الجامع، لكن هذا عندما تكون السببّيه شرعيه، أمّا عندما تكون السببّيه عقليه، هذا الكلام لا مجال له؛ لأنّ بقاء الجامع ليس من اللّوازم الشرعيه لحدوث الفرد الطويل، وإنّما هو من اللّوازم العقليه للفرد الطويل، لازم عقلى لحدوث الفرد الطويل، واللّازم العقلى لحدوث الفرد الطويل هو بقاء الجامع بعد ارتفاع الفرد القصير، فالسبّبيه عقليه والمسببّيه عقليه لا شرعيه، فلا معنى لأن ننفى الجامع بالأصل النافى لحدوث الفرد الطويل؛ لأنّ هذا إنّما يصح عندما تكون السببيه شرعيه، يوجد بينهما سببيه شرعيه، فإثبات هذا يترتّب على إثبات هذا الّلازم الشرعى، ونفى هذا يترتّب عليه نفى لازمه الشرعى، أمّا حيث تكون الملازمه عقليه والسببيه عقليه، هذا الكلام لا يكون صحيحاً أصلاً. هذا من جهه.

ص: ۲۵۳

الملاحظه الثانيه: لو تنزلنا وسلّمنا أنّ السببّيه شرعيه، فهى إنّما تتمّ فيما لو كان الأصل بحسب لسانه ينفى التكليف فى الفرد الطويل كما لو كان الأصل النافى فى الفرد الطويل الحاكم كما هو المدّعى على استصحاب الجامع كان هو الاستصحاب، هذا لسانه لسان نفى التكليف فى الفرد الطويل، هذا يمكن أن نقول أنّه يمكن أن يكون حاكماً على استصحاب الجامع، أمّا حيث يكون النافى للتكليف فى الفرد الطويل هو أصاله البراءه كما هو فى محل الكلام، حيث فى محل الكلام ليس لدينا استصحاب يجرى لنفى الفرد الطويل، وإنّما نجرى أصاله البراءه؛ لأننا نشكّ فى حدوث الفرد الطويل والأصل البراءه، فتجرى فيه أصاله البراءه بلا معارض، أصاله البراءه لسانها ليس لسان نفى التكليف حتّى تكون حاكمه على استصحاب الجامع حتّى يكون لسانها لسان نفى الموضوع لهذا الأثر الشرعى، لو سلّمنا أنّه أثر شرعى، فيكون لسانها لسان نفى الموضوع للأثر الشرعى، وهذا هو معنى الحكومه وهذا يقتضى التقديم. الأصل النافى للتكليف فى الفرد الطويل ليس هو الاستصحاب، ليس لسانه لسان نفى الموضوع، ليس لسانه لسان نفى، وإنّما هو براءه، ولسانها لسان التأمين ليس أكثر من هذا، فلا معنى لأن يقال أنّ هذا يكون رافعاً لموضوع الأثر الشرعى؛ لأنّ لسانه ليس لسان نفى الأثر الشرعى، وإنّما لسانها فقط هو لسان التأمين من ناحيه التكليف المحتمل لا نفى التكليف المحتمل حتّى تكون حاكمه على استصحاب الجامع.

بناءً على هذا الكلام يتبيّن: أن الصحيح هو عدم جريان الاستصحاب فى المقام فى حدّ نفسه، أصلاً الاستصحاب فى نفسه لا يجرى لا أنّه يجرى، ولكن لا نلتزم به لوجود أصلٍ حاكمٍ عليه كما هو الظاهر من كلام السيد الخوئى(قدّس سرّه)، كأنّه يلتزم بجريان استصحاب الكلّى فى المقام، لكنّه يقول أنّ الأصل الجارى فى الطرف الآخر النافى للتكليف فيه يكون مقدّماً على استصحاب الجامع، فكأنّ المانع من جريان استصحاب الجامع هو وجود الأصل الحاكم والمقدّم عليه، بينما الصحيح كما عرفنا هو أنّ استصحاب الجامع فى حدّ نفسه لا يجرى؛ لما ذكرناه فى الدرس السابق من أنّه إن أريد باستصحاب الجامع إثبات الفرد الطويل، فهذا أصل مثبت، وإن أُريد به إثبات منجّزيه الجامع، قلنا أنّ الجامع لا يقبل التنجيز؛ لأنّه جامع بين ما يقبل التنجيز وبين ما لا يقبل التنجيز، والجامع بين ما يقبل التنجيز وما لا يقبل التنجيز لا يقبل التنجيز، الجامع إذا كان على أحد التقديرين غير قابل للتنجيز لا يكون قابلاً للتنجيز.

ومن هنا يظهر أنّ كلا الوجهين اللّذين استدل بهما على المنجّزيه فى الصوره الثالثه غير تام، لا الوجه الأوّل المنسوب إلى المحقق النائينى(قدّس سرّه)، ولا هذا الوجه الثانى الذى ذكرناه، وإلى هنا يظهر أنّ الصحيح هو عدم المنجّزيه فى الصوره الثالثه للدليل المتقدّم الذى ذكرناه وهو أنّ العلم الإجمالى المتأخّر لا ينجّز التكليف الذى يتعلّق به إلّا من حين حدوثه لا فى وقتٍ سابقٍ على حدوثه، وهذا معناه أنّ التكليف السابق الذى علم به متأخّراً لا منجّز له؛ لأنّه فى السابق لا يوجد علم ينجّزه، وهذا العلم المتأخّر لا يصلح لتنجيز التكليف فى وقتٍ سابقٍ. نعم، العلم الإجمالى المتأخّر ينجّز التكليف من حين حدوثه، لكنّ العلم الإجمالى فى محل الكلام لمّا كان واقعاً بعد الاضطرار إلى أحد الطرفين بعينه لا يكون منجّزاً للتكليف حتّى من حين حدوثه؛ لأنّه من حين حدوث هذا العلم الإجمالى أحد الاحتمالين أن النجاسه وقعت فى هذا الطرف الذى اضطرّ إليه، وعلى هذا التقدير لا يوجد تكليف. نعم، على التقدير الآخر يوجد تكليف، لكنّه مجرّد احتمال. إذن: لا علم بالتكليف حين حدوث العلم الإجمالى، لا علم بالتكليف على كل تقدير، وإنّما هناك احتمال التكليف، إذن، العلم الإجمالى المتأخّر لا ينجّز التكليف فى وقتٍ سابقٍ، وإنّما ينجّزه من حين حدوثه، وهو حين حدوثه ليس منجّزاً للتكليف على كل تقدير؛ لأنّه على أحد التقديرين لا يوجد تكليف، وإنّما يوجد على التقدير الآخر، ولكنّه مجرّد احتمال، فلا يكون مثل هذا العلم الإجمالى منجّزاً للتكليف فى أحد الآنين.

تلخّص من كل ما تقدّم فى هذه الصور الثلاث للمقام الأوّل الذى هو الاضطرار إلى بعض الأطراف بعينه، أنّ الصحيح هو التفصيل بين الصور الثلاث المتقدّمه، فيُلتزم بالمنجّزيه وببقاء العلم الإجمالى منجّزاً فقط فى الصوره الثانيه من الصور الثلاث المتقدّمه وهى صوره ما إذا كان الاضطرار متأخّراً عن العلم الإجمالى، علم إجمالاً بسقوط النجاسه فى أحد الشيئين، بعد ذلك اضطر إلى ارتكاب احدهما، هنا على ضوء ما تقدّم التزمنا بمنجّزيه العلم الإجمالى، وقلنا أنّ اثر المنجّزيه يظهر فى الطرف الآخر، فأنّ هذه المنجّزيه تمنع من إجراء الأصول المؤمّنه فى الطرف الآخر.

وأمّا فى الصورتين الأولى والثالثه، فالصحيح هو عدم المنجّزيه، الصوره الأولى هى ما إذا كان الاضطرار متقدّماً على العلم الإجمالى، والصوره الثالثه هى ما إذا كان الاضطرار وسطاً، بعد التكليف وقبل العلم الإجمالى، تبين أنّ الصحيح فى كلتا الصورتين هو عدم المنجّزيه. إذن، نستطيع أن نقول: فى جميع صور الاضطرار إلى بعض الأطراف بعينه الصحيح هو عدم المنجّزيه إلاّ فى صوره واحده وهى ما إذا كان الاضطرار بعد العلم الإجمالى، هنا يكون العلم الإجمالى منجّزاً للتكليف ومانعاً من إجراء الأصول المؤمّنه فى الطرف الآخر.

الآن نعود مرّه أخرى إلى الصوره الثانيه، قلنا أنّه على ضوء ما تقدّم أنّ الصحيح فيها هو المنجّزيه، وهى صوره ما إذا كان العلم الإجمالى متقدّماً على الاضطرار، لكن استشكل صاحب الكفايه(قدّس سرّه) فى ذلك على ما تقدّم، حيث نقلنا عنه أنّه يستشكل فى ثبوت المنجّزيه فى الصوره الثانيه، وتقدّم التعرّض على كلامه وتقدّم الجواب عن ما ذكره من دليلٍ ولا داعى للإعاده. والذى ذكرناه سابقاً فى مقام مناقشه صاحب الكفايه(قدّس سرّه) هو أنّنا بيّنّا أنّ العلم الإجمالى بالتكليف حدوثاً يكفى لمنجّزيه التكليف وتنجّزه حتّى إذا زال العلم بعد ذلك، هذه هى النكته الأساسيه فى إثبات المنجّزيه فى الصوره الثانيه، أنّ العلم الإجمالى حينما حدث حدث منجّزاً للتكليف؛ لأنّه حينما حدث لم يكن هناك اضطرار، وإنّما الاضطرار كان متأخّراً عنه، إذن، هو حينما حدث، حدث منجّزاً متّصفاً بالمنجّزيه، العلم الإجمالى المنجّز حدوثاً يكفى لتنجيز التكليف حتّى لو زال هذا العلم بعد ذلك، ويزول العلم بعد ذلك بأسباب متعدده، كأن يزول بالإتيان بأحد الطرفين، إذا امتثل أحد الطرفين؛ حينئذٍ لا يوجد عنده علم بالتكليف، إذا اضطرّ إلى أحد الطرفين كما فى محل كلامنا لا يوجد علم بالتكليف بقاءً، بعد الاضطرار إلى أحد الطرفين بعينه لا يستطيع أن يُقسم بالله العلى العظيم أنّه لديه علم بالتكليف. إذن، لا ـ علم بالتكليف فى مرحله البقاء، بالرغم من زوال العلم الإجمالى يبقى العلم الإجمالى منجّزاً للتكليف ومانعاً من إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر. هذه هى النكته التى على ضوئها قلنا بالمنجّزيه.
أوّل من استشكل فى هذا صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، وبعض المحققين المعاصرين أيضاً استشكل فى القول بالمنجّزيه فى الصوره الثانيه، ولا بأس بالتعرّض إلى ما ذكره من تحقيق، وينتهى هو إلى نتيجه أنّ المنجّزيه ليست ثابته حتّى فى الصوره الثانيه، حتّى فى صوره تقدّم العلم الإجمالى على الاضطرار.

ص: ۲۵۶

حاصل ما ذكره هذا المحقق: أنّ المنجّزيه فى الصوره الثانيه إنّما تتم ويمكن الالتزام بها بناءً على القول بأنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه كما هو علّه تامّه لحرمه المخالفه القطعيه، فبناءً على العلّيه التامّه يمكن دعوى المنجّزيه فى الصوره الثانيه، ولعلّه يتعيّن الالتزام بها فى الصوره الثانيه. وأمّا على القول بالاقتضاء، بأنّ العلم الإجمالى مقتضٍ للموافقه القطعيه وليس علّه تامّه، وإنّما العلم الإجمالى ينجّز وجوب الموافقه القطعيه باعتبار تعارض الأصول فى الأطراف، أصلًا تنجيز العلم الإجمالى لوجوب الموافقه القطعيه يدور مدار تعارض الأصول فى الأطراف كما هو مقتضى القول بالاقتضاء، بناءً على القول بالاقتضاء يقول، يشكل جدّاً الالتزام بالمنجّزيه فى الصوره الثانيه.

توضيح ذلك: بناءً على العلّيه التامّه المنجّزيه تكون واضحه للدليل السابق المتقدّم، باعتبار أنّ العلم الإجمالى حينما حدث لم يكن هناك اضطرار ولم يكن هناك مانع من تنجيزه للتكليف الذى تعلّق به على كل تقدير، فأنّه لا اضطرار إلى أحد الطرفين بحسب الفرض، فهو عندما حدث نجّز وجوب الموافقه القطعيه؛ لأنّه علّه تامّه بحسب الفرض لوجوب الموافقه القطعيه، صحيح، عند عروض الاضطرار يزول هذا العلم الإجمالى بقاءً، لكنّه كما تقدّم زوال العلم الإجمالى لا يمنع من تنجيز العلم الإجمالى للتكليف حين حدوثه وبقائه منجّزاً للتكليف وإن زال بعد ذلك؛ بل قلنا فى ما تقدّم أنّ هذا ثابت حتّى فى العلم التفصيلى، فضلًا عن العلم الإجمالى، عندما يعلم المكلّف بتكليفٍ اشتغلت به ذمّته، وتنجّز عليه، وبعد ذلك شكّ فى أنّه هل امتثله، أو لا ؟ بعد هذا الشكّ فى الامتثال هو لا علم له بالتكليف؛ لأنّه يشكّ فى أنّه امتثله، فسقط عنه التكليف، أو لم يمتثله، فالتكليف باقٍ عليه، بالرغم من زوال العلم التفصيلى فى مرحله البقاء مع ذلك قطعاً ولا أحد يقول بأنّ هذا العلم التفصيلى يسقط عن المنجّزيه، يبقى منجّزاً ويجب على المكلّف الاحتياط والخروج عن عهده ذلك التكليف يقيناً. إذن: العلم الإجمالى حينما حدث، إذا قلنا أنّه علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه يكون قد نجّز وجوب الموافقه القطعيه على المكلّف، وإذا نجّزها، لا يمنع من هذا التنجيز عروض الاضطرار بعد ذلك، وهذا هو الصحيح بناءً على العلّيه التامّه.

وأمّا على القول بالاقتضاء، يعنى على القول بأنّ تنجز التكليف وتنجّز وجوب الموافقه القطعيه على المكلّف هى من شئون تعارض الأصول فى الأطراف، إذا تعارضت الأصول فى الأطراف؛ حينئذٍ يكون العلم الإجمالى منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه، وإذا لم تتعارض الأصول فى الأطراف، فالعلم الإجمالى لا يكون منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه، إذا قلنا بذلك، يقول: حينئذٍ يشكل الالتزام بالمنجّزيه إلاّ على احتمال يذكره، وحاصل ما يذكره هو: أنّ الأصول النافيه المؤمّنه مثل أصاله الطهاره وأصاله الحلّيه، هذه الأصول المؤمّنه التى هى محل الكلام فى المقام والتى نريد أن نبحث هل يجوز التمسّك بها فى الطرف الآخر، أو لا ؟ هذه الأصول المؤمّنه يوجد فيها احتمالان ثبوتيان:

الاحتمال الأوّل: أن يقال أنّ هذه الأصول المؤمّنه مثل أصاله الطهاره وأصاله الحلّيه تتكفّل الحكم الظاهرى بالطهاره، إن كانت اصاله الطهاره، والحكم الظاهرى بالحلّيه، إن كانت أصاله الحلّيه، حدوثاً وبقاءً. يعنى هى عباره عن حكم واحد وتطبيق واحد، ولا يوجد أكثر من حكم واحد وتطبيقٍ واحد، غايه الأمر أنّ هذا التطبيق هو فى مرحله الحدوث والبقاء، هو حكم بالطهاره المستمره إلى آخره فى كل الآنات التى يكون هناك فيها شكٌّ الذى هو موضوع هذه الأصول المؤمّنه، ليس لدينا أحكام متعدده بعدد الآنات التى يحصل فيها شكّ، وليس لدينا تطبيقات لأصاله الطهاره متعدّده بعدد الآنات التى يحصل فيها الشك، وإنّما هناك حكم واحد وتطبيق واحد على الفرد الذى يُشك فى طهارته، أو الفرد الذى يُشك فى حلّيته تطبيق واحد، ويحكم عليه بحكمٍ واحد وهو حكم ظاهرى بالطهاره، أو حكم ظاهرى بالحل .....وهكذا. إذن: هو حكم واحد وتطبيق واحد ليس إلاّ، هذا مفاد هذه الأصول المؤمّنه، مفادها حكم واحد وتطبيق واحد.

الاحتمال الثانی: أنّ نقول أنّ مفاد هـذه الأصول المؤمّنه أحكام متعـدده وتطبيقات متعـدده بعدد الآنات التی يحصل فيها الشكّ، فی كـل آنٍ يحصـل فيه شـكّ هنـاك تطبيق لهـذه الأصول، وحكم ظاهری بالطهاره، أو بالحلّيه تـدلّ عليه هـذه الأصول، أحكام متعدده وتطبيقات متعدده بعدد الآنات التی يحصل فيها.

يقول: بناءً على الاحتمال الأوّل يتعين الالتزام بالمنجّزيه، هنا احتمال أنّ هناك حكم واحد وتطبيق واحد وهذه الأصول المؤمّنه لا يُفهم منها أحكام متعـدده بعـدد الآنات، وإنّما حكم واحـد وتطبيق واحـد، بناءً على هذا يصح ما ذكرتموه من المنجّزيه؛ لأنّه فی محـل الكلام نقـول أنّ العلـم الإجمـالی حينمـا حصـل، صـحيح أنّ العلـم الإجمـالی ليس علّـه تـامّه لوجـوب المـوافقه القطعيه ــــــــــــ الكلام بنـاءً على الاقتضـاء ــــــــــــ ولكنّـه ينجّز وجـوب المـوافقه القطعيـه حينمـا حـدث باعتبـار تعـارض الأصـول؛ لأنّ الأصـول متعـارضه قبل الاضـطرار، حينما حـدث العلم الإجمالی الأصول متعارضه فی الطرفين؛ لأنّه ليس هنـاك اضـطرار يمنع من تعـارض الأصـول، كـل طرفٍ فيه قـابليه أن يكون مشـمولاً لـدليل الأصل المؤمّن، هـذا الطرف وذاك الطرف. إذن، تعـارضت الأصـول فی الأطـراف، وهـذا يـوجب تنجيز العلم الإجمـالی لوجـوب المـوافقه القطعيه باعتبـار تعـارض الأصول.

إذن: الأصول جرت فی الطرفين حين حـدوث العلم الإجمالی وتساقطت، بعد ذلك عرض الاضـطرار، القائل بعدم المنجّزيه يريد أن يجری الأصل فی الطرف الآخر، هو يقول أنّ هذا غير قابل للجريان، وبناءً على هذا لا يكون قابلاً الطرف الآخر لإجراء الأصل فيه؛ لأنّ الأصـل هو حكم واحـد وتطبيق واحـد، وقـد طُبّق على هـذا المورد الـذی يُشك فيه فی الزمان السابق، لا يتعـدد بتعـدد الآنات هو حكم ظاهری بالطهاره مرّه واحـده، وقد طبقناه على ذاك الطرف كما طبقناه على هذا الطرف قبل حدوث الاضـطرار، وكـان التطبيق على الطرف الآخر معارضـاً بتطبيقه على هـذا، وهـذا التعـارض يوجب سـقوطه، وبعـد ذلـك من اين نـأتی بأصاله الطهـاره، أو اصـاله الحلّيه لإجرائهـا فی الطرف الآخر بعـد حـدوث الاضـطرار، فـإذن: لا مجال لإجراء الأصل المؤمّن فی الطرف الآخر بعـد حـدوث الاضـطرار، وهـذا معنـاه المنجّزيه، لكن هـذا بناءً على الاحتمال الأوّل، وأمّا إذا قلنا بالاحتمال الثانی يقول لا مجال للقول بالمنجّزيه؛ بل يمكن إجراء الأصل المؤمّن، وينتهی هو إلى نتيجه عدم المنجّزيه، باعتبار أنّه يختار الاحتمال الثانی.

ص: ٢٥٩

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ الاضطرار إلی بعض الأطراف بعينه

ذکرنا أنّ بعضـهم ذکر أنّ الصحيح فی الصوره الثانيه هو عدم المنجّزيه، فضلاً عن الصوره الأولی والثالثه، واستدلّ بما حاصله أنّ المنجّزيه إنّمـا يُلتزم بهـا فی الصوره الثـانيه بنـاءً علی القول بـالعلّيه التـامّه. وأمّـا علی القول بالاقتضـاء وبنـاءً علی أنّ دليل الأصـل المؤمّن يتکفّل جعل الحکم الظاهری بالطهاره، أو بالحلّيه علی اختلاف الأصول المؤمّنه، يتکفّل جعل هـذا الحکم الظاهری بعدد الآنات التی يتحقق فيها موضوعه وهو الشک، بحيث يکون مفاد الـدليل هو أحکام متعـدده وتطبيقات متعـدده لهـذا الأصل بعدد الآنـات التی يُتصوّر فيهـا ذلـک الحکم الظـاهری، فلاـ يکون مفـاد الأصـل جعل حکمٍ واحـدٍ حـدوثاً وبقاءً، جعل حکمٍ بالطهاره مستـمر مـا دام الشـکّ، کلاـ ليس هـذا مفاد الأصل، وإنّما بناءً علی أنّ مفاده جعل أحکامٍ متعـددهٍ بعـدد الآنات التی يتحقق فيها الشکّ، بناءً علی هذا وبناءً علی القول بالاقتضاء يقول لابدّ أن نقول بسقوط العلم الإجمالی عن التنجيز کما هو الحال فی الصوره الأولی والصوره الثالثه، هنا أيضاً يسقط العلم الإجمالی عن التنجيز، والسرّ فی ذلک أمّا أنه يکون العلم الإجمالی باقٍ علی التنجيز بناءً علی الاحتمال الأوّل، وهو أن يکون مفاد الأصل المؤمّن هو جعل حکمٍ ظاهریٍ واحدٍ وله تطبيق واحد لا أکثر، فالتنجيز أيضاً يکـون واضـحاً؛ لأـنّ المفروض أنّه قبـل الاضـطرار تعـارضت الأـصول فی الأـطراف، وتعارضـها يقتضـی سـقوط هـذه الأـصول بالمعارضه، وهذا يعنی أنّ الأصل الجاری فی کلا الطرفين يسـقط بالمعارضه، فالأصل الجاری فی الطرف الآخر الغير مضطر إليه، هذا الطرف سـقط بالمعارضه، وهذا السقوط أوجب تنجّز العلم الإجمالی، بعد عروض الاضطرار لا يجری الأصل فی هذا الطرف غير المضـطر إليه؛ لأنّ هذا الأصل فی الطرف غير المضطر إليه بعد عروض الاضطرار سقط بالمعارضه ولا يوجد لدينا أصل آخر حتّی يقـال أنّه بعـد الاضـطرار يجری الأصـل فی الطرف الآخر بلا معارض؛ لأنّ الطرف المضـطر إليه لا يجری فيه الأصل بسـبب الاضـطرار، لکن لاـ يصـح لنـا أن نقول أنّ الأصـل يجری فی الطرف الآخر بلا معارض؛ لأنّ الأصل فی الطرف الآخر وهو أصـلٌ واحـدٌ سـقط بالمعـارضه قبـل الاضـطرار مع الأصـل الجـاری فی الطرف الـذی سيطرأ عليـه الاضـطرار، وهـذا معنـاه تنجيز العلم الإجمالی؛ لأنّ الأصول متساقطه فی الطرفين وهذا يقتضی تنجيز العلم الإجمالی کما يقوله الطرف الآخر.

ص: ۲۶۰

لکنّه يقول: بنـاءً علی الاحتمـال الثـانی فی أدلّه الأصول المؤمّنه وهو أنّها تتکفّل أحکاماً متعـددهً وتطبيقات متعـدده بحيث يکون الحکم الظـاهری الثـابت فی هـذا الطرف ________________ الـذی ليس هو مورد الاضـطرار ________________ بعد الاضـطرار غير الحکم الثابت فيه قبل الاضـطرار، بحيث أنّ دليل أصاله الطهاره أو دليل أصاله الحلّيه يتکفّل جعل أحکامٍ متعـددهٍ بعـدد الآنات، فهـذا الطرف الآخر غير المضـطر إليه قبل الاضـطرار أصاله البراءه فيه، اصاله الحلّيه فيه، أصاله الطهاره فيه معارَضـه بأصاله البراءه والطهاره والحليّه فی الطرف الأوّل الـذی سيطرأ عليه الاضـطرار، وهـذا التعارض يوجب تنجيز العلم الإجمالی، بناءً علی الاقتضـاء؛ لأـنّ التنجيز بنـاءً علی الاقتضـاء فی طول تعـارض الأصول، لکن بعـد عروض الاضـطرار، يقول لا مانع من جريان الأصل فی الطرف الآخر؛ لأنّه لا معارض له؛ لأنّ الأصل فی الطرف الذی اضطر إليه لا يجری؛ لمکان الاضطرار، لکن لا مانع من جريانه فی الطرف الآخر؛ لأنّ هذا أصلٌ جديدٌ، هذا الأصل الذی نجريه فی الطرف الآخر بعد الاضطرار بناءً علی الاحتمال الثانی

ليس هو نفس الأصل الذى جرى قبل الاضـطرار وسـقط بالمعارضه، وليس استمراراً له، وإنّما هو أصلٌ جديد يتكفّل بإثبات هذا الحكم الظـاهرى نفس الأصـل المؤمّن؛ لأنّ دليل الأصل المؤمّن ـــــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــــ يتكفّل إثبات أحكام ظاهريه متعدده بعدد الآنات، الشك بعد عروض الاضـطرار فى هذا الطرف الذى لم يضـطر إليه، هذا فرد من أفراد موضوع الحكم الظاهرى كما أنّ الشكّ فيه قبل الاضطرار فرد آخر، هذا الشكّ قبل الاضطرار فى هذا الطرف، طبّقنا عليه الأصل المؤمّن وثبت فيه حكم ظـاهرى بالطهـاره، جرى فيه الأصل المؤمّن، وثبت فيه الحكم الظاهرى، هـذا معارض بالأصل فى الطرف الأوّل الذى سيطرأ عليه الاضـطرار، وهذا سقط بالمعارضه وتنجز العلم الإجمالى، لا بأس هذا كلّه مقبول بناءً على الاقتضاء، لكن بعـد عروض الاضـطرار يمكن تطبيق الأصل المؤمّن على هـذا الطرف بلا معارض؛ لأنّ الأصل لا يجرى فى الطرف الـذى اضـطُر إليه باعتبار الاضـطرار، فيمكن أن يكون هـذا أصـلًا جديـداً وحكم بالطهاره جديـد وليس هو نفس الحكم السابق حتّى يقال أنّ هذا سـقط بالمعارضه، وهذا معناه أنّه يمكن إجراء الأصل المؤمّن فى الطرف الآخر بعد الاضطرار، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالى لا ـ يكون منجّزاً بنـاءً على الاقتضـاء؛ لأـنّ التنجيز بنـاءً على الاقتضاء فى طول التعارض بين الأصـلين الجاريين فى الطرفين، وهنا لا يوجد تعارض بعد الاضطرار، فيسقط العلم الإجمالى عن التنجيز ولا يكون حينئذٍ منجّزاً. لكن هذا مبنى على أمرين:

الأمر الأوّل: أن نلتزم بمسلک الاقتضاء لا العلّیه التامّه.

الأمر الثانی: أن نلتزم بأنّ أدله الأصول المؤمّنه تتکفّل جعل أحکام ظاهریه بالطهاره، وبالحلّیه.....الخ. تتکفّل جعل أحکام ظاهریه متعدده بعدد الآنات التی یمکن تصوّر ثبوت الحکم الظاهری فیها بحیث یکون الحکم الظاهری الثابت فی هذا الآن غیر الحکم الظاهری الثابت فی الآن الذی قبله ولیس استمراراً وبقاءً له، وإنّما هذا حکم جدید غیر الحکم السابق، والحکم السابق سقط بالمعارضه، هذا الحکم لیس له معارض، فیجری الأصل المؤمّن فی هذا الطرف بلا معارض، وهذا ینتج عدم منجّزیه العلم الإجمالی. وبهذا البیان ــــــــــــــ إذا تمّ ــــــــــــــ یثبت عدم صحّه ما یتکرّر فی کلماتهم فی مقام الاستدلال علی المنجّزیه فی هذه الصوره من أنّ الأصل إذا مات لا یعود، أو ما یشبه هذه العباره، أنّ الأصل إذا سقط لا یعود، هذا مبنی علی الاحتمال الأوّل، أنّ الأصول المؤمّنه تتکفّل جعل حکمٍ ظاهری واحد بالطهاره، أو حکم ظاهری واحد بالحلّیه، وهذا إذا سقط بالمعارض فقد مات ولا یعود مرّه أخری، وهذا معناه المنجّزیه؛ لأنّه بعد الاضطرار لا یوجد أصل یمکن إجراءه فی الطرف الآخر بلا معارض حتّی یُسقط المنجّزیه، کلا، هذا الأصل لا یجری لا فی هذا الطرف، ولا فی هذا الطرف، تعارضا، تساقطا، فبقی الطرف الآخر بلا أصلٍ مؤمّن، وهذا معناه التنجیز. هذا الکلام یقول کلا، أنّ المسأله لیست مسأله إحیاء أصلٍ بعد موته، نحن لسنا بصدد إحیاء أصلٍ بعد موته حتّی یقال أنّ هذا لا معنی له؛ لأنّ الأصل بعد أن سقط لا یعود، وإنّما المسأله هی التمسّک بأصلٍ جدید غیر الأصل السابق، إثبات حکم جدید بالطهاره غیر الحکم الثابت قبل الاضطرار، هذا حکم جدید فی نفس الطرف الآخر، الحکم الظاهری بالطهاره تمسّکاً بدلیل الأصل قبل الاضطرار هو غیر الحکم الظاهری بالطهاره بعد الاضطرار، هذا حکم جدید یتکفّله دلیل الأصل المؤمّن، المسأله لیست مسأله إعاده حیاه لأصلٍ میّت، أو إعاده الحیاه لأصلٍ ساقطٍ بالمعارضه، وإنّما هو إثبات حکم ظاهری جدید بالطهاره تمسّکاً بدلیل الأصل المؤمّن؛ لأنّ المفروض أنّ دلیل الأصل المؤمّن یتکفّل جعل أحکامٍ ظاهریه متعدده بعدد الآنات التی یمکن أن یحصل فیها الشکّ، فهو یبتنی علی إثبات هذین الأمرین؛ فحینئذ یستحکم الإشکال ولابدّ أن نقول بعدم المنجّزیه حتّی فی الصوره الثانیه، وبالتالی أنّ الاضطرار إلی طرفٍ بعینه یمنع من منجّزیه العلم الإجمالی، سواء کان بنحو الصوره الأولی، أو الصوره الثانیه، أو الصوره الثالثه، وهذا القائل ینتهی فی مقام الإثبات ــــــــــــــ لأنّ کلامنا إلی الآن ثبوتی ــــــــــــــ إلی إثبات الاحتمال الثانی من الاحتمالین المتقدمین فی دلیل الأصل المؤمّن، ویقول بأنّ الظاهر من دلیل الأصل المؤمّن هو أنّه یتکفّل جعل أحکام متعدده وتطبیقات متعدده بعدد الآنات التی یتحقق فیها الشکّ.

فإذن: بناءً على الاقتضاء، إذا قلنا بالاقتضاء والتزمنا بما هو ظاهر الدليل حسب ما هو يقول لابدّ أن نلتزم بعدم المنجّزيه فى الصوره الثانيه. نعم إذا قلنا بالعلّيه التامّه نلتزم بالمنجّزيه. هذا ما يمكن توضيحه عن خلاصه ما ذكره هذا المحقق.

ما يمكن أن نعلّق به على هـذا الكلام: أنّ الـذى يظهر أنّ بعض من يقول بالاقتضاء كأنّه ملتفت إلى هذا الإشكال الذى يرِد على القـول بالاقتضـاء وهـو أنّه كيـف تقولون بالاقتضـاء وفى نفس الوقت تقولون بـالمنجّزيه فى الصوره الثـانيه ؟ حـاول الجواب عنه بطريـقٍ غير مباشـر، وذلـك مـن خلالـ التأكيـد على مسـأله أنّ الشـكّ فى الطرف الآـخر هـو بعينـه الشـكّ فى نفس الطرف قبل الاضطرار وليس شكّاً آخر جديداً، الشكّ فى الطرف الآخر بعد الاضطرار هو نفس الشكّ فيه قبل الاضطرار وليس شكّاً جديداً؛ لأننّا لا نقول أنّه شكّ جديـد؛ لأنّه لو كان شـكّاً جديـداً؛ حينئـذٍ ترِد دعوى تحقق موضوع جديـد للأصل المؤمّن غير الموضوع الذى تحقق قبل الاضطرار للأصل المؤمّن، فإذا سقط ذاك الأصل المؤمّن قبل المعارضه بالاضطرار، فيكون هذا موضوعاً جديداً للأصـل المؤمّن، فيثبت فيه الأصـل المؤمّن بلاـ معـارض، هو يريـد أن ينفى هـذا، يقول: لا، الشكّ الحاصل فى هـذا الطرف بعد الاضـطرار هو نفس الشكّ الذى كان موجوداً قبل الاضـطرار فى هذا الطرف والذى جرى فيه الأصل وسقط بالمعارضه هو نفسه وليس شـيئاً جديـداً. واضح من خلال هذه العباره أنّه لا يبعُد أنّه ناظر إلى هذا الإشـكال، كأنّه يريد أن يقول أنّ الطرف الآخر لم يُفرض فيه حدوث شـىءٍ يستوجب رفع الشكّ الذى كان موجوداً قبل حدوث ذلك الشىء، وحصول شىء جديد لم يحدث فى الطرف الآخر شـىء يسـتوجب أن يكون الشكّ بعده غير الشكّ قبله، فيكون الشكّ فى الطرف الثانى بعد الاضطرار إلى الطرف الأوّل هو نفس الشكّ فيه قبل الاضـطرار؛ لأنّه لم يحدث فيه شىء يستوجب رفع ذلك الشكّ وتبدّله بشكٍّ جديد؛ بل هو نفس الشـكّ السـابق، فـإذا كـان هو نفس الشكّ السابق، إذن لم يحـدث موضوع جديـد للأصل المؤمّن حتّى يُدّعى أنّ هـذا الأصـل المؤمّن يمكن التمسّك به فى هـذا الموضوع الجديد، فيجرى فيه الأصل بلا معارضٍ بعد الاضـطرار، هو يريد أن يركّز على هذه النكته، هـذا بخلاف الطرف الأوّل، فأنّه حـدث فيه شـىء يوجب رفع الشكّ السابق وهو الاضـطرار؛ لأنّه اضـطرّ إليه، والشكّ فى التكليف يرتفع بلاـ إشكال مع الاضـطرار، يقول: الطرف الثـانى لم يحـدث فيه شـىء، فالشـكّ فيه هو نفس الشكّ الـذى كـان موجوداً سابقاً والـذى جرى فيه الأصل وسـقط بالمعارضه. يُفهم من هـذا أنّ القائل بالاقتضاء الـذى يريد أن يجيب عن الإشكال يريـد أن يدّعى أنّ مفاد دليل الأصل المؤمّن هو حكم واحد بالطهاره، هذا الحكم الواحد بالطهاره هو عباره عن الحكم بالطهاره حدوثاً وبقاءً، الحكم بالطهاره مع استمرار هذا الحكم ما دام الشكّ باقياً. نعم هذا الحكم الظاهرى بالطهاره يرتفع بارتفاع الشكّ حقيقه أو تعبّداً، لكن ما دام الشكّ باقياً فهو محكوم بالطهاره، لكن لا محكوماً بطهاره جديـده، وإنّما هو محكوم بنفس الطهاره التى حُكم بها سابقاً لا بطهاره جديـده؛ لأنّ دليل الأصل العملى المؤمّن لا يتكفّل جعل أحكام متعدده بعدد الآنات، وإنّما يتكفّل جعل حكمٍ واحدٍ بالطهاره مستمراً مادام الشكّ باقياً، مادام الشكّ باقياً ومستمرّاً وغير متبدّل؛ فحينئذٍ هناك حكم واحد بالطهاره والأصل يجرى مرّه واحده ويطبّق على هذا الفرد المشكوك مرّه واحده، طبّقناه على هذا الفرد المشكوك بعد تحقق الشكّ فيه ______________ بحسب الفرض ______________ فشمله الأصل العملى، ومفاد هذا الأصل العملى هو الحكم عليه بالحلّيه أو بالطهاره مستمراً مادام الشكّ باقياً. هذا الحكم الواحد، هذا التطبيق للأصل المؤمّن على هذا الطرف سقط بالمعارضه مع الطرف الآـخر، فـإذا سـقط بالمعارضه؛ فحينئـذٍ لا يمكن تطبيقه مرّه أخرى على نفس الطرف ونفس الفرد المشكوك بلحاظ زمـانٍ آخر مع فرض أنّه لم يحـدث فى الطرف الآـخر مـا يوجب تبـدّل هـذا الشـكّ بشكٍّ آخر؛ بل الشكّ فيه هو نفس الشـكّ السابق.

فى المقابـل يقول هـذا المحقق أنّ الظـاهر من دليل الأصل العملى أنّ مفاده أنّه يتكفّل جعل أحكام متعـددّه بعـدد آنات الشكّ، الحكم بالطهاره بعد الاضـطرار غير الحكم بالطهاره قبل الاضـطرار، والشكّ بعد الاضطرار غير الشكّ قبل الاضطرار، موضوعات متعدده لدليل الأصل المؤمن، فكل موضوع يقتضـى أن نطبّق عليه هذا الأصل المؤمّن، هذا التطبيق غير ذاک التطبيق، ذاک سقط بالمعارضه، أمّا هذا فلا يسقط بالمعارضه، فمن هنا يظهر أنّ النزاع نزاع إثباتى، أننا ماذا نستفيد من أدلّه الأصول المؤمّنه، بناءً على الاقتضاء طبعاً، هل نسـتفيد من أدلّه الأصول العمليه أنّها تتكفّل جعل حكم واحد بالطهاره على نحو الاستمرار ما دام الشكّ باقياً، أو نستفيد منها أنّها تتكفّل جعل أحكامٍ متعدده كما يقول هذا المحقق، فالنزاع إثباتى.

يمكن أن يقال: أنّ الذى يُسـتفاد من قوله(عليه السـلام): (كل شـىء لک طاهر حتّى تعلم أنّه نجس). هذه القاعده تتضمّن حكماً واحـداً لا أكثر بطهاره الأشـياء ظاهرياً ما دمت غير عالم بالنجاسه، عند عدم العلم بالنجاسه تكون الأشـياء محكومه بالطهاره، هذا حكم واحـد ظاهرى مجعول على نهـج القضـيه الحقيقيه وليس هناک تعـدّد فى هذا الحكم الظاهرى المجعول على نهج القضـيه الحقيقيه. تطبيقات هـذا الحكم متعـدّده بعـدد الأفراد المشـكوكه النجاسه، الثوب نشکّ فى نجاسـته نطبّق عليه هـذا الحكم، الماء نشکّ فى نجاسـته نطبق عليه هـذا الحكم، الأرض نشکّ فى نجاسـتها نطبّق عليها هـذا الحكم، هذه تطبيقات متعدّده بلا إشـكال لهـذا الكلّى المجعول على نهـج القضـيه الحقيقيه، فتتعـدد التطبيقات بلا إشـكال، لكن تتعـدد التطبيقات عندما تتعدد الأفراد التى يُشکّ فى نجاسـتها. أمّا بلحاظ الفرد الواحـد المشـكوک النجاسه، هل تتعـدد التطبيقات للأصل المؤمّن بعدد الآنات التى يتصوّر فيها هـذا الحكم الظاهرى، أو لا ؟ كأنّه هـذا هو محل النزاع، هذا المحقق يدّعى أنّ التطبيقات تكون متعدده بعدد الآنات، فتطبيق الأصـل المؤمّن على هـذا الطرف قبـل الاضـطرار غير تطبيق الأصـل المؤمّن على نفس هـذا الطرف وليس غيره فى مرحله ما بعد الاضـطرار، هـذا التطبيق غير ذاک التطبيق، ذاک التطبيق قبـل الاضـطرار سـقط بالمعـارضه، هـذا تطبيق جديـد ليس له معـارض، فيمكن تطبيق الأصل العملى وينتج عدم التنجيز، الطرف المقابل يقول: لا، أنّ التطبيقات إنّما تتعدد بتعدد الأفراد التى يُشکّ فيها، أمّا بالنسـبه إلى الفرد الواحـد لا تتعـدد التطبيقات، وإنّما هناک تطبيق واحـد بالنسبه للفرد الواحد، ما دام الشكّ موجوداً، هناک تطبيق واحد لهذه القاعده، وهذا التطبيق الواحد ________________ بحسب الفرض ________________ سقط بالمعارضه ولا تطبيق جديـد، وهـذا ينتـج المنجّزيه وهذا هو معنى قولهم (أنّ الساقط لا يعود) يعنى أنّه شـىء واحد وقد سـقط، هذا لا يعود مرّه أخرى.

قد يقال: يمكن أن نستظهر الاحتمال الأوّل من الدليل، يعنى احتمال أنّ الدليل يتكفّل تطبيقاً واحداً بالنسبه إلى الفرد المشكوك الواحد، بمعنى أنّ مفاد دليل أصاله الطهاره، أو اصاله الحلّيه هو الحكم بطهاره الشيء ما دام الشك موجوداً، وهذا معناه أنّ هناك حكماً واحداً مستمراً لا أحكام متعدده(كلّ شيء لك طاهر حتّى تعلم أنّه قذر) (۱) [۱]مفاده هو ما دمت لا تعلم بنجاسه الشيء فهو محكوم بالطهاره، هذا لا يستفاد منه أكثر من حكم واحد بالطهاره لكنّ مستمراً ما دام لم يحصل العلم بالنجاسه، ما دمت غير عالم بنجاسه الشيء، فهو محكوم بالطهاره، هذا حكًم بالطهاره على نحو الحدوث والاستمرار، حدوثاً وبقاءً ما دام الشك باقياً. لا يبعُد استفاده هذا المعنى من هذه الأدلّه، وإذا تمّت هذه الاستفاده؛ حينئذٍ يثبت الاحتمال الأوّل، وبناءً على الاحتمال الأوّل لابدّ من الالتزام بالمنجّزيه، بمعنى أنّنا لا يمكننا أن نجرى الأصل المؤمّن ونطبّقه تطبيقاً آخراً على هذا الطرف بعد الاضطرار بدعوى أنّ هذا التطبيق ليس له معارض، كلا، لا يمكن هذا التطبيق؛ لأنّ الفرد الواحد المشكوك له تطبيق واحد، وهذا التطبيق سقط بالمعارضه.

إلى هنا تمّ الكلام عن المقام الأوّل فى مسأله الاضطرار إلى بعض الأطراف، وننتقل بعد ذلك إلى المقام الثانى؛ لأنّ المقام الأوّل كان عن ما إذا كان الاضطرار إلى بعض الأطراف بعينه. الآن ننتقل إلى المقام الثانى وهو ما إذا كان الاضطرار إلى بعض الأطراف لا بعينه، علم بنجاسه إناءين فيهما ماء، ثمّ اضطرّ لرفع عطشه إلى شرب احدهما، ورفع عطشه كما يحصل بالشرب من هذا الإناء كذلك يحصل بالشرب من ذاك الإناء، فالاضطرار إلى أحدهما لا بعينه، فيقع الكلام هنا أيضاً فى أنّه هل يكون العلم الإجمالى منجّزاً، أو لا يكون منجّزاً، الاضطرار إلى أحدهما بعينه هل يرفع التنجيز، أو لا يرفع التنجيز، أو يُفصّل ؟ على غرار ما تقدّم فى المقام الأوّل.

ص: ۲۶۵

۱- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفى الجواهرى، ج۱، ص۳۰۵.

هنا فی هذه الحاله لا إشکال فی أنّ العلم الإجمالی لا ینجّز وجوب الموافقه القطعیه، والسر فی ذلک أنّه مضطر إلی ارتکاب أحد الإناءین، وهذا الاضطرار إلی ارتکاب أحد الإناءین یستلزم الترخیص للمکلّف فی أن یرتکب أحدهما، لکن علی نحو التخییر، فالترخیص یکون ترخیصاً تخییریاً، هو مخیّر فی رفع اضطراره بهذا الطرف، أو بالطرف الآخر، فإذن: هناک ترخیص تخییری فی ارتکاب أحد الإناءین نتیجه الاضطرار، وهذا معناه عدم وجوب الموافقه القطعیه؛ إذ لا یمکن اجتماع وجوب الموافقه القطعیه مع الترخیص فی ارتکاب أحد الطرفین علی نحو التخییر، فإذن: وجوب الموافقه القطعیه قطعاً یسقط فی المقام، والعلم الإجمالی فی مثل هذه الحاله لا ینجّز وجوب الموافقه القطعیه، فیجوز له ارتکاب أحدهما قطعاً، وإنّما الکلام فی حرمه المخالفه القطعیه بارتکاب الطرف الثانی بعد رفع الاضطرار بأحدهما، فأنّه إذا رفع اضطراره بأحدهما یقع الکلام فی أنّه هل یجوز له ارتکاب الطرف الآخر، أو لا یجوز له ارتکابه ؟ فإن قلنا أنّ هذا العلم الإجمالی ینجّز حرمه المخالفه القطعیه، فلا یجوز له ارتکاب الطرف الآخر، وإن قلنا أنّ هذا العلم الإجمالی یرتفع وحتی عن تنجیز حرمه المخالفه القطعیه، فیجوز له ارتکاب الطرف الآخر. هذا هو محل الکلام.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف بعینه بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف بعینه

نعود مرّه أخری إلی کلام المحقق المتقدّم وبعد ذلک نکمل الحدیث عن المقام الثانی. ذکرنا فی مقام التعلیق علی ما ذکره من استدلال من عدم منجّزیه العلم الإجمالی فی الصوره الثانیه من المقام الأوّل، قلنا أنّ الظاهر أنّ النزاع یکون إثباتیاً، بمعنی أنّه ماذا یُفهم من دلیل الأصل ؟ وذکرنا أنّ هناک احتمالین فی تحدید مفاد دلیل الأصل، هو بنا علی الاحتمال الثانی منهما، بینما بنا الباقون علی الاحتمال الأوّل من هذین الاحتمالین، وقلنا أنّه لا یبعُد أنّ الاحتمال الأوّل هو الأقرب وهو الذی یُفهم من دلیل الأصل المؤمّن، وبالتالی یصح ما ذکروه المحقق النائینی والسیّد الخوئی وغیرهما(قدّست أسرارهم) من أنّ الأصل إذا سقط بالمعارضه لا یعود مرّه أخری وهذا یکفی لمنجّزیه العلم الإجمالی؛ لأنّه لا یجوز إجراء الأصل فی الطرف الآخر ولا نملک دلیلاً علی جریان الأصل فی الطرف الآخر بعد الاضطرار.

ص: ۲۶۶

قد یُشکل علی هذا الکلام:

أولاً: بأن یقال لا إشکال ظاهراً فی أنّ أحد أطراف العلم الإجمالی إذا کان خارجاً عن محل الابتلاء فی بدایه الأمر ثمّ دخل فی محل الابتلاء بعد ذلک، لا إشکال فی شمول دلیل الأصل له بعد دخوله فی محل الابتلاء بالرغم من عدم شمول دلیل الأصل له فی البدایه، دلیل الأصل فی البدایه لم یکن شاملاً لهذا الفرد لخروجه عن محل الابتلاء، بعد ذلک عند دخوله فی محل الابتلاء شمله دلیل الأصل، فیقال: لیکن المقام من هذا القبیل؛ لأنّ محل الکلام ومورد النقض یشترکان فی وجود ما یمنع من جریان الأصل فی أحد الطرفین، فی کلٍ منهما یوجد ما یمنع من جریان الأصل فی ذاک الطرف من البدایه، ثمّ زوال هذا المانع بعد ذلک. فی محل الکلام فی البدایه کان هناک ما یمنع من جریان الأصل فی الطرف الآخر وهو المعارضه، بعد الاضطرار زالت

المعارضه؛ لأنّ الأصل لا يجرى فى الطرف الذى صار مورداً للاضـطرار، فارتفع المانع، هذا محل الكلام. فى مورد النقض أيضـاً هكذا، فى البدايه كان الفرد خارجاً عن محل الابتلاء، فلا يشمله دليل الأصل. أو بعباره أخرى يمكن أن نعبّر أنّ خروج الفرد عن محل الابتلاء يمنع من جريان الأصل فيه، بعـد ذلک زال هذا المانع ودخل فى محل الابتلاء، إذن، كلٍ منهما يشتركان فى وجود مـانعٍ يمنع من جريان الأصل فى البـدايه، ثمّ زوال هـذا المانع بعـد ذلک، فإذا قلنا بجريان الأصل فى مورد النقض، فلنقل بجريان الأصـل فى محل الكلام، فيجرى الأصل فى محل الكلام، يعنى يجرى الأصل فى الطرف الآخر بعـد الاضـطرار؛ لأنّ المانع الـذى هو المعارض قد زال، فيُلتزم بجريان الأصل فيه، وهذا معناه عدم التنجيز.

ص: ۲۶۷

يمكن الجواب عن هـذا الإشـكال: هنـاك فرقٌ بين محل الكلام وبين مورد النقض، فى محل الكلام الشـىء الحاصل هو سـقوط الأصـل بالمعـارضه، بينمـا فى مورد النقض الشـىء الحاصل هو عـدم شـمول دليل الأصل لـذلك الفرد الخارج عن محل الابتلاء لاختلال شـرط من شـرائط جريـان الأصـل، لأنّه يُشترط فى جريـان الأصـل فى موردٍ أن يكون المورد داخلاً ـ فى محل الابتلاء، فاختـلّ ذلـك الشـرط فى ذلـك الفرد، فأصبـح الأصـل غير شاملٍ له، لكنّه غير شامل له ليس لسـقوط الأصل فيه، وإنّما لاختلال شرطٍ من الشـرائط المعتبره فى جريـان ذلـك الأصل، عـدم جريان الأصل فى محل الكلام إنّما هو لوجود المانع وهو المعارض، حيث أنّ الأصـل الجـارى فى الطرف الآخر يُعارض الأصل الجارى فى الطرف الثانى، فلا يجرى الأصل فى الطرف الآخر لوجود المانع الذى هو المعارض الذى يوجب سـقوط الأصل فى الطرف الآخر، والسرّ فى هذا هو أنّ المعارض وهو الأصل فى الطرف الأوّل الـذى هو مورد الاضـطرار؛ لأنّ الأصـل فى الطرف الأوّل لا ـ يعارض الأصل فى الطرف الآخر فى البـدايه فقط، وإنّما هو يعارضه فى جميع الأزمنه لا أنّه يعارضه فقط فى بدايه الأمر قبل الاضـطرار، كلا، هو كما يعارضه قبل الاضطرار هو يعارضه أيضاً بعـد الاضـطرار، وهـذا تـابع لما تقـدّم من أنّ المعارضه فى الحقيقه تقع بين هـذين الأصـلين، يعنى بين الأصل فى الطرف الأوّل، نسـمّيه مؤقتاً إلى حين حصول الاضـطرار وبين الأصل فى الطرف الآخر فى جميع الأزمنه، قبل الاضـطرار وبعده، أصـلًا المعارضه بين الأصـلين هى بهذا الشـكل، بمعنى أنّ هناك تكاذب بين الأصل فى هذا الطرف، وبين الأصل فى الطرف الآخر بلحاظ جميع الأزمنه، يعنى كما أنّ الأصل فى هـذا الطرف لا يمكن الجمع بينه وبين جريان الأصل فى الطرف الآخر قبل الاضـطرار كذلك لا يمكن الجمع بينه وبين الأصل فى الطرف الآخر بعد الاضـطرار؛ لأنّ المعارضه هكذا، هما متكاذبان لا يمكن الجمع بينهما، إذن، المـانع الـذى منع من جريـان الأصـل فى الطرف الآـخر قبـل المعـارضه هو بنفسه يمنع من جريـان الأصـل فى الطرف الآـخر بعد المعارضه. إذن، فى المقام عـدم جريان الأصل فى محل الكلام إنّما هو لوجود مانع يوجب سـقوط الأصل فى هـذا الطرف، وإذا سقط الأصل لا يعود، بينما ليس لـدينا هكـذا شـىء فى محل النقض، الـذى لـدينا هو أنّ الأصل فى البدايه جاء ووجد هذا الفرد خارجاً عن محل الابتلاء، اختلّ فيه شـرط من شـروط جريان الأصل لأنّه خارج عن محل الابتلاء، بعـد ذلك دخل هـذا الفرد فى محل الابتلاء، فصار موضوعاً جديداً لهذا الأصل المؤمّن، فيشـمله الأصل المؤمّن، هذا غير محل الكلام، مورد النقض من قبيل ما إذا كان الفرد لا يشك المكلّف فى طهارته ونجاسـته تشـمله قاعده الطهاره لعدم الشكّ، وبعد ذلك شكّ المكلّف فى نجاسته، فيكون مشـمولاً لقاعـده الطهاره بلا إشـكال، ولا يصح لنا أن نقول أنّ هذا الفرد لأنّه فى البدايه لم يكن مشـمولاً لأصاله الطهاره، فهو الآن لا يكون مشولاً لها؛ لأنّ هـذا موضوع جديد لأصاله الطهاره، هذا الفرد لم تسـقط فيه أصاله الطهاره بالمعارضه، وإنّما لا تشـمله أصاله الطهاره لاختلال الشرط وهو الدخول فى محل الابتلاء، فلا يشمله الأصل، بعد ذلك عندما يدخل فى محل الابتلاء يتحقق موضوع جديـد لهـذا الأصـل، فيجرى فيه الأصـل بلا إشـكال، اين هـذا من محل الكلام ؟ نحن فى محل الكلام نقول أنّ الأصل يجرى فى الطرف الآخر ويسـقط بالمعارضه، هـذا الفرد الذى جرى فيه الأصل وسـقط بالمعارضه نريد أن نقول بعد زوال المعـارضه يمكن التمسّك بالأصل فيه، فى هـذا نقول لا يعود الأصل مرّه أخرى بعـد سـقوطه، النقض على ذلك بمسأله الخروج عن محل الابتلاء ليست وارده حسب الظاهر.

ص: ٢٦٨

الإشكال الثانى: قد يقال سلّمنا المبنى الذى بنوا عليه وهو أنّ مفاد دليل الأصل المؤمّن هو وحده الحكم ووحده التطبيق، فالحكم واحد والتطبيق واحد وليس متعدداً كما يقول المحقق المتقدّم، لكن لماذا لا نتمسّک لإثبات جريان الأصل فى الطرف الآخر بعد الاضطرار بإطلاق دليل الأصل، والتمسّک بإطلاق دليل الأصل لا ينافى أنّ مفاد الأصل حكم واحد وتطبيق واحد، نتمسّک بإطلاق دليل الأصل بلحاظ الأزمنه، حكم واحد لكنّه مستمر، تطبيق واحد، لكنّه مستمر، هذا هو مفاده، نرفع اليد عن هذا الإطلاق بمقدار الضروره، ومقدار الضروره فى محل الكلام هو ما دام المعارض موجوداً، مادام المعارض موجوداً لا يمكن التمسّک بإطلاق دليل الأصل لإثبات شموله للطرف الذى له معارض، فنرفع اليد عن إطلاق الدليل بمقدار مادام المعارض موجوداً، أمّا إذا زالت المعارضه وحصل الاضطرار، واصبح الأصل فى الطرف الذى هو مورد الاضطرار غير جارى؛ إذ لا يجرى هذا الأصل فى مورد الاضطرار، فأىّ ضيرٍ فى أن نتمسّک بإطلاق دليل الأصل لإثبات شموله للطرف الآخر ؟ وهذا لا يبتنى على افتراض أنّ مفاد دليل الأصل أحكام متعدده وتطبيقات متعدده، حتّى لو كان مفاده حكم واحد وتطبيق واحد، لكنّه له إطلاق بلحاظ جميع الأزمنه وتُرفع اليد عن هذا الإطلاق بمقدار الضروره ومادام المعارض موجوداً، أمّا بعد زوال التعارض وعدم جريان المعارض، فلا مانع من التمسّک بإطلاق دليل الأصل لإثبات جريانه فى الطرف الآخر، أىّ ضيرٍ فى ذلک ؟!

يمكن أن يُلاحظ على هذا التمسّک بالإطلاق: بأنّ المانع الذى منع من إجراء الأصل كمل ذكرناه فى الطرف الآخر قبل الاضطرار هو بنفسه يمنع من جريان الأصل فى الطرف الآخر بعد الاضطرار؛ لما ذكرناه قبل قليل من أنّ المفروض فى محل الكلام هو التعارض بين أصلين أحدهما طويل والآخر قصير، القصير هو الأصل فى مورد الاضطرار، والطويل هو الأصل فى الطرف الآخر، إذن: التكاذب قائم بين هذين الأصلين، وهذا معنى أنّ المانع الذى منع من جريان الأصل فى الطرف الآخر قبل الاضطرار هو بنفسه يمنع من جريان الأصل بعد الاضطرار، هذان الأصلان متكاذبان، ليس التكاذب موجوداً بين الأصل فى هذا الطرف قبل الاضطرار والأصل فى هذا الطرف أيضا قبل الاضطرار، ليس التكاذب فقط مختصّاً بهذا، وإنّما التكاذب بين الأصل فى هذا الطرف قبل الاضطرار وبين الأصل فى ذاک الطرف حتّى بعد الاضطرار، المعارضه بينهما هى بهذا الشكل والتكاذب بهذا الشكل، وهذا معناه كما لا يمكن التمسّک بإطلاق دليل الأصل لإثبات جريانه فى الطرف الآخر قبل الاضطرار كذلک لا يمكن التمسّک بإطلاق دليل الأصل لإثبات جريانه فى الطرف الآخر بعد الاضطرار؛ لأنّ المانع الذى يمنع من جريان الأصل قبل الاضطرار بنفسه موجود بعد الاضطرار وهو المعارض، لا يمكن التفصيل بلحاظ الطرف الآخر بين قبل الاضطرار وبين ما بعد الاضطرار؛ لأنّ الذى يمنع من التمسّک بالإطلاق موجود بعد الاضطرار كما هو موجود قبل الاضطرار، وكما لا يمكن التمسّک بالإطلاق قبل الاضطرار لا يمكن التمسّک بالإطلاق بعد الاضطرار، فكيف يُدّعى أننا بعد الاضطرار نتمسّک بإطلاق دليل الأصل لإثبات جريانه فى الطرف الآخر، هذا إنّما يصح إذا افترضنا أنّ المعارضه محصوره بفتره ما قبل الاضطرار، فيصح الكلام السابق الذى ذُكر وهو أنّه حينئذٍ نرفع اليد عن إطلاق دليل الأصل بمقدار الضروره، والضروره مخصوصه بفتره ما قبل الاضطرار؛ لأنّه فى هذه الفتره يحصل التعارض، أمّا فتره ما بعد الاضطرار لا توجد ضروره ولا يوجد معارض، فنرجع إلى التمسّک بالإطلاق، هذا الكلام إنّما يصح إذا استطعنا أن نحصر التعارض فى فتره ما قبل الاضطرار؛ واقع الأمر أنّ التعارض ليس هكذا، التعارض إنّما هو بين الأصل فى هذا الطرف إلى ما قبل الاضطرار وبين الأصل فى الطرف الآخر مطلقاً قبل الاضطرار وبعد الاضطرار، إذن، هذا الأصل فى الطرف الأوّل كما يعارض الأصل فى الطرف الثانى قبل الاضطرار يعارض الأصل فى الطرف الثانى بعد الاضطرار أيضاً، فالمعارض موجود، فإذا كان هذا المعارض هو الذى منع من التمسّک بإطلاق دليل الأصل فى فتره ما قبل الاضطرار هو أيضاً يكون مانعاً من التمسّک بدليل الأصل فى فتره ما بعد الاضطرار، فكيف يمكن الرجوع إلى الإطلاق فى

محل الكلام ؟ هذا الذى يرتبط بالبحث السابق. ثمّ بعد ذلك نرجع إلى المقام الثانى.

ص: ٢۶٩

المقام الثانی: وهو ما إذا كان الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعينه كما إذا اضطرّ إلی شرب أحد الماءين لرفع عطشه الذی يوجب هلاك النفس، فاضطرّ إلی شرب أحدهما، هنا يضطر إلی شرب واحدٍ منهما لا بعينه؛ لأنّ كلًّا منهما يرفع عطشه ويحفظ له نفسه، فليس هناك اضطرار إلی أحدهما بعينه. هنا لا إشكال فی جواز ارتكاب أحدهما، لكنّه يتخيّر فی ارتكاب أیّ واحدٍ منهما.

بعبارةٍ أخری: لاـ إشكال فی ثبوت الترخيص التخييری، هو مرخّص فی ارتكاب أحدهما تخيراً، وهذا معناه سقوط وجوب الموافقه القطعيه، فی هذه الحاله قطعاً الموافقه القطعيه غير واجبه بدليل أنّه لاـ إشكال فی جواز ارتكاب احدهما، بدليل أنّه مرخّص فی ارتكاب أحدهما تخييراً، وهذا معناه أنّه لا إشكال فی سقوط وجوب الموافقه القطعيه لهذا العلم الإجمالی، وإنّما الكلام يقع فی جواز المخالفه القطعيه أو عدم جوازها، هو شرب الماء ورفع عطشه، هل يجوز له ارتكاب الآخر، وترتفع حرمه المخالفه القطعيه كما ارتفع وجوب الموافقه القطعيه، أو لاـ ؟ بأن تبقی حرمه المخالفه القطعيه علی حالها وتحرم عليه المخالفه القطعيه، فلا يجوز له ارتكاب الماء الآخر. هذا محل الكلام.

بعباره أخری: لاـ إشكال فی أنّ هذا العلم الإجمالی فی المقام لا ينجّز وجوب الموافقه القطعيه علی المكلّف، وإنّما الكلام يقع فی أنّه هل ينجّز حرمه المخالفه القطعيه عليه، أو لا ؟

هنا نستعرض الآراء المهمّه فی هذه المسأله، وسيظهر من خلال استعراض هذه الآراء أنّ هذه الآراء لا تفرّق فی المقام بين الصور الثلاثه المتقدّمه فی المقام الأوّل، يعنی من يبنی علی المنجّزيه يبنی عليها فی جميع الصور، ومن يبنی علی عدم المنجّزيه يبنی عليها فی جميع الصور، وسيأتی التعرّض إلی ذلك أيضاً:

ص: ٢٧٠

الرأی الأوّل: رأی صاحب الکفایه(قدّس سرّه) حیث ذهب إلی عدم منجّزیه العلم الإجمالی لحرمه المخالفه القطعیه، وجوّز ارتکاب الطرف الآخر الذی یرتکبه بعد رفع اضطراره بالطرف الأوّل؛ بل هو ذهب إلی عدم منجّزیه العلم الإجمالی حتّی فی المقام الأوّل، فی مسأله الاضطرار إلی أحدهما بعینه کان یجوّز للمکلّف ارتکاب الطرف الآخر فی کل الصور الثلاثه المتقدّمه، یعنی حتّی فی صوره تقدّم العلم الإجمالی علی الاضطرار التی هی الصوره الثانیه التی التزم فیها الجمیع بالمنجّزیه هو یقول بعدم منجّزیه العلم الإجمالی لحرمه المخالفه القطعیه، مادام المکلّف اضطر إلی ارتکاب هذا یجوز له ارتکاب الآخر، هو اضطر إلی شرب الماء لرفع عطشه، ویجوز له شرب الخلّ الذی هو الفرد الآخر فی المثال السابق؛ لأنّ العلم الإجمالی لا ینجّز حرمه المخالفه القطعیه حتّی فی المقام الأوّل، فضلاً عن المقام الثانی. استدلّ علی عدم المنجّزیه بدلیلٍ واحدٍ یشمل المقام الأوّل والمقام الثانی، هو جمع بینهما فی عبارته، استدلّ علی ذلک بأنّ الاضطرار إلی بعض أطراف العلم الإجمالی، سواء کان إلی بعضٍ معیّن کما فی المقام الأوّل، أو غیر معیّن کما فی محل الکلام، هذا یمنع من العلم بالتکلیف الفعلی، عبارته یمنع من فعلیه التکلیف، (۱) مثلاً: إذا علم نجاسه أحد مائعین فی المقام الأوّل، واضطر إلی شرب الماء لرفع عطشه، أو علم بنجاسه أحد المائعین واضطرّ إلی شرب أحدهما لرفع عطشه کما فی المقام الثانی، کأنّه یرید أن یقول أنّ شرب الماء فی المثال الأوّل، وشرب أحد الماءین فی المثال الثانی حلال قطعاً وجائز قطعاً لمکان الاضطرار، بینما یبقی الخل فی المثال الأوّل، والماء الثانی الذی لم یختره لرفع عطشه، لا علم بتعلّق التکلیف به، وإنّما هو مجرد شکّ بأنّه فیه تکلیف، أو لا ؟ لماذا هو مجرّد شکّ ؟ هذا واضح؛ لأنّه هناک احتمال أنّ التکلیف المعلوم بالإجمال فی الطرف الذی اضطر إلیه ورفع به اضطراره ومع کونه مضطراً إلیه ترتفع عنه الحرمه لأجل الاضطرار. إذن: لا علم بثبوت التکلیف فی الطرف الآخر وإنّما هناک شکّ فی ثبوت التکلیف فی الطرف الآخر ما دام هناک شکّ فی ثبوت التکلیف فی الطرف الآخر تجری فیه الأصول المؤمّنه.

۱- کفایه الأصول، الآخوند الخراسانی، ص ۳۶۰.

وبعبارهٍ أخرى: أنّه يريد أن يقول أنّ الاضطرار حيث أنّه يوجب الترخيص فى ارتكاب أحد الطرفين المعيّن، أو أحدهما غير المعيّن فى محل الكلام هذا الترخيص الذى يفترضه الاضطرار يمنع من العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى؛ لأنّه لا يمكن الجمع بين الترخيص وبين كون المكلّف عالماً بالتكليف الفعلى على كل تقدير، أن يكون عالماً بالتكليف الفعلى على كل تقدير، ومعنى(على كل تقدير) هو سواء كانت النجاسه فى هذا الطرف، أو كانت فى هذا الطرف، أن يكون المكلّف عالماً بالتكليف الفعلى بالحرمه الفعليه على كل تقدير مع كونه قد رُخص له فى ارتكاب أحد الطرفين، لا يمكن الجمع بينهما؛ ولذا يكون الترخيص الذى هو لازم الاضطرار منافياً ومانعاً من العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى، والسر فى ذلك هو أنّ شرب الماء فى المثال الذى ذكرناه وشرب أحد الماءين فى المثال الثانى الذى هو محل كلامنا لا حرمه فيه حتّى على تقدير أن يكون الحرام الواقعى هو هذا الفرد، لكن لأجل الاضطرار ترتفع عنه الحرمه، فإذن: شرب الماء، الفرد الذى اضطر إليه لا حرمه فيه، وهذا معناه أنّه لا يعلم بالحرمه على كل تقدير، يعنى يرتفع عنه العلم الإجمالى، فلا يصبح عالماً إجمالاً بالحرمه على كل تقدير، ولا يصبح عالماً بالتكليف الفعلى على كل تقدير حتّى يصبح علماً إجمالياً منجّزاً، يسقط هذا العلم الإجمالى عن التنجيز؛ لأنّه لا يبقى له علم إجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقدير؛ لأنّه على أحد التقديرين لا تكليف، فلا حرمه. نعم، على التقدير الآخر يوجد تكليف، لكنّه مجرّد احتمال يمكن نفيه بالأصول المؤمّنه. هذا ما يُفهم من عباره صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، لكن هناك أمور ترتبط بعباره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) منها أنّ الترخيص الذى فرضه، هل هو ترخيص واقعى أو ترخيص ظاهرى ؟ قد يقال: أنّ ظاهر كلامه أنّه ترخيص واقعى فى محل الكلام، فى الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه، قد يقال: أنّه يفترض أنّ الترخيص ترخيص واقعى، والقرينه على ذلك هو أنّه ذكر هذا الترخيص فى كلٍ من المقامين؛ لأنّه دمج بين المقامين فى كلامه ولا إشكال أنّ الترخيص فى المقام الأوّل هو ترخيص واقعى، قد يقال أنّ هذا قرينه على أنّ الترخيص الذى يفترضه فى محل الكلام أيضاً واقعى. أمّا أنّه لا إشكال فى أنّ الترخيص فى المقام الأوّل ترخيص واقعى فباعتبار أنّ هذا الترخيص اقتضاه الاضطرار فقط، ولا علاقه للجهل به حتّى يكون ترخيصاً ظاهرياً؛ لأنّه فى المقام الأوّل بحسب الفرض أنّه اضطر إلى شرب هذا الماء_، وهذا الاضطرار يوجب الترخيص الواقعى ويرفع الحرمه واقعاً كما هو الحال فى سائر موارد الاضطرار، إذا اضطر إلى أكل الميته ترتفع عنه الحرمه واقعاً وتصبح جائزه واقعاً. فالترخيص الذى يثبت فى موارد الاضطرار هو ترخيص واقعى، فى موارد الاضطرار إلى طرفٍ بعينه، الترخيص الذى يثبت فى موارد الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه قد يقال أنّ مقتضى الجمع بين المقامين بعباره واحده وإثبات الترخيص وبقرينه أنّ الترخيص فى المقام الأوّل ترخيص واقعى، قد يُفهم منه أنّه يفترض أنّ الترخيص فى محل الكلام أيضاً ترخيص واقعى. وهذا الترخيص الواقعى هو الذى يوجب ارتفاع الحرمه عن أحد الطرفين وهو الطرف الذى اضطر إليه، لكن الظاهر أنّ الصحيح هو أنّ الترخيص ظاهرى فى محل الكلام وليس ترخيصاً واقعياً.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ الاضطرار إلى بعض الأطراف لا بعينه

كان الكلام في الرأی الأوّل: في مسأله الاضطرار إلى بعض أطراف العلم الإجمالی لا ـ بعينه وهو الرأی الذی ذهب إليه في الكفايه وهو عدم المنجّزيه. قلنا أنّ الكلام في منجّزيه هذا العلم الإجمالی لحرمه المخالفه القطعيه، وإلّا عدم منجّزيته لوجوب الموافقه القطعيه واضح، فهل ينجّز حرمه المخالفه القطعيه، أو لا ـ؟ صاحب الكفايه(قدّس سرّه) يقول: لا ينجّز حرمه المخالفه القطعيه، فيجوز لهذا المكلّف المضطرّ إلى ارتكاب أحد الطرفين ارتكاب الطرف الآخر بعد رفع اضطراره بارتكاب الطرف الأوّل، وذكر في مقام الاستدلال على ذلك أنّ الاضطرار يمنع من العلم بالتكليف الفعلی، باعتبار أنّ الاضطرار يكون موجباً للترخيص التخييری في أحد الطرفين، وهذا الترخيص ينافی التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال، ويكون افتراض هذا الترخيص مستلزماً لرفع التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال، ومع ارتفاع الحرمه الواقعيه؛ حينئذٍ لا يبقى علم إجمالی بالتكليف الفعلی على كل تقدير؛ لأنّ التكليف على أحد التقديرين يرتفع، التكليف على تقدير أن يكون متحققاً في الفرد الذی اختاره المكلّف لرفع اضطراره، على تقدير أن تكون الحرمه ثابته في ما اختاره المكلّف لرفع اضطراره لا توجد حرمه؛ لأنّها ارتفعت بسبب الترخيص؛ لأنّ الترخيص ينافی التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال، فإذا ارتفعت الحرمه على هذا التقدير المكلّف لا يكون عالماً بالتكليف الفعلی على كل تقدير؛ ولذا يسقط العلم الإجمالی عن التنجيز. نفس الكلام الذی يقوله في الاضطرار إلى البعض المعيّن يقوله في الاضطرار إلى البعض غير المعيّن، في كلٍ منهما يقول الاضطرار يستلزم الترخيص، غايه الأمر أنّه يستلزم الترخيص التعيينی في المقام الأوّل، ويستلزم الترخيص التخييری في المقام الثانی الذی هو محل الكلام. هو يقول كل منهما يستلزم رفع التكليف، الترخيص في المقام الأوّل في الطرف المعيّن إذا اضطر إلى شرب الماء في المقام الأوّل ترتفع الحرمه ويثبت فيه الترخيص.

ص: ۲۷۳

إذن: الحرمه الناشئه من سقوط نجاسه على تقدير أن تكون متحققه في الماء فهی مرتفعه. نعم، على تقدير أن تكون متحققه في الخل، فهی باقيه، فلا علم بالتكليف الفعلی على كل تقدير. هنا أيضاً نذكر نفس المطلب، غايه الأمر في محل الكلام الترخيص تخييری، لكن هذا الفرد الذی يختاره لرفع عطشه ثبت فيه الترخيص، وجواز الشرب، هذا الترخيص يتنافى مع الحرمه على تقدير ثبوتها فيه، فإذن: الحرمه على تقدير ثبوتها في ما اختاره المكلّف لرفع عطشه لا وجود لها. نعم، على تقدير ثبوتها في الطرف الآخر الذی لم يختاره لرفع عطشه تكون ثابته، لكن هذا مجرّد احتمال، وبالنتيجه سوف لن يكون عالماً بالتكليف الفعلی على كل تقدير، فيسقط العلم الإجمالی عن التنجيز. بالنسبه إلى الترخيص كون الترخيص ظاهرياً في عبارته، أو واقعياً، قلنا أنّه قد يقال أنّ ظاهر عبارته أنّ الترخيص واقعی يفترضه حتّى في المقام، فضلاً عن المقام الأوّل، قد يُفهم أنّه يتكلّم عنهما معاً ويذكر الترخيص فيهما معاً، المقام الأوّل والمقام الثانی، ويقول أنّ هذا الترخيص الثابت فيهما ينافی التكليف الواقعی ويمنع من فعليه التكليف، ويمنع من العلم الإجمالی بالتكليف الفعلی على كل تقدير، وقد يُفهم من هذا أنّ الترخيص الذی يفترضه في محل الكلام هو ترخيص واقعی.

الرأی الآخر يقول لا ـ يمكن أن يكون مقصوده الترخيص الواقعی فی المقام الثانی؛ لأنّ المفروض أن يكون واضحاً حتّی عند صاحب الكفايه (قدّس سرّه) أنّ الترخيص فی المقام ترخيص ظاهری، والسر فی ذلك هو أنّ الترخيص فی محل الكلام لم ينشأ من مجرّد الاضطرار، وإنّما هو نشأ من الاضطرار والجهل.

ص: ۲۷۴

بعبارهٍ أخرى: أنّ الجهل فى محل الكلام دخيل فى ثبوت الترخيص ولا نريـد بالترخيص الظاهرى إلّا ذلك، أى أن يكون الجهل دخيلاً ـ فيه، بخلاف المقام الأوّل، فأنّ الترخيص لم ينشأ من جهل، وإنّما نشا من الاضطرار؛ لأنّ هناك كان الاضطرار إلى فردٍ بعينه، هو اضطر إلى شرب الماء، هذا الاضطرار إلى شرب الماء هو الذى اقتضى ثبوت الترخيص فيه، فالترخيص نشأ من مجرّد الاضطرار، ولا علاقه للجهل بثبوت الترخيص؛ ولذا يكون الترخيص هناك ترخيصاً واقعياً، بينما فى محل الكلام مجرّد الاضطرار لا يستوجب الترخيص، بدليل أنّ اضطراره فى المقام الثانى الذى هو اضطرار إلى أحد الطرفين لا بعينه لو كان مقروناً بالعلم بأنّ ما يختاره هو الحرام لا يثبت الترخيص؛ لأنّه بإمكانه أن يرفع اضطراره بشرب الطرف الآخر. إذن: ثبوت الترخيص فى ما يختاره، الجهل دخيل فى ثبوته بدليل أنّه لو لم يكن جاهلاً ـ بالحرام، لو كان عالماً بأنّ هذا الذى أختاره لرفع عطشه حرام لما جاز له ارتكابه، ولما ثبت فيه الترخيص؛ بل يجب عليه أن يرفع عطشه بارتكاب الطرف الآخر. إذن: الجهل دخيل فى ثبوت الترخيص فى ما أختاره، ومن هنا يكون الترخيص ترخيصاً ظاهرياً وليس ترخيصاً واقعياً.

لتوجيه كلام صاحب الكفايه (قدّس سرّه) وإثبات عدم المنجّزيه حسب رأيه فى محل الكلام على كلا التقديرين، على تقدير أن يكون الترخيص واقعياً، وعلى تقدير أن يكون الترخيص ظاهرياً، فنقول: على تقدير أن يكون الترخيص واقعياً، فما ذكره يكون واضحاً؛ لأنّه على تقدير أن يكون الترخيص واقعياً فى محل الكلام يكون حاله حال الترخيص الواقعى فى المقام الأوّل، الترخيص الواقعى يكون منافياً للتكليف الواقعى، فالمنافاه حاصله، إذن: على تقدير أن يكون الحرام ثابتاً فى ما اختاره لرفع عطشه وكان مرخّصاً له فى شربه، هذا الترخيص المفروض أنّه واقعى يتنافى مع الحرمه الواقعيه وموجباً لرفع الحرمه الواقعيه؛ لأنّه ترخيص واقعى، هذا الطرف الذى اختاره لرفع عطشه مرخص فيه ترخيصاً واقعياً، هذا الترخيص الواقعى يستلزم رفع الحرمه الواقعيه على تقدير ثبوتها فيه، فلا حرمه على هذا التقدير، وهذا ينتج أنّه لا يوجد علم إجمالى بحرمه فعليه على كل تقدير، فيسقط العلم الإجمالى عن التنجيز، هذا إذا كان الترخيص ترخيصاً واقعياً.

ص: ٢٧٥

إذا كان الترخيص ترخيصاً ظاهرياً يمكن توجيه كلام صاحب الكفايه (قدّس سرّه) بعدم المنجّزيه بأن يقال أنّ كلامه مبنى على مسلك العلّيه التامّه، يعنى مبنى على القول بأنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، وحرمه المخالفه القطعيه، فإذا قلنا أنّ العلم الإجمالى بالتكليف علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، هذا وحده يمنع من الترخيص فى بعض الأطراف، لا يمكن الجمع بين العلم الإجمالى مع فرض كونه علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه وبين الترخيص فى بعض الأطراف، غير ممكن أصلاً؛ لأنّ الترخيص فى بعض الأطراف خُلف فرض أنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، يعنى يلزم منه التفكيك بين العلّه والمعلول؛ فحينئذٍ إذا ثبت الترخيص فى مورد، فهذا يكشف عن وجود خللٍ فى التكليف، وارتفاع التكليف، وإلاّ كيف يمكن الجمع بين التكليف الواقعى وبين الترخيص فى بعض الأطراف مع افتراض أنّ العلم الإجمالى بالتكليف الواقعى هو علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، فعندما يثبت الترخيص نستكشف ونفهم من ذلك انتفاء العلّه التامّه لوجوب الموافقه القطعيه؛ لأنّ ثبوت الترخيص يعنى عدم وجوب الموافقه القطعيه، يعنى ارتفاع المعلول، وارتفاع المعلول يعنى ارتفاع علّته، وبالتالى لا يكون هناك علم إجمالى منجّزاً؛ لأنّه إن وجد العلم الإجمالى لابدّ من وجوب الموافقه القطعيه، ولا يمكن التفكيك بينهما، وحيث ثبت الترخيص، يعنى ثبت عدم وجوب الموافقه القطعيه لابدّ أن يكون العلم الإجمالى أيضاً مرتفعاً، فإذن: لا يكون هناك علم إجمالى منجز، فلا منجّزيه. فالعلم الإجمالى يدور بين ما إذا كان موجوداً فهو ينجّز وجوب الموافقه القطعيه كما نجّز حرمه المخالفه القطعيه، وبين ما إذا لم ينجّز وجوب الموافقه القطعيه، فهذا يعنى أنّه غير موجود، وإذا لم يكن موجوداً، فهذا يعنى أنّه لا ينجّز حرمه المخالفه القطعيه، لكن هذا على القول بالعلّيه التامّه، فيمكن توجيه كلام صاحب الكفايه (قدّس سرّه) بناءً على القول بالعلّيه التامّه.

ص: ۲۷۶

أمّـا إذا قلنـا ــــــــــــــــ فی مقام مناقشه صاحب الکفایه (قـدّس سـرّه) ــــــــــــــــــ أنّ الترخیص فی المقام ترخیص ظـاهری کمـا هو الظـاهر، لمـا قلنـاه من أنّ الجهـل دخیل فی ثبوته، فهو ترخیص ظاهری لا ترخیصاً واقعیاً. وقلنا بأنّ الصـحیح هو مسـلک الاقتضاء لا مسـلک العلّیه التامّه؛ فحینئذٍ یظهر أنّ کلام صاحب الکفایه(قدّس سـرّه) لا یتم؛ لأنّ کلامه(قدّس سـرّه) مبنی إمّـا علی أنّ الترخیص واقعی، أو الالتزام بأنّ الترخیص ظاهری لکن مع اختیار القول بمسـلک العلّیه التامّه، وأمّا إذا قلنا بالاقتضاء، وقلنـا بـأنّ الترخیص ظـاهری لا واقعی؛ حینئـذٍ لا منافاه بین الترخیص الظاهری وبین التکلیف الواقعی لما تقـدّم فی محله فی مقام الجمع بین الأحکـام الواقعیه والأحکام الظاهریه من أنّه لا توجـد منافاه بین التکالیف الواقعیه وبین الأحکام الظاهریه، فلیکن هـذا الترخیص ترخیصاً ظاهریاً وهو لا ینافی التکلیف الواقعی، فلا یکون موجباً لرفعه حتّی یُنتهی إلی هـذه النتیجه التی ذکرها وهو أنّه هنـا لا ـ یوجـد علم إجمـالی بـالتکلیف علی کـل تقـدیر، نقول هنـاک علم إجمـالی بـالتکلیف علی کل تقـدیر بالرغم من ثبوت الترخیص فی أحـد الطرفین، یبقی العلم الإجمالی بالتکلیف علی حاله، غایه الأمر أنّ هذا العلم الإجمالی لا ینجّز وجوب الموافقه القطعیه لمکـان الاضـطرار، لکن لیس معنـاه زوال العلم الإجمـالی بالتکلیف؛ لیس هناک موجب لرفع الحرمه حتّی فی ما اختاره من الطرفین؛ لأـنّ الترخیص ظـاهری والترخیص الظاهری لا یتنافی مع التکلیف الواقعی، وإنّما یبقی المکلف عالماً بثبوت الحرمه فی أحـد الطرفین. غایه الأمر أنّه علی تقـدیر أن تکون الحرمه ثابته فی هذا الطرف یُرخّص له ترخیصاً ظاهریاً فی ارتکابه، هذا لا یسـتلزم زوال الحرمه، وبالتالی لا یسـتلزم ارتفاع العلم الإجمالی بالتکلیف علی کل تقدیر کما سیأتی توضیحه مفصّلاً. هذا الرأی الأوّل.

الرأی الثانی: الرأی الـذی اختاره المحقق العراقی(قدّس سرّه)، [1] فأنّه یتّفق مع صاحب الکفایه (قـدّس سـرّه) فی دعوی المنافاه بین الـترخیص وبین التکلیـف الـواقعی المعلـوم بالإجمـال، یقـول الـترخیص یتنـافی مع التکلیف الواقعی المعلوم بالإجمـال؛ لأنّ المحقق العراقی(قدّس سرّه) یبنی علی مسلک العلّیه التامّه، أنّ العلم الإجمالی علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعیه، وبناءً علی العلّیه التـامّه لاـ یمکن الترخیص فی بعض الأـطراف المعیّن وغیر المعیّن، وبمجرّد ثبوت الترخیص فی بعض الأطراف هـذا یکشف عن ارتفـاع التکلیـف، إذا وجـد التکلیـف یثبت وجـوب المـوافقه القطعیه، لاـ ینفـک ثبـوت التکلیـف والعلم به عن وجوب الموافقه القطعیه، فإذا ثبت الترخیص وارتفع وجوب الموافقه القطعیه هذا یکشف عن عدم التکلیف، أی لا یوجد تکلیف فی المقام، ومن هنـا یکون الـترخیص منافیاً للتکلیف الواقعی المعلوم بالإجمـال، هو یشـترک مع صـاحب الکفـایه(قـدّس سـرّه) فی إثبـات هـذه المنافاه، ولکنّه یختلف معه فی النتیجه؛ لأنّ صاحب الکفایه(قـدّس سـرّه) انتهی إلی عـدم المنجّزیه، المحقق العراقی(قدّس سرّه) ینتهی إلی المنجّزیـه، بـالرغم من أنّه یری أنّ الـترخیص منـافٍ للتکلیـف الـواقعی المعلـوم بالإجمـال، لکنّه مـع ذلـک ینتهی إلی المنجّزیه، والوجه فی أنّه ینتهی إلی هـذه النتیجه، أی إلی المنجّزیه بـالرغم ممّـا تقـدّم، هو یـدّعی أنّ المنافـاه التی وافقنا صاحب الکفایه (قدّس سرّه) علیها هی منافاه من نوعٍ خاص، هی منافاه لا تقتضی رفع الید عن التکلیف أساساً، وإنّما تقتضی رفع الید عن إطلاقه، لا عن أصل التکلیف، هکـذا یـدّعی، أنّ المنافاه ثابته ولکنّها لا تقتضـی رفع الیـد عن أصل التکلیف کما هو ظاهر کلام الکفایه، فأنّ ظاهر کلام الکفایه أنّ التکلیف اساساً یرتفع؛ ولـذا رتّب علیه هذه النتیجه أنّه لا یبقی علم بالتکلیف علی کل تقدیر، علی أحـد التقدیرین لیس هناک تکلیف. نعم علی التقدیر الآخر یوجد تکلیف، لکنّه تقدیر محتمل لیس إلّا، ولیس هناک علم.

هو یقول: المنافـاه لاـ تقتضـی رفع الیـد عن أصـل التکلیف حتّی ننتهی إلی نفس النتیجه التی انتهی إلیهـا صاحب الکفایه(قـدّس سرّه) وهی عـدم المنجّزیه، وإنّمـا تقتضـی رفـع الیـد عن إطلاـق التکلیـف لاـ عن اصـله، فنرفع الیـد عن إطلاـق التکلیف، فیثبت التکلیف المقیّـد، ویکون المکلّف عالماً بهـذا التکلیف المقیّـد علی کل تقـدیر وهـذا یوجب تنجیز هذا العلم الإجمالی للتکلیف المقیّـد لحرمه المخـالفه القطعیه، فـالفرق بینه وبین صـاحب الکفـایه هـو أنّ صـاحب الکفـایه(قـدّس سـرّه) یلـتزم بارتفـاع أصـل التکلیـف، فی مـورد الـترخیص یرتفع أصـل التکلیف، فلاـ یکون هنـاک علم بـالتکلیف الفعلی علی کـل تقـدیر، بینمـا هو یقول الترخیص لاـ یوجب المنافـاه بین الترخیص والتکلیف الواقعی المعلوم بالإجمـال فلاـ یقتضـی رفع الیـد عن أصل التکلیف، وإنّما یقتضـی رفع الیـد عن إطلاـق التکلیف، فإذا رفعنا الیـد عن إطلاق التکلیف سوف یثبت تکلیف، لکنّه لیس مطلقاً، وإنّما تکلیف مقیّد، هذا التکلیف المقیّد هو یعلم به إجمالاً وهذا یستلزم حرمه المخالفه القطعیه.

۱- نهایه الأفکار، المحقق العراقی، ج۲، ص۳۵۱.

توضيح كلامه(قدّس سرّه): هو يقول بأنّ المنافاه هى ليست فى الحقيقه بين الترخيص التخييرى وبين أصل التكليف بدليل أنّ الترخيص لا ينافى التكليف على تقدير عدم مصادفته للحرام الواقعى، يعنى هذا الطرف الذى رُخص للمكلّف فى ارتكابه الذى هو فى محل الكلام ما يختاره لرفع عطشه. هذا الترخيص على تقدير أن لا يكون الحرام موجوداً فى هذا الفرد الذى اختاره لا يكون منافياً للتكليف الواقعى، وإنّما يكون الترخيص فى هذا الطرف الذى اختاره المكلّف منافياً للتكليف الواقعى على تقدير أن يكون التكليف الواقعى ثابتاً فى هذا الطرف، وأمّا على تقدير عدم المصادفه، على تقدير أن تكون النجاسه موجوده فى الطرف الآخر الذى لم يختره، الترخيص فى هذا الطرف لا يكون منافياً للتكليف الواقعى، هذا دليل على أنّ الترخيص فى شرب ما يختاره ليس منافياً لأصل التكليف، وإنّما هو ينافى إطلاق التكليف لصوره مصادفه الحرام لما اختاره لرفع عطشه. إذن: المنافاه ليس بين الترخيص وبين أصل التكليف، وإنّما المنافاه بين الترخيص وبين إطلاق التكليف لصوره المصادفه، الضرورات تقدّر بقدرها، فنرفع اليد عن إطلاق التكليف بهذا المقدار، فنقول أنّ إطلاق التكليف لا يشمل صوره المصادفه، وإنّما يختص بصوره عدم المصادفه، فنقيّد التكليف بما إذا لم يصادف الحرام الواقعى ما يختاره المكلّف لرفع عطشه، فيبقى التكليف المقيّد ولا موجب لرفع اليد عنه؛ لأنّ الترخيص لا ينافيه، فنلتزم بحرمهٍ مقيّده، هذا الالتزام بالتكليف المقيّد يعنى أننا بدلاً من أن نقول بالعلم الإجمالى بالحرمه فى أحد الطرفين نقول هناك علم إجمالى بحرمهٍ مقيّدهٍ بعدم المصادفه، هذا نعلم به إجمالاً، وهذا العلم بهذه الحرمه المقيّده بعدم المصادفه تنجّز حرمه المخالفه القطعيه؛ لأنّه يُحتمل انطباقها على هذا الطرف، ويُحتمل انطباقها على الطرف الآخر، فهى حرمه مقيّده، لكنّه يعلم بثبوتها على كل تقدير، فى هذا الطرف مقيّده بما هى مقيّده ممكن أن تنطبق على هذا الطرف بأن يكون هذا الطرف غير مصادف للحرام فتثبت فيه الحرمه، ويُحتمل انطباقها على الطرف الآخر، بأن يكون الطرف الآخر غير مصادف للحرام؛ فحينئذٍ تثبت فيه الحرمه. إذن هى حرمه مقيّده معلومه على كل تقدير، وفعليه على كل تقدير؛ وحينئذٍ تكون موجبه لتنجيز حرمه المخالفه القطعيه، وينتهى نتيجه هذا الكلام إلى حرمه المخالفه القطعيه، وتنجيز العلم الإجمالى لحرمه المخالفه القطعيه، وإن كان هو يشترك مع صاحب الكفايه(قدّس سرّه) فى إثبات أصل المنافاه. هذا هو الرأى الثانى فى المقام، ونحن هنا فى مقام استعراض الآراء فقط.

هـذا الرأى ينتهى إلى نـتيجه يُعبّر عنهـا بـــــــــــــ (التوسّـط فى التنجيز)، يوجـد لـدينا اصـطلاح(التوسّـط فى التنجيز) ويوجد اصـطلاح آخر هو(التوسّط فى التكليف)، المحقق العراقى(قـدّس سرّه) انتهى إلى نتيجه التوسّط فى التنجيز، والفرق بينهما هو أنّ التوسّط فى التكليف يعنى أنّ التكليف الواقعى يثبت على تقدير ولا يثبت على تقديرٍ آخرٍ، والتوسّط فى التكليف واضح جدّاً فى مسأله الاضـطرار إلى بعض الأطراف بعينه؛ لما قلناه سابقاً من أنّ الاضـطرار إلى فردٍ معيّن يرفع التكليف واقعاً كما إذا اضـطرّ إلى أكل الميته، فترتفع الحرمه واقعاً ويثبت الترخيص الواقعى، فإذا اضـطرّ إلى شرب الماء عندما يعلم بنجاسته، أو نجاسه الخل، الخل لا يرفع عطشه، الماء هو الذى يرفع عطشه واضـطر إلى شربه، فيثبت فيه ترخيص واقعى، وترتفع عنه الحرمه واقعاً، هنا سوف يثبت فى هـذا العلم الإجمالى التكليف على تقدير، وعلى تقديرٍ آخرٍ لا تكليف، فيثبت التكليف على تقدير ولا يثبت على تقديرٍ آخرٍ، على تقدير أن يكون الحرام هو الماء يوجد تكليف، لكن على تقدير أن يكون الحرام هو النجاسه الساقطه فى الخل، فلا تكليف. هـذا هو التوسّـط فى التكليف، النقص يطرأ مباشـرةً على التكليف. وأمّا فى الاضـطرار إلى غير المعيّن، على هـذا المبنى الـذى بنا عليه المحقق العراقى(قـدّس سرّه)، هـذا لا ينتـج التوسط فى التكليف كما هو فى المقام الأوّل؛ لأنّ المحقق العراقى(قدّس سرّه) يقول التكليف ثابت على كل تقدير، أصل التكليف لا يرتفع، غايه الأمر أنّ هذا التكليف لا ينجّز وجوب الموافقه القطعيه، وينجّز حرمه المخـالفه القطعيه، ومن هنـا النقص لا ـ يطرأ على التكليف وإنّمـا يطرأ على التنجيز، التنجيز يثبت على تقـدير ولا يثبت على تقديرٍ آخر، يثبت فى موردٍ ولا يثبت فى موردٍ آخرٍ، تنجيز هذا العلم الإجمالى مع بقاء التكليف على كل تقدير ينتج تنجيز حرمه المخالفه القطعيه ولا يكون منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه. هذا التفريق والتبعيض فى التنجيز يُعبّر عنه بالتوسّط فى التنجيز.

المحقق النائینی(قدّس سرّه) فی أحد تقریریه یختار هذا الرأی الثانی، یعنی یلتزم بالتوسّط فی التنجیز علی ما نقله أحد مقرّری بحثه، وکما هو موجود فی أجود التقریرات، (۱) ویذهب إلی المنجّزیه لکن ببیانٍ آخر یختلف عن بیان المحقق العراقی(قدّس سرّه)؛ لأنّ بیان المحقق العراقی(قدّس سرّه) مبنی علی العلّیه التامّه، أمّا المحقق النائینی(قدّس سرّه)، فلا یقول بالعلّیه التامّه وإنّما یقول بالاقتضاء، لکن مع ذلک هو ینتهی إلی المنجّزیه، لکن ببیان آخرٍ، فی أجود التقریرات اختار التوسط فی التکلیف، وبالتالی المنجّزیه، بینما فی فوائد الأصول (۲) اختار القول بالتوسّط فی التنجیز.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعینه بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعینه

کان الکلام فی الرأی الثانی: فی مسأله الاضطرار إلی بعض أطراف العلم الإجمالی الغیر معیّن، وأنّ العلم الإجمالی فی هذه الصوره هل ینجّز حرمه المخالفه القطعیه، أو لا ؟ الرأی الثانی هو للمحقق العراقی(قدّس سرّه)، وقلنا أنّه یختار التوسّط فی التنجیز اشتباهاً؛ والصحیح أنّه یختار التوسّط فی التکلیف، هو یری أنّ العلم الإجمالی فی المقام یکون منجّزاً لحرمه المخالفه القطعیه، لکن ببیان آخر غیر البیان الذی یُذکر فی الرأی الثالث، هو یتفّق مع صاحب الکفایه(قدّس سرّه) فی المنافاه بین الترخیص التخییری لأجل الاضطرار وبین التکلیف الواقعی المعلوم بالإجمال، ولکنّه یختلف معه فی أنّ صاحب الکفایه(قدّس سرّه) فی الرأی الأوّل انتهی إلی نتیجه عدم المنجّزیه، بینما هو انتهی إلی نتیجه المنجّزیه.

ص: ۲۸۱

۱- أجود التقریرات، تقریر بحث المیرزا النائینی للسید الخوئی، ج۲، ص ۲۷۰.
۲- فوائد الأصول، تقریر بحث المیرزا النائینی للشیخ الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۱۰۶.

توضیح کلام المحقق العراقی(قدّس سرّه)، هو یقول: المنافاه ثابته بین الترخیص وبین التکلیف الواقعی المعلوم بالإجمال، لکنّ هذا مبنی علی القول بأنّ العلم الإجمالی علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعیه کما هو علّه تامّه لحرمه المخالفه القطعیه، علی هذا القول بالعلّیه التامّه هو یقول المنافاه ثابته؛ لأنّه علی العلّیه التامّه یستحیل الترخیص فی ترک الموافقه القطعیه؛ لأنّ العلم الإجمالی المفروض وجوده فی المقام ــــــــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــــــــــــــ علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعیه، فکیف یُعقل الترخیص فی ترک الموافقه القطعیه، هذا غیر معقول أصلاً، حتّی لأجل الاضطرار غیر معقول، لا یمکن الجمع بین الترخیص وبین التکلیف المعلوم المفروض أنّ العلم الإجمالی به علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعیه.

وبعبارهٍ أخری: یقول المحقق العراقی(قدّس سرّه) (۱) أنّ حکم العقل بناءً علی العلّیه التامّه لوجوب الموافقه القطعیه حکم تنجیزی غیر قابل للوضع أو الرفع شرعاً، ولا تناله ید الجعل، لا رفعاً ولا وضعاً، هو غیر قابل للتغییر. إذا صار هذا واضحاً بناءً علی العلّیه التامّه تکون المنافاه واضحه بین الترخیص وبین التکلیف المعلوم بالإجمال؛ حینئذٍ یقول: إذا فرضنا ورود الترخیص فی ترک الموافقه القطعیه، ولو بعنوان الاضطرار کما هو المفروض فی محل الکلام؛ لأنّ المفروض أنّ المکلّف اضطر إلی ارتکاب

أحـد الطرفين، يعنى رُخّص له فی ارتكاب أحـد الطرفين، وهـذا الترخيص هو ترخيص فی ترک الموافقه القطعيه، فی هذه الحاله إذا ورد الترخيص، يقول لابدّ ________________ هذه نقطه مهمّه فی كلامه _____________ من رفع اليد عن فعليه التكليف على تقـدير انطبـاقه على مورد الاضـطرار؛ لأنّ هـذا هو معنى أنّ هنـاک منافـاه بين الترخيص وبين التكليف، فإذا ثبت الترخيص وفُرض أنّ ما اختاره المكلّف لرفع اضـطراره كان مصادفاً للحرام الواقعی، يقول هنا لابدّ من رفع اليد عن فعليه التكليف لاستحاله الجمع بين فعليه التكليف وبين الترخيص، ولا يُعقل أن يُرخّص فی هذا وفی نفس الوقت يكون حراماً.

ص: ۲۸۲

۱- نهايه الأفكار، تقرير بحث المحقق العراقی للسيّد البروجردی، ج۳، ص۳۵۲.

فإذن: إذا ورد الترخيص فی ارتكاب أحد الطرفين لابدّ من رفع اليد عن فعليه التكليف على تقدير مصادفه الطرف الذی رفع به اضطراره للحرام الواقعی؛ فلا يُعقل أن نقول أنّ الحرمه فعليه؛ بل لابدّ من الالتزام بارتفاع هذه الحرمه الفعليه. ولابدّ من رفع اليد عن فعليه التكليف على تقدير انطباق الاضطرار على مورد التكليف. هذا الكلام فی الحقيقه يعنی اختصاص فعليه التكليف بصوره عدم المصادفه، التكليف لا يكون فعلياً على تقدير أن يكون ما ارتكبه لرفع اضطراره حرام واقعاً، هنا لابدّ أن ترتفع الحرمه؛ إذ لا يمكن الجمع بين الترخيص وبين الحرمه؛ لأنّه على تقدير أن يكون ما ارتكبه لرفع اضطراره هو النجس الواقعی لابدّ أن نلتزم بارتفاع التكليف وعدم الحرمه؛ لأنّه ثبت فيه الترخيص، فلابدّ من رفع اليد عن فعليه التكليف فيه، فتكون فعليه التكليف مختصّه بحاله عدم المصادفه، يعنی إذا كان ما ارتكبه لرفع اضطراره لم يصادف الحرام الواقعی؛ حينئذٍ تكون الحرمه فعليه فی الطرف الآخر. يقول: هذا هو مقتضی الالتزام بالعلّيه التامّه؛ لأنّ العلم الإجمالی علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، فإذا ورد ترخيص، فهذا يعنی ارتفاع وجوب الموافقه القطعيه، أی رخّص الشارع فی ترک الموافقه القطعيه، وهذا لا يُعقل على القول بالعلّيه التامّه إلّا إذا رفعنا اليد عن التكليف فی صوره مصادفه ما ارتكبه لرفع اضطراره للحرام الواقعی، ونقول فی هذه الحاله لا حرمه. نعم، توجد حرمه إذا لم يصادف الحرام الواقعی، يعنی يكون الحرام الواقعی فی الطرف الآخر، فتكون الحرمه فعليه. يقول: هذا لابدّ من الالتزام به، المنافاه بين التكليف الواقعی وبين الترخيص التخييری لابدّ من الالتزام به كما يقول صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، هناک منافاه بينهما على العلّيه التامّه، لكن هذا يتوجّه عليه إشكال، وهذا الإشكال هو أنّه بناءً على هذا الكلام لابدّ من الالتزام بنفس ما التزم به صاحب الكفايه(قدّس سرّه) من عدم المنجّزيه، أنّ هذا العلم الإجمالی لا يكون منجّزاً لحرمه المخالفه القطعيه؛ لأنّ شرط منجّزيه العلم الإجمالی كما تقدّم هو أن يكون علماً بتكليف فعلیٍ على كل تقدير، أمّا إذا كان علماً بتكليفٍ فعلیٍ على تقدير، لا على تقدير آخر، مثل هذا العلم الإجمالی لا يكون منجّزاً؛ لأنّه يفقد شرط المنجّزيه؛ لأنّه إن صادف ما ارتكبه لرفع اضطراره الحرام الواقعی فلا تكليف، إن كان الحرام الواقعی فی هذا الطرف الذی اختاره لرفع اضطراره يرتفع التكليف لمكان الاضطرار والترخيص المنافی للتكليف، وهذا يوجب ارتفاع التكليف. نعم، إن لم يصادف ما ارتكبه لرفع اضطراره الحرام الواقعی يكون التكليف حينئذٍ فعلياً، وهذا تكليف فعلی على تقدير دون تقدير آخر، ومثل هذا العلم الإجمالی الذی لا يكون علماً إجمالياً بتكليفٍ فعلیٍ على كل تقدير يسقط عن المنجّزيه ولا يكون منجّزاً، فلابدّ أن نلتزم بما التزم به صاحب الكفايه(قدّس سرّه) من عدم المنجّزيه.

هو يجيب عن هذا الإشكال: وبهذا يختلف عن صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، هو يقول أنّه يمكن دفع الإشكال عن طريق الالتزام بتقييد التكليف بحال الاجتناب عن الآخر، هذا الشيء الذى يذكره وينتهى به إلى نتيجه التوسّط فى التكليف، يقول: نقيّد التكليف بحال الاجتناب عن الآخر، فكأنّ الحرمه الفعليه تختص بحاله عدم المصادفه مع ارتكاب الطرف الآخر، فكأنّه يرى أنّ فعليه التكليف تكون ثابته فى حاله ما إذا اجتنب الطرف الآخر، يعنى لم يرفع اضطراره به، وإنّما رفع اضطراره بهذا، وهذا الذى رفع اضطراره به لم يصادف الحرام الواقعى؛ حينئذٍ يكون التكليف فعلياً.

وبعبارهٍ أخرى: إذا لم يصادف ما اختاره لرفع اضطراره الحرام الواقعى يحرم عليه الطرف الآخر، فكل طرفٍ يحرم على المكلّف إذا اجتنبه، يعنى لم يرفع اضطراره به ولم يصادف ما رفع به الاضطرار الحرام الواقعى، وبهذا يصل إلى نتيجه أنّ التكليف موجود وثابت، هو يقيّد التكليف بعد أن فرغ عن كون فعليه الحرمه مختصّه بصوره عدم المصادفه؛ لأنّه فى صوره المصادفه للحرام لا تكون الحرمه فعليه، هو خصّ هذه الحرمه الفعليه بصوره عدم المصادفه، وإلاّ مع المصادفه لا حرمه، فخصّها بصوره عدم المصادفه. إذن: إذا ارتكب أحد الإناءين لرفع اضطراره ولم يصادف الحرام يحرم عليه الطرف الآخر؛ لأننا إذا فرضنا أنّه رفع اضطراره بأحد الطرفين ولم يرتكب الآخر، فالآخر يكون حراماً عليه، الطرف الذى لم يرتكبه حرام عليه إذا ارتكب الطرف الأوّل لرفع اضطراره ولم يصادف الحرام، فتكون الحرمه حينئذٍ فعليه فى الطرف الآخر. هذا التكليف قيّده بقيدٍ آخر، قيّده بصوره الاجتناب عن الآخر، وبقيد عدم ارتكاب الآخر.

وبعبارهٍ أخرى: قيّده بعدم رفع اضطراره بالآخر، وإنّما يرفع اضطراره بأحدهما، إذا رفع اضطراره بأحدهما ولم يصادف الحرام الواقعى، فالتكليف الفعلى يكون ثابتاً؛ وحينئذٍ تكون الحرمه فعليه وثابته فى الطرف الآخر، فيجب عليه اجتنابه ويحرم عليه ارتكابه، وكأنّ كلامه يرجع إلى أنّه يفترض أنّ هناك علماً بحرمهٍ ثابتهٍ فى كلٍ من الطرفين إذا لم يصادف الطرف الآخر الذى اختاره لرفع اضطراره الحرام الواقعى، هذا الطرف تثبت فيه حرمه فعليه إذا لم يصادف الآخر الذى رفع اضطراره به الحرام الواقعى، ونفس الكلام يقال فى الطرف الآخر، أنّ الحرمه تكون فيه فعليّه إذا لم يصادف ما رفع به اضطراره _______________ الطرف الأوّل _______________ الحرام الواقعى، فمرجعه إلى العلم بحرمه فعليه ثابته فى كلٍ من المحتمَلَين، لكن بهذا الشرط، عدم مصادفه ما اختاره لرفع اضطراره للحرام الواقعى مع اجتناب الآخر وعدم ارتكابه، إذا رفع اضطراره بأحد الطرفين فقط ولم يصادف الحرام الواقعى؛ حينئذٍ يكون الآخر حراماً عليه، فتكون الحرمه فعليه فى هذه الحاله، وذكر بأنّ مرجع ذلك إلى تكليفٍ توسّطى _______________ كما عبّر عنه _______________ بين نفى التكليف رأساً كما هو ظاهر الكفايه؛ لأنّ صاحب الكفايه(قدّس سرّه) ذكر بأنّ التكليف أصلاً ينتفى؛ لأنّ الترخيص ينافى التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال، ويترتّب على ذلك عدم المنجّزيه حتّى لحرمه المخالفه القطعيه، أنّ العلم الإجمالى لا يكون منجّزاً حتّى لحرمه المخالفه القطعيه، وبين ثبوت التكليف مطلقاً، يقول أنّ التكليف الذى نختاره هو تكليف توسّطى بين نفى التكليف مطلقاً كما يقول صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، الذى يقتضى عدم المنجّزيه حتّى لحرمه المخالفه القطعيه وبين ثبوته مطلقاً، الذى يقتضى المنجّزيه حتّى لوجوب الموافقه القطعيه، يقول هذا تكليف توسّطى يُنتج منجّزيه العلم الإجمالى لحرمه المخالفه القطعيه وسقوط المنجّزيه بلحاظ وجوب الموافقه القطعيه، أمّا سقوط المنجّزيه بلحاظ وجوب الموافقه القطعيه، فباعتبار أنّ الترخيص ثابت فى أحد الطرفين، بلا إشكال، وأمّا المنجّزيه بلحاظ حرمه المخالفه القطعيه؛ فلأنّه افترض حرمه كلٍ من المحتملين فى حاله معيّنه، فإذا ارتكب أحد الطرفين لرفع اضطراره ولم يصادف الحرام الواقعى، فالآخر حرام، فيحرم عليه فعله، فهو يعلم بحرمهٍ فعليه ثابتهٍ إمّا فى هذا الطرف على تقدير أن يرفع اضطراره بالآخر ولا يكون مصادفاً للحرام الواقعى، وأمّا فى هذا الطرف على تقدير أن يرفع اضطراره بالطرف الأوّل ولا يكون مصادفاً للحرام، فهذا علم إجمالى يكون منجّزاً لحرمه المخالفه القطعيه.

ثمّ يـذكر أنّ هـذا هو المقصود، يقول:(لا نعنى بالتوسّط فى التكليف إلاّ هـذا المعنى)، لا نعنى بالتوسّط فى التكليف أنّ التكليف يكون ثابتاً على تقـدير وليس ثابتـاً على تقـدير، لاـ نعنى بالتوسّـط فى التكليف هـذا المعنى وهو المعنى الـذى ذكرنـاه نقلاًـ عن المحقق النائينى(قدّس سرّه) فى الدرس السابق.

وبعبارةٍ أخرى: أنّ التوسّط فى التكليف تارةً يُفسّـر بما فسّـره المحقق النائينى(قدّس سـرّه) فى(فوائد الأصول)، وحاصـله: أنّ معنى التوسّط فى التكليف هو أنّ التكليف يكون ثابتاً على تقـدير ولا يكون ثابتاً على تقـديرٍ آخر، يكون ثابتاً فى حال، ولا يكون ثابتاً فى حـالٍ آخر. هـذا التفسير للتوسّـط فى التكليف هو الموجود فى كلاـم صـاحب الكفـايه(قـدّس سرّه)، فـأنّه بـالنتيجه يلتزم بأنّ التكليف ثابت على تقدير عدم المصادفه وغير ثابتٍ على تقدير المصادفه، هو يرى أنّه فى حاله المصادفه للتكليف الواقعى يرتفع التكليف أساسـاً. إذن: التكليف يكون ثابتـاً فى حـال ولاـ يكون ثابتـاً فى حـالٍ آخر، وهـذا هو التوسّـط فى التكليف حسب تعبير المحقق النائينى(قدّس سرّه).

المحقق العراقى(قـدّس سرّه) يقول: ليس المقصود بالتوسّـط فى التكليف هـذا المعنى، وإنّمـا مقصودنا بالتوسّط فى التكليف هو المعنى الذى أشـرنا إليه، بمعنى أننّا نرفع اليد عن إطلاق التكليف ونقيّده، إذا قيّدنا التكليف؛ حينئذٍ النقص يعرض على التكليف؛ ولـذا يكـون هنـاك توسّـط فى التكليف، المنـاط هو أنّ النقص عنـدما يعرض على التكليف، هـذا معنـاه أننّا غيرنـا من التكليف وقيّدناه وعرض النقص على التكليف، فيكون توسّـطاً فى التكليف، مع الالتفات إلى أنّ التوسّط فى التكليف بالمعنى الذى طرحه المحقـق العراقى(قـدّس سـرّه) يسـتلزم التوسّـط فى التنجيز أيضـاً؛ لأـنّ التوسّـط فى التنجيز، بمعنى أنّ العلم الإجمـالى ينجّز حرمه المخـالفه القطعيه دون وجوب الموافقه القطعيه، هـذا هو التوسّـط فى التنجيز، التوسّـط فى التكليف بـالمعنى الـذى يقوله المحقق العراقى(قدّس سـرّه) ينتج بطبيعه الحال التوسّط فى التنجيز؛ لما قلناه من أنّه ينتج سـقوط وجوب الموافقه القطعيه، والالتزام بحرمه المخالفه القطعيه، وهذا توسّط فى التنجيز، لكن هذا التوسّط فى التنجيز مسبوق بعروض وطرو النقص على نفس التكليف بتقييده بحاله الاجتناب عن الآخر، تقييده بأن يرفع اضطراره بأن يرتكب أحد الطرفين فقط، إذا ارتكب أحد الطرفين ولم يصادف الحرام الواقعى، فـالتكليف ثـابت، التكليف فعلى لا نرفع اليـد عن أصل التكليف؛ إذ لا موجب لـذلك؛ لأنّ المنافاه كما ذكر ليست بين أصـل الترخيص وبين أصـل التكليف، وإنّما المنافاه بين التكليف وبين إطلاق التكليف لما إذا صادف ما رفع به اضـطراره الحرام الواقعى، هنا يوجـد منافاه بين الترخيص وبين الحرمه فى هـذا الفرد الذى اختاره لرفع اضـطراره وصادف الحرام الواقعى، هنا نرفع اليد عن إطلاق التكليف فى هذه الحاله فقط ولا داعى لرفع اليد عن أصل التكليف كما يقول صاحب الكفايه (قدّس سرّه)، نرفع اليـد عن إطلاـقه لهـذه الحـاله، فتختص فعليه التكليف بحـاله مـا إذا لم يصـادف ما اختاره لرفع اضـطراره الحرام الواقعى واجتنب الآخر، يعنى لم يرتكب الآخر لرفع اضـطراره، وإنّما اجتنب الآخر؛ حينئـذٍ يكون الآخر حراماً، فتكون الحرمه فعليه فى هذه الحاله، يقول: هـذا هو المراد بالتوسّـط فى التكليف فى محـل كلامنا، وهـذا هو مقصودنا وهو ينتـج كما قلنا التوسّط فى التنجيز والالتزام بمنجّزيه العلم الإجمالى لحرمه المخالفه القطعيه.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی /الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعینه

الرأی الثالث: ما ذهب إلیه المحقق النائینی کما فی(فوائد الأصول)؛ لأنّ ما ذکر فی (أجود التقریرات) یختلف عنه، وسنجعله الرأی الرابع. ذهب إلی المنجّزیه، أنّ العلم الإجمالی ینجّز حرمه المخالفه القطعیه فی محل الکلام ووجوب الاجتناب عن ما عدا ما یُدفع به الضرر، وذکر أنّ هذا الحکم ثابت فی جمیع الصور الثلاثه المتقدّمه فی القسم الأوّل، والسرّ فی ذلک ذکر کلاماً طویلًا لابدّ من استعراضه، قال:(فأنّ الاضطرار إلی غیر المعیّن ______________ الذی هو محل کلامنا ______________ یجتمع مع التکلیف الواقعی ولا مزاحمه بینهما). (١) الاضطرار إلی غیر المعیّن یستلزم الترخیص التخییری، فکأنّه یرید أن یقول لا منافاه ولا مزاحمه بین الترخیص التخییری وبین التکلیف الواقعی، أی أن یکون هناک تکلیف واقعی یُعلم بثبوته فی أحد الإناءین ومع ذلک یُرخّص للمکلّف فی ارتکاب أحدهما، لا مزاحمه بینهما ولا منافاه. والسرّ فی عدم المنافاه والمزاحمه هو أنّ المکلّف یتمکّن من رفع اضطراره بغیر متعلّق التکلیف، وهذا معناه أنّ مرکز الاضطرار یختلف عن مرکز التکلیف ومتعلّقه، التکلیف یتعلّق بالفرد الذی هو النجس الواقعی الذی سقطت فیه ______________ مثلاً ______________ قطره الدم، بینما الاضطرار والترخیص الذی هو لازم للاضطرار یتعلّق بأحدهما، أی بالجامع، فهما لا یتعلّقان بشیءٍ واحدٍ، الاضطرار لیس منصبّاً علی متعلّق التکلیف حتّی یقال کیف یمکن الجمع بین التکلیف بشیءٍ وبین الترخیص فیه ؟! هذان متزاحمان لا یمکن الجمع بینهما، هو کأنّه یرید أن یقول: أنّ الاضطرار لا یتعلّق بمتعلّق التکلیف، وإنّما یتعلّق بأحدهما. إذن: الترخیص ثابت لأحدهما، أی للجامع، والترخیص الثابت للجامع لا ینافی ولا یزاحم التکلیف الواقعی المنصب علی الفرد؛ لأنّ التکلیف الواقعی متعلّق بالنجس الواقعی، أی بالإناء الذی سقطت فیه قطره الدم واقعاً، التکلیف متعلّق بالفرد، والاضطرار والترخیص متعلّق بالجامع؛ ولذا لا منافاه بینهما، والدلیل علی ذلک هو أنّ المکلّف یتمکّن من رفع اضطراره بغیر متعلّق التکلیف، أی بالإتیان بالفرد الآخر الذی هو غیر متعلّق التکلیف؛ بل یقول: لولا الجهل بمتعلّق التکلیف لتعیّن علی المکلّف أن یرفع اضطراره بغیره، بمعنی أنّه لو کان عالماً بأنّ هذا هو الذی تعلّق به التکلیف؛ حینئذٍ لا إشکال فی أنّه یتعیّن علیه أن یرفع اضطراره بالآخر. غایه الأمر أنّه یجهل متعلّق التکلیف، لکنّ جهله هذا لا یعنی أنّ الترخیص والاضطرار یتعلّق بنفس ما یتعلّق به التکلیف، وإنّما الترخیص والاضطرار یتعلّق بأحدهما، أی بالجامع، بینما التکلیف یتعلّق بالفرد.

ص: ٢٨٧

١- فوائد الأصول، تقریر بحث المیرزا النائینی للشیخ الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص٩٨.

ثمّ ذکر فی مقام توضیح هذه الفکره أنّ الاضطرار إلی المعیّن یختلف عن الاضطرار إلی غیر المعیّن، المقام الأوّل یختلف عن المقام الثانی الذی هو محل کلامنا، فی المقام الأوّل الاضطرار یزاحم التکلیف وینافیه؛ لأنّ المرکز واحد، عندما یضطر إلی المعیّن، عندما تدور النجاسه بین أن تکون ساقطه فی الماء، أو فی الخل فی المثال السابق، وهو اضطرّ إلی شرب الماء لرفع عطشه، الاضطرار یتعلّق بالماء، والتکلیف الواقعی علی تقدیر أن تکون النجاسه فیه أیضاً یتعلّق بالماء، ومن هنا تکون هناک

مزاحمه بين الاضـطرار إلى المعيّن وبين التكليف الواقعى، بمعنى أنّ الاضـطرار بنفس وجوده يكون مزاحماً للتكليف الواقعى إذا صـادف أنّ التكليف الواقعى متعلّق بالمـاء، على تقـدير مصـادفه المـاء للنجـاسه الواقعيه هناك منافاه بين الترخيص فيه وبين تعلّق التكليف فيه؛ لأنّهما يتعلّقان بشـىءٍ واحـد على فرض أن تكون النجاسه ساقطه فى هذا الإناء الذى اضـطرّ إليه تعييناً، يقول: وهذه المزاحمه بينهما فى هـذه الحاله تـدور مـدار الواقع ولا مـدخل للجهل والعلم فيها، وإنّما هى تـدور مـدار واقع ما اضـطرّ إليه، فإذا فرضـنا أنّ الواقع الذى اضطرّ إليه وهو الماء فى هذا المثال كان التكليف متعلّقاً به تكون المزاحمه ثابته، المزاحمه واقعيه حتّى فى حـال جهـل المكلّـف، هـذا الفرد الـذى اضـطرّ إليه وهو المـاء على تقـدير أن يكون نجسـاً فى الواقع تقع المزاحمه بين التكليف باجتنابه وبين الترخيص فى ارتكابه، ولا يجتمع تحريمه مع الترخيص فيه، فتقع بينهما المزاحمه، وهـذا بخلاف الاضـطرار إلى غير المعيّن الـذى هـو محـل الكلام؛ لأنّ هـذا الاضـطرار إلى غير المعيّن بوجـوده الواقعى ليس مزاحمـاً للتكليف لمـا ذكرنـا من أنّ مصـبّهما متعدد، التكليف يتعلّق على فرض وقوع النجاسه فى هذا الإناء، يتعلّق بالإناء، أى بالفرد، بينما الاضطرار والترخيص ليس إلى الفرد، وإنّما هو إلى الجامع وإلى أحد الطرفين؛ لأنّ الاضطرار ليس إلى فردٍ معيّن، وإنّما هو إلى غير المعيّن.

ص: ٢٨٨

يـترتّب على هـذا الكلاـم أنّ التكليف فى موارد الاضـطرار إلى المعيّن يسـقط إذا فُرض تعلّق التكليف به، أنّ التكليف فى موارد الاضـطرار إلى المعيّن لو فُرض كونه هو النجس الواقعى يسقط باعتبار الاضطرار إلى ذلك الفرد المعيّن، وهذا واضح، باعتبار أنّ الاضطرار يقتضى سقوط التكليف، فالاضطرار إلى أكل الميته يقتضى سقوط التكليف بحرمه الأكل، والاضطرار فى المقام الأوّل إلى شـرب الماء لرفع عطشه يقتضى سقوط الحرمه عنه لو كان هو الحرام الواقعى، أى لو كان هو النجس واقعاً، وبالتالى لا يكون التكليف فعلياً على كل تقدير؛ لاحتمال أن يكون ما اضـطرّ إليه هو الحرام الواقعى، وعلى هذا التقدير يسـقط التكليف. نعم، على تقدير أن يكون الحرام فى الطرف الآخر يكون التكليف فعلياً.

إذن: التكليف لاـ يكون فعلياً على كل تقـدير، وإنّما يكون فعلياً على تقـدير عـدم مصادفه الحرام لما اضـطرّ إليه بعينه؛ لأنّه يحرم عليه شـربه. وأمّا على تقـدير أن يكون الحرام متحققاً فى ما اضـطر إليه؛ حينئـذٍ يسـقط التكليف، ولا تكليف. إذن: التكليف ليس فعلياً على كل تقدير.

وأمّا فى مورد الاضـطرار إلى غير المعيّن الـذى هو محل كلامنا، يقول: أنّ الاضـطرار إنّما يوجب سـقوط التكليف عن ما يُرفع به الاضـطرار لا أزيـد من ذلك، الفرد الـذى رفع به اضـطراره يسـقط عنه التكليف، فلا يحرم شـربه لو كان هو النجس الواقعى، أمّا الطرف الباقى الـذى لم يدفع به اضـطراره، فهو باقٍ على حكمه ولا موجب للترخيص فيه؛ لأنّ الترخيص فيه إمّا أن يكون بملاك الاضـطرار، والمفروض أن لاـ اضـطرار بالنسـبه إليه؛ لأـنّ المفروض أنّه رفع اضـطراره بهـذا، فالآـخر لاـ اضـطرار له، فلا يثبت فيه الـترخيص بملاـك الاضـطرار. وإمّـا أن يثبت فيه الـترخيص، باعتبـار الأـصول المؤمّنه، ويقول: أنّ الأـصول المؤمّنه لاـ تجرى فى الطرف الآخر؛ لأنّه طرف للعلم الإجمالى، والعلم الإجمالى يمنع من جريان الأصول فى أطرافه. إذن، الطرف الآخر لا مرخّص فيه ولا مؤمّن من ناحيته، فيجب الاجتناب عنه.

بعبارهٍ أخرى، يقول: أنّ فعليه التكليف تدور مدار فعليه موضوعه، كلّما كان موضوع التكليف فعلياً، التكليف قهراً يكون فعلياً، ولاـ يُعقل أن لاـ يكون الحكم فعلياً مع فعليه موضوعه، وإنّما هو فى الفعليه يتبع فعليه موضوعه. فى محل الكلام لابدّ أن يكون الحكم فعلياً وذلك تبعاً لفعليه موضوعه؛ لأنّ موضوعه متحقق بحسب الفرض بين المشتبهات، التكليف المعلوم بالإجمال موضوعه الماء الذى وقعت فيه النجاسه، وهذا متحقق بين المشتبهات، قطعاً أحد المشتبهين وقعت فيه النجاسه، فإذن، موضوع التكليف الواقعى محفوظ ومتحقق فعلاً ومع فعليه الموضوع لابدّ أنّ يكون التكليف فعلياً أيضاً، الاضطرار إنّما يرفع التكليف إذا تعلّق بنفس ما تعلّق به التكليف كما فى المقام الأوّل؛ لأنّ الاضطرار متعلّق بالفرد بعينه، فإذا فُرض أنّ النجاسه وقعت فيه، هنا نقول هذا يُسقط التكليف؛ لأنّ الاضطرار إلى الشىء يُسقط عنه التكليف، لكنّ هذا غير متحقق فى محل الكلام؛ لأننّا ذكرنا أنّ الاضطرار لاـ يتعلّق بنفس ما تعلّق به التكليف حتّى لو فرضنا أنّ هذا الإناء هو النجس واقعاً، لكن هذا ليس معناه أنّ الاضطرار يكون متعلّقاً به حتّى يكون الاضطرار إليه موجباً لسقوط التكليف فيه؛ بل يبقى الاضطرار متعلّقاً بالجامع، أى بأحدهما وليس متعلّقاً بالفرد حتّى يكون موجباً لسقوط التكليف. النتيجه هى أنّ التكليف يكون فعلياً، باعتبار فعليه موضوعه ويُشير إلى ذلك ما تقدّم من أنّ المكلّف ليس مضطرّاً إلى ارتكاب متعلّق التكليف؛ بل بإمكانه أن يرفع الاضطرار بالفرد الآخر الذى لم يتعلّق به التكليف.

ثمّ دخل فى مسأله التوسّط فى التكليف والتوسّط فى التنجيز، وذكر أنّ الاضطرار إلى المعيّن فى المقام الأوّل يقتضى التوسّط فى التكليف ولا يمكن أن يقتضى التوسّط فى التنجيز، هذا فى المقام الأوّل، باعتبار ما أُشير إليه من أنّ التكليف الواقعى مقيّد بعدم طرو الاضطرار، بمجرّد أن يطرأ الاضطرار يرتفع التكليف الواقعى. إذن: فى المقام الأوّل فُرض طرو الاضطرار على الفرد المعيّن، هذا يكون مسقطاً للتكليف فيه على تقدير أن يكون هو النجس واقعاً؛ وحينئذٍ لا يبقى علم إجمالى بتكليفٍ فعلى للمكلّف؛ لعدم الجزم بفعليه التكليف؛ لأنّ هذا التكليف على أحد التقديرين يكون ساقطاً. نعم، على التقدير الآخر يكون ثابتاً. إذن: لا علم بتكليفٍ فعليٍ على كل تقدير. يقول هذا هو التوسّط فى التكليف؛ لأنّه يُفسِّر التوسّط فى التكليف ______________ كما نقلنا ذلك عنه سابقاً ______________ بأنّه عباره عن كون التكليف ثابتاً على تقديرٍ وليس ثابتاً على تقديرٍ آخرٍ، كلّما كان التكليف ثابتاً على تقديرٍ وغير ثابتٍ على تقديرٍ آخرٍ، فهذا توسّط فى التكليف، هذا فى الاضطرار إلى المعيّن يكون هكذا: على تقدير أن تكون النجاسه ساقطه فى الماء فى المقام الأوّل يرتفع التكليف؛ لأنّه مورد الاضطرار، والاضطرار يرفع التكليف. نعم على التقدير الآخر يكون التكليف ثابتاً. إذن: التكليف ليس معلوماً على كل تقدير، وهذا هو التوسّط فى التكليف.

يقول: التوسّط فى التنجيز لا يتحقق فى المقام الأوّل؛ لأنّه يُشترط فى التوسّط فى التنجيز بقاء التكليف الواقعى على ما هو عليه من دون أن يكون فى البين مـا يقتضـى رفعه واقعاً. عنـدما يكون هـذا هو حال التكليف، يعنى أنّه باقٍ على ما هو عليه ولا يوجـد فى المقـام مـا يقتضـى رفعه واقعاً، هنا لابـدّ أن يكون التوسّط فى التنجيز لا فى التكليف؛ لأنّ التكليف لم يُمس ولم يطرأ عليه نقص ولم يطرأ عليه أى شـىءٍ، اى أنّه بـاقٍ على وضـعه السـابق. نعم، فى مرحله التنجيز يكون منجّزاً لحرمه المخـالفه القطعيه ولا يكون منجّزاً لوجـوب المخـالفه القطعيه، وهـذا هـو التوسّـط فى التنجيز، بمعنى أنّ التكليف فى مرحله التنجيز يكون منجّزاً فى حـالهٍ ولا يكون منجّزاً فى حـالهٍ أخرى. هـذا توسّط فى التنجيز. يقول فى المقام الأوّل التوسّط ليس توسّـطاً فى التنجيز؛ لأنّ التكليف سـقط على أحـد التقـديرين ولم يبقَ محفوظـاً على مـا هو عليه، طرأ فى المقـام ما يوجب سـقوطه ورفعه واقعاً وهو الاضـطرار إلى الفرد المعيّن؛ فحينئذٍ لا يبقى على وضعه، وإنّما يسقط على تقديرٍ ويثبت على تقديرٍ آخر، وهذا هو التوسّط فى التكليف.

ثمّ ذكر مسأله أنّ الترخيص واقعى وربطها بالمقام، أنّ الترخيص واقعى أو ظاهرى ؟ وذكر بأنّ الترخيص فى موارد الاضطرار إلى المعيّن يكون ترخيصـاً واقعيـاً، الميزان فى الترخيص الواقعى والظاهرى عنـد الميرزا(قـدّس سـرّه) هو أنّه إذا كانت العلّه فى ثبوت الترخيص هو محض الاضـطرار فـالترخيص يكون واقعياً، وأمّا إذا كان الترخيص ثابتاً بملاک الجهل وعـدم العلم؛ فحينئـذٍ يكون الترخيص ظاهريـاً، فكلّمـا كـان الترخيص ثابتاً بملاک الاضـطرار، فالترخيص ترخيص واقعى كما هو الحال فى المقام الأوّل، فى المقام الأوّل يقول ملاک الترخيص فى شرب الماء هو الاضطرار وليس ملاکه الجهل، الجهل لا دخل له فى ذلک، وإنّما ملاکه الاضـطرار، وحتّى إذا كـان المكلّف جاهلاًـ يثبت الـترخيص فى مـا إذا اضـطرّ إليه، واصـلاً الاضـطرار من قيود التكليف، يرتفع التكليف عنـدما يكون هنـاک اضـطرار إلى شـىءٍ، فيثبت الـترخيص، هـذا الترخيص الـذى يثبت بملاـک الاضـطرار هو ترخيص واقعى كمـا هو الحـال فى المقـام الأـوّل. وأمّا إذا كان الملاک فى الترخيص هو الجهل وعـدم العلم فالترخيص ظاهرى، ويـذكر لـذلک مثالاً فى مسأله الـدوران بين الأقل والأكثر، يقول: هناک الترخيص المستفاد من أدلّه البراءه ______________ بناءً على جريان البراءه لنفى وجوب الأكثر ______________ الترخيص فى ترک الأكثر ترخيص ناشـئ من الجهل وعـدم العلم والتردد بأنّ الواجب هل هو الأكثر، أو هو الأقل، هـذا التردد والجهل وعـدم العلم هو الذى أوجب الترخيص فى ترک الأكثر وعدم لزوم الإتيـان به، فهو ترخيص ناشـئ من الجهـل؛ ولـذا يكون ترخيصـاً ظاهريـاً. إذن: هو أعطى ميزانـاً عامّاً، الميزان فى كون الترخيص ظاهريـاً أو واقعيـاً بيّنـاه، الترخيص الواقعى ملاکه الاضـطرار، والترخيص الظاهرى ملاکه الجهل. ثمّ ذكر أنّ الترخيص الواقعى هو الثابت فى موارد الاضـطرار إلى المعيّن، وهـذا واضـح ومفروغ عنه بالنسـبه إليه، والترخيص الظاهرى ثابت فى موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر، ثمّ جاء إلى محل الكلام الذى هو الاضـطرار إلى غير المعيّن. فى مسأله الاضـطرار إلى غير المعيّن لديه كلام، قال: هناک وجهان فى أنّه هل يقتضى التوسّط فى التكليف، أو يقتضى التوسّط فى التنجيز؟

قبل هـذا نبيّن ما هو ربط مسأله الترخيص الواقعى والترخيص الظاهرى بمحل الكلام، إذا كان الترخيص واقعياً بملاك الاضـطرار المحض، فأنّه يُنتـج التوسّط فى التكليف، كما هو الحال فى المقام الأوّل، باعتبار أنّ الترخيص واقعى، والترخيص الواقعى لا يكاد يجتمع مع التكليف الواقعى، بينهمـا مزاحمه ومنافـاه، فـإذا ثبت الترخيص فى هـذا الطرف، فلابـدّ أن يكون التكليف مرتفعاً، وإذا ارتفـع التكليف عن هـذا الطرف على تقـدير أن يكون نجسـاً، هـذا معنـاه أننّا انتهينـا إلى نـتيجه التوسّـط فى التكليف، بمعنى أنّ التكليف يكون ثابتاً على تقديرٍ ولا يكون ثابتاً على تقديرٍ آخر، وهذا هو التوسّط فى التكليف كما فسّره. إذن: افتراض الترخيص الواقعى يلازم الانتهـاء إلى نتيجه التوسّـط فى التكليف كمـا هو الحـال فى الاضـطرار إلى المعيّن. وأمّا إذا كان الترخيص ظاهرياً بملاك الجهل وليس الاضـطرار، فهـذا الترخيص الظاهرى لا ينافى التكليف الواقعى، ليس بينه وبين التكليف الواقعى منافاه على ما ذُكر فى بحث الجمع بين الأحكام الواقعيه والأحكام الظاهريه، وأنّه ليس هناك منافاه بين أن يثبت الترخيص فى شىء حتّى لو كـان واجباً فى الواقع، أو كـان حراماً فى الواقع، مـا دام المكلّف جاهلاًـ بحرمته، أو جاهلاًـ بوجوبه، لاـ مشـكله فى أن يثبت فيه الترخيص الظاهرى، الترخيص الظاهرى يجتمع مع التكليف الواقعى.

إذن: ثبوت الترخيص الظاهرى فى طرفٍ يجتمع مع بقاء التكليف ثابتاً وفعلياً فيه، لا مشـكله فى هـذا لديه، فإذا كان التكليف ثابتاً حتّى فى مورد الترخيص الظـاهرى؛ حينئـذٍ هـذا ينتـج نتيجه التوسّـط فى التنجيز؛ لأـنّ التكليف ثـابت وفعلى وليس أنّه ثابت على تقـديرٍ وليس ثابتاً على تقـديرٍ آخرٍ، وإنّمـا التكليف ثابت؛ لأنّه لا يوجـد فى قِباله إلّا الترخيص الظاهرى، والترخيص الظاهرى لا ينافى التكليف الواقعى، فلابدّ أن يكون التوسّط فى التنجيز لا فى التكليف.

الآن يأتی إلی المسأله التی هی محل الکلام وهی الاضطرار إلی غیر المعیّن، فیقول: یوجد وجهان فی المسأله، هل الاضطرار إلی غیر المعیّن یقتضـی التوسّط فی التکلیف کما هو الحال فی الاضـطرار إلی المعیّن ؟ أو یقتضـی التوسّط فی التنجیز کما هو الحال فی المثـال الـذی ذکره وهو دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین ؟ قال: هناک وجهان؛ لأنّه فی مسألتنا اجتمع فی الترخیص کلا الملاکین، ملاک الترخیص الواقعی وهو الاضـطرار وملاک الترخیص الظاهری وهو الجهل، لیس الترخیص فی محل الکلام لمحض الاضطرار کما أنّه لیس لمحض الجهل، وإنّما اجتمعا فیه، وکل منهما کان دخیلاً فی ثبوت الترخیص فی محل الکلام.

والـوجه فی دخـاله الجهـل فی ثبوت الـترخیص فی محـل الکلاـم هو أنّه لولاـ الجهـل بمتعلّق التکلیف وهو الحرام؛ حینئـذٍ یتعیّن ______________ کما قلنا سابقاً ______________ رفع الاضـطرار بغیره ولا یثبت الترخیص، فی محل الکلام لو کان عالماً بـأنّ هـذا الطرف هو الحرام لاـ یثبت الترخیص، وإنّمـا یتعیّن علیه رفع اضـطراره بـالفرد الآـخر، إذن، صـار جهله دخیلاً فی ثبوت الترخیص؛ ولأـنّه جاهـل رُخص له فی ارتکاب هـذا الطرف حتّی لو کان نجساً فی الواقع. أمّا لو کان عالماً بنجاسـته وبحرمته لما رُخّص له فیه، فهذا هو وجه دخل الجهل فی الترخیص.

ومن جهه أخری، وجه دخل الاضـطرار فی هـذا الترخیص فی محل الکلام، یقول: لولا الاضـطرار لکان یجب علیه الاجتناب عن الجمیع، فلو لم یکن مضـطرّاً لشـرب المـاء لرفع عطشه، لوجب علیه الاجتنـاب عن الجمیع، ولـم یحصـل مـا یوجب الـترخیص فی البعض. إذن، الاضـطرار یکون دخیلاً فی هذا الترخیص فی البعض؛ لأنّه لولا الاضطرار لما ثبت الترخیص فی أحدهما. إذن، کلا الملاکین تحققا فی محل الکلام.

ثمّ ذكر أنّ لكلٍ من الترخيص الواقعى الـذى ينتـج التوسّط فى التكليف، والترخيص الظاهرى الذى ينتج التوسّط فى التنجيز لكلٍ منهمـا وجه قوى، وجه كون الترخيص ظـاهرى فى محـل الكلاـم هو مـا أشـار إليه قبـل قليل من أنّ الاضـطرار إلى غير المعيّن لا يزاحم التكليـف الـواقعى، وأنّ موضـوع التكليـف الـواقعى بتمـام قيـوده الوجـوديه والعـدميه محفوظ فى محـل الكلاـم، موضوع التكليف محفوظ، وهو الماء الذى سـقطت فيه قطره دم مثلًا، وهذا الموضوع محفوظ فى البين، قطعاً هناك ماء سـقطت فيه قطره دم، وتقدّم منّا أنّ فعليه التكليف تابعه لفعليه موضوعه، فيكون التكليف فعلياً، والمكلّف يمكنه رفع اضطراره بغير متعلّق التكليف، وهذا يعنى أنّ العلّه فى الترخيص هى الجهل؛ إذ لولاه لتعيّن رفع الاضطرار بغير متعلّق التكليف، فكأنّ الجهل بمتعلّق التكليف هو الـذى أوجب الترخيص فى ارتكاب هذا الإناء، وإلّا لو كان عالماً لما رُخّص له فى ارتكابه. إذن، جهله بمتعلّق التكليف هو الذى صار سبباً فى الترخيص له فى ارتكاب هذا الطرف حتّى لو كان هو النجس واقعاً؛ وحينئذٍ يكون الترخيص ظاهرياً. هذا وجه كون الترخيص ظاهرياً.

وأمّـا وجه كونه واقعيـاً، فقـد ذكر مطلباً مهمّاً وهو أنّ الاضـطرار بوجوده الواقعى لا ينافى التكليف الواقعى؛ لأنّ المصب مختلف على ما تقدّم من أنّ الاضـطرار يتعلّق بالجامع، بينما التكليف الواقعى فى هذا الطرف على تقدير سـقوط النجاسه فيه يتعلّق بالفرد، فالمصب مختلف، فيكون الاضـطرار فى محل الكلام إلى غير المعيّن لا ينافى التكليف الواقعى، هـذا صـحيح وتامّ، لكن فى حال الجهل بالموضوع وعدم العلم بشخص الحرام تكون المنافاه متحققه، وتقع المصادمه بين التكليف وبين الاضطرار، ولو فى صوره مصـادفه مـا اختـاره لرفـع اضــطراره لمتعلّـق التكليـف؛ لأـنّ ________________ وهـذا مهـم ________________ ارتكـاب المكلّف الحرام فى حـال الجهل بمتعلّق التكليف وعـدم تشـخيص الحرام، يكون مصـداقاً للاضـطرار ويُحمل عليه بالحمل الشايع الصـناعى ويصـح أن يقال أنّ ارتكابه للحرام كان عن اضـطرار إليه، وإن كان يمكنه رفعه بالطرف الآخر، وإذا صـدق الاضـطرار إلى الحرام، فـالترخيص فيه يكون واقعياً. تمام هـذه النكته هى أنّه صـحيح أنّ الاضـطرار إلى غير المعيّن لا يصـطدم مع التكليف الواقعى لاختلاـف المصب؛ لأـنّ الترخيص مصـدره الجـامع، بينما التكليف يتعلّق بالفرد. هـذا كلّه صـحيح، لكن فى حال الجهل وعـدم العلم عنـدما يختار المكلّف هذا الطرف ويشـربه لرفع اضـطراره، ويصادف أنّ هذا الطرف هو النجس الواقعى وهو الحرام الواقعى، هنا كأنّه يريد أن يقول أنّ الاضـطرار فى هذه الحاله يسرى من الجامع إلى الفرد، ولو عرفاً ومسامحه، فيصح أن يقال أنّ هـذا ارتكـب الحرام وارتكـابه للحرام كـان عـن اضـطرارٍ إليـه، فى الواقـع ارتكـابه لهـذا ليس عن اضـطرار إليه؛ لأـنّه يمكنه رفع الاضـطرار بـالفرد الآـخر. إذن، فى الواقع ليس عن اضـطرارٍ إليه، لكن حيث أنّه جاهـل لاـ يسـتطيع أن يميّز الحرام عن غيره، فإذا ارتكب هـذا فى حـال الجهـل، كـأنّ الاضـطرار يسـرى من الجامع إلى الفرد، فيكون الفرد مركز الاضـطرار، وهو مركز التكليف، فتكون المصـادمه بينهمـا متحققه؛ وحينئـذٍ يكون الترخيص ترخيصـاً واقعيـاً ملاـكه الاضـطرار؛ كـأنّ الاضـطرار هو الـذى أوجب الترخيص؛ وحينئذٍ يكون التكليف مرتفعاً وإذا ارتفع التكليف لاتّحاد المصب؛ لأنّ التكليف تعلّق بنفس ما تعلّق به الاضطرار، ولو من باب السـرايه من الجامع إلى الفرد، فلا يمكن أن يجتمعا، فيرتفع التكليف، وإذا ارتفع التكليف ترتبت عليه آثار رفع التكليف من أنّ الترخيص يكون واقعيـاً، والتوسّـط يكون توسّـطاً فى التكليف. إلى هنا كأنّه متردد أنّ التوسّط فى التكليف، أو فى التنجيز، المقرر ذكر أنّ المحقق النائينى(قدّس سرّه) مال إلى التوسّط فى التكليف، وقوّاه فى ابتداء الأمر، لكنّه عدل عنه فى فذلكه البحث واختار الترخيص الظاهرى والتوسّط فى التنجيز. (١)

۱- فوائد الأصول، تقرير بحث الميرزا النائينی للشيخ الكاظمی الخراسانی، ج۴، ص۱۰۸.

إذن: الذی یُفهم منه فی(فوائد الأصول) هو التوسّط فی التکلیف، أو التردد بین التوسّط فی التکلیف والتوسّط فی التنجیز.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعینه بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعینه

الیوم نتعرّض إلی رأی المحقق النائینی(قدّس سرّه) الذی نُقل عنه فی(أجود التقریرات)، والذی یظهر منه أنّه ذهب إلی(المنجّزیه) أنّ العلم الإجمالی ینجّز حرمه المخالفه القطعیه، وعللّ ذلک بتعلیلٍ، وهذا التعلیل موجود بنفسه فی(فوائد الأصول)، وهو أنّ فعلیه التکلیف تکون بفعلیه موضوعه، ویستحیل أن لا یکون التکلیف فعلیاً مع کون موضوعه موجوداً وثابتاً، وموضوع التکلیف المعلوم بالإجمال متحقق فی المقام؛ لأنّنا بحسب الفرض نعلم بنجاسه أحد الإناءین الذی هو موضوع الحرمه، أی موضوع وجوب الاجتناب، والمفروض أیضاً فی محل الکلام أنّه لا اضطرار إلی ارتکاب متعلّق التکلیف، أیضاً لما تقدّم من أنّه یمکن رفع الاضطرار بالمباح بغیر متعلّق التکلیف، فإذن، لا شیء یمنع من فعلیه التکلیف، موضوعه متحقق ولا إشکال فیه، ولا اضطرار یرفع هذا التکلیف. نعم، الاضطرار إلی المعیّن یرفع التکلیف لو کان هو النجس، لکن الاضطرار إلی أحدهما لا یرفع التکلیف، فهو لیس مضاداً للتکلیف ولا منافیاً له. بناءً علی هذا، المکلّف لأنّه جاهل هو مکلّف، وهو یعلم بهذا التکلیف(یحرم علیک الشرب من الإناء النجس)، لکنّه لا یعلم أیّ الإناءین هو النجس، جهله هذا یسوّغ له ارتکاب أحد الإناءین، ولو کان نجساً، یُرخّص له فی رفع اضطراره بأحد الإناءین، فلو اتّضح أنّ هذا الإناء الذی رفع به اضطراره کان هو النجس الواقعی، لا یکون مؤاخذاً ویکون معذوراً فی ارتکابه ذلک الإناء. أمّا الإناء الآخر فلا مجوّز لارتکابه؛ لأنّ هذا الإناء الذی رفع به اضطراره إذا لم یکن هو الحرام الواقعی، فسوف یکون الطرف الآخر هو الحرام الواقعی، ولا مجوّز لارتکاب الطرف الآخر علی تقدیر أن یکون هو الحرام الواقعی، ولیس فیه ما یوجب الترخیص. معنی هذا الکلام هو أنّ الاضطرار حیث أنّه إلی أحد الطرفین لا بعینه، هذا الاضطرار یکون موجباً للترخیص فی عدم الالتزام بالموافقه القطعیه؛ لأنّه لا یجتمع هذا الترخیص مع وجوب الموافقه القطعیه، فما یُستفاد من هذا الترخیص فی ارتکاب أحد الإناءین لا بعینه هو أنّه لا یجب علی المکلّف الموافقه القطعیه، فیرتفع وجوب الموافقه القطعیه، وأمّا حرمه المخالفه القطعیه بحیث یقطع بارتکاب الحرام، فهذا لا مسوّغ له، ولا داعی لرفع الید عن حرمه المخالفه القطعیه، فتبقی المخالفه القطعیه محرّمه ومنجّزه، أمّا وجوب الموافقه القطعیه فیرتفع. یقول: وهذا هو التوسّط فی التکلیف.

ص: ٢٩٥

ثمّ یقول: من هذا یظهر الفرق بین الاضطرار إلی المعیّن والاضطرار إلی غیر المعیّن الذی هو محل الکلام. یقول: الاضطرار إلی المعیّن من الأوّل یُحتمل انطباق مورد التکلیف علیه، أی احتمال أن یکون هو النجس واقعاً ولازم هذا الاحتمال هو أن لا یبقی علم بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر؛ لأنّه إن کان التکلیف فی هذا الطرف الذی هو مضطر إلی ارتکابه، لا تکلیف. نعم، هناک احتمال التکلیف إن کانت النجاسه موجوده فی الطرف الآخر، لکن هذا مجرّد احتمال، التکلیف یثبت إذا کانت النجاسه فی الطرف الآخر، فی الخل، أمّا إذا کانت فی الماء، فلا نجاسه، فلا تکلیف، إذن، التکلیف لیس معلوم علی کل تقدیر، وهذا ینتج

عدم المنجّزيه. هذا فى الاضطرار إلى المعيّن.

وأمّا الاضـطرار إلى غير المعيّن الـذى هو محل الكلام، هنا يقطع بعدم الاضـطرار إلى مخالفه التكليف، هناك يحتمل أنّه مضـطر إلى مخـالفه التكليف تبعـاً لاحتمـال أن يكون النجس الواقعى موجود فى الماء فى المقام الأوّل، إذن، هو يحتمل أنّه يضـطر إلى مخالفه التكليف على تقـدير أن يكون الماء هو النجس الواقعى، بينما فى الاضـطرار إلى غير المعيّن هو يقطع بعدم اضـطراره إلى مخالفه التكليف؛ لأنّه ليس مضـطراً لمخالفه التكليف، بإمكانه أن يرفع اضطراره بغير الحرام. إذن، هنا لا يوجد احتمال أنّه يضطر إلى مخالفه التكليف؛ بل هنا هو يقطع بعدم اضـطراره إلى مخالفه التكليف، هذا الفرق بينهما معناه أنّ الاضطرار فى محل الكلام لاـ يوجب مخـالفه التكليف ولو احتمالاًـ غـايه الأـمر أنّ المكلّف جاهل أيّهما نجس، وأيّهما هو الحرام الواقعى. فى هـذه الحاله ________________ حاله الجهل ________________ لا إشـكال فى أنّه يجوز له رفع اضـطراره بارتكاب أىّ طرفٍ يختاره، فـإذا كـان الطرف الـذى اختاره لرفع اضـطراره هو الحرام، فلا عقاب على مخالفه التكليف فيه. وأمّا إذا كان الحرام غير ما اختاره لرفع اضـطراره، بـأن كان ما رفع به اضـطراره مباحاً فى الواقع، فهـذا معناه أنّ الحرام هو الطرف الآخر. يقول: هـذا لا مجوّز له فى ارتكابه، وهذا هو معنى التوسّط فى التكليف

ثمّ ذكر أنّ هـذا التوسّـط فى التكليف الـذى هو يختاره، وكـذلك يقول الشـيخ الأنصارى(قـدّس سـرّه) أيضاً اختاره، يطرح هـذا السؤال: هـذا هل هو بمعنى التوسّط فى نفس التكليف، أو التوسّط فى تنجّز التكليف ؟ كأنّ السابق كان مقسـماً لكلٍ من التوسّـط فى التكليـف والتوسّـط فى التنجيز، فالسـابق كـان تكليفـاً متوسـطاً، مرّه يكـون التوسّـط فى نفس التكليف، وهـذا هو التوسّـط فى التكليف، ومرّه ليس التوسّـط فى نفس التكليف، وإنّمـا توسّـط فى تنجيز التكليف، هـذا يكون التوسّط فى التنجيز، ومقصوده من القسـمين هو نفس مـا ذكره فى(فوائـد الأصول) التوسّط فى التكليف يعنى أنّ التكليف ثابت على تقـدير وليس ثابتاً على تقـديرٍ آخر، أمّا التوسّط فى التنجيز، فمعناه أنّ التكليف ثابت على كل تقدير، لكن تنجيزه يكون ثابتاً على تقدير وغير ثابت على تقدير، فيكون التوسّط فى التنجيز، هذا هو المقصود بهما.

ثمّ ذكر أنّه يظهر من العلامه الأنصارى(قدّس سرّه) فى المقام اختياره التوسّط فى نفس التكليف كما هو الحال فى الاضطرار إلى المعيّن، كيف أنّ التوسّط هناك فى التكليف بلا إشـكال، يقول: أنّ الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) اختار أنّ التوسّط فى المقام هو التوسّط فى التكليف.

المقرر يقول: أنّ المحقق النائينى(قـدّس سـرّه) أشـكل على الشـيخ الأنصارى(قدّس سـرّه) فى ذهابه إلى التوسّط فى التكليف فى محل الكلام، أشـكل عليه فى الـدوره السابقه، ثمّ يقول: عـدل عن هـذا الإشـكال فى الدوره الحاضـره وبنا على كون التوسّط فى التكليف نفسه، وكان حاصل إشـكاله على الشـيخ الأنصارى(قدّس سـرّه) هو: أنّ التوسّط ليس فى التكليف، باعتبار أنّ الاضطرار ليس هو ملاـك الترخيص فى المقـام، وإنّمـا ملاك الترخيص هو الجهل، فيكون الترخيص ترخيصاً ظاهرياً، والترخيص الظاهرى لاـ ينـافى التكليف الواقعى؛ لإمكان الجمع بين الأحكام الواقعيه والأحكام الظاهريه، فهو لا ينافى التكليف الواقعى؛ لأنّ الترخيص ظاهرى وملاكه الجهل، وهـذا لا ينافى التكليف الواقعى وهـذا معناه أنّ التكليف ثابت على كل تقـدير، ولا موجب لرفع اليد عن التكليف حتّى فى المورد الذى يصادف النجاسه الواقعيه، يبقى التكليف على حاله. غايه الأمر يوجد ترخيص ظاهرى، والترخيص الظـاهرى يمكن أن يجتمع مع التكليف الواقعى، فـالتكليف ثـابت على حـاله، لم يطرأ شـىء يوجب رفع اليـد عنه؛ لأنّ الترخيص ترخيص ظـاهرى، فإذا كان التكليف ثابتاً على حاله، قهراً يكون التوسّط فى التنجيز لا فى التكليف بناءً على التعريف الـذى ذكره للتوسّط فى التنجيز الذى هو أن يكون التكليف باقياً، وإنّما التوسط والتغيير يكون فى التنجيز، إذا كان الترخيص ظاهرياً فالتكليف بـاقٍ على حاله. غايه الأمر أنّ العلم بهـذا التكليف لا يسـتلزم وجوب الموافقه القطعيه، باعتبار الترخيص فى أحـدهما. نعم يسـتلزم حرمه المخالفه القطعيه، وهذا توسّط فى التنجيز. هذا إشكاله على الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه).

ص: ۲۹۷

لكن المقرر يقول: لكنّه عدل عن ما اختاره سابقاً فى الدوره الحاضره وبنا على كون التوسّط فى المقام هو توسّط فى التكليف نفسه، يعنى أيّد الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، واستدل على أنّه توسّط فى التكليف بما حاصله: أنّ الترخيص الثابت فى ما يختاره المكلّف خارجاً ترخيص واقعى وليس ترخيصاً ظاهرياً؛ لأنّ كونه ترخيصاً ظاهرياً لاـ ينافى التكليف الواقعى ويبقى التكليف الواقعى محفوظاً وعلى حاله، والذى ينتج التوسط فى التنجيز مبنى على وقوف الاضطرار على الجامع، وبالتالى وقوف الترخيص على الجامع، إذا كان الترخيص متعلّقاً بأحدهما والاضطرار إلى أحدهما، الذى هو الجامع، هذا لا ينافى التكليف المتعلّق بالفرد النجس الواقعى بالإناء الذى أصابته قطره الدم واقعاً، هذا معيّن، ليس هو الجامع، هذا هو الفرد، فالتكليف متعلّق بالفرد، الترخيص والاضطرار متعلّق بالجامع، فلاـ منافاه بينهما، فإذا لم تكن هناك منافاه بينهما ينتج التوسط فى التنجيز؛ لأنّ التكليف ثابت ولم يتغيّر، وإنّما التنجيز يختلف، يقول هذا مبنى على هذا، أمّا إذا قلنا، وهذا هو الوجه الجديد الذى يضيفه وأشار إليه هناك، لكن كان متردداً فيه، وأمّا إذا فرضنا أنّ الاضطرار يسرى من الجامع إلى الفرد، الطرف الذى يختاره المكلّف لرفع اضطراره عرفاً هذا يرى بأنّه هو المضطر إليه، وإن كان فى الواقع هو ليس مضطراً إلى هذا؛ لأنّه بإمكانه أن يرفع اضطراره بالفرد الآخر واقعاً، لكن عرفاً يُرى أنّ هذا عندما يختار هذا الطرف ويشربه ويرفع به اضطراره، عرفاً يقال هو مضطراً إلى ارتكابه على ما تقدّم فى(فوائد الأصول) هو مضطر إلى ارتكابه ويطلق عليه ذلك بالحمل الشايع الصناعى، فيقال هذا هو مضطر إليه، وهذا معناه أنّ الاضطرار سرى إلى الفرد؛ إذن، هو مضطر إلى هذا الفرد، وهذا معناه أنّ الترخيص يثبت فى هذا الفرد، والمفروض أنّ التكليف أيضاً متعلّق بالفرد، فيجتمع الترخيص بالفرد مع التكليف بالفرد. هذا هو الوجه الذى ذكره سابقاً يذكره هنا لإثبات أنّ التوسّط فى المقام فى التكليف، وحاصله هو: أنّ الاضطرار قد يسرى، ولو بالنظر العرفى من الجامع إلى الفرد، فيكون الفرد متعلّقاً للاضطرار ومتعلّقاً للترخيص؛ حينئذٍ هذا لاـ يجتمع مع التكليف، فلابدّ من رفع اليد عن التكليف فى هذه الحاله، وهذا معناه التوسّط فى التكليف؛ حينئذٍ نوجّه له نفس السؤال ولابدّ أن يرد عليه، وهو أنّه إذا كان المقام من باب التوسّط فى التكليف، فما هو الفرق بينه وبين المقام الأوّل ؟ فى المقام الأوّل الاضطرار إلى المعيّن قلت أنّه من باب التوسّط فى التكليف، الآن أنت تلتزم فى الاضطرار إلى غير المعيّن بالتوسّط أيضاً فى التكليف. إذن: لماذا تفرّقون بينهما وتلتزم بالمنجّزيه هناك فى المقام الأوّل، وعدم التنجيز فى محل الكلام ؟ هنا أيضاً لابدّ أن تلتزم بأنّ العلم الإجمالى لا ينجّز حرمه المخالفه القطعيه لا أن تلتزم بالمنجّزيه فى محل الكلام وعدم المنجّزيه فى المقام الأوّل فى ما لو كان الاضطرار سابقاً على التكليف وعلى العلم به، قلنا هناك فى صوره تقدّم الاضطرار على التكليف وعلى العلم به، هناك اتفقوا تقريباً على عدم المنجّزيه، العلم الإجمالى ينحل إذا كان الاضطرار سابقاً، يقول لماذا تلتزم هناك بعدم المنجّزيه بينما هنا تلتزم بالمنجّزيه ؟ مع أنّه فى كلٍ منهما ___________ بحسب الفرض ___________ التوسّط فى التكليف ؟

يجيب عن هـذا الإشـكال بهـذا الجواب: الفرق بينهمـا يكمن فى أنّه فى المقـام الأوّل الاضـطرار بنفسه يكون رافعاً للتكليف عن مورده؛ لأنّه من البـدايه هو مضـطر إلى ارتكاب الماء، هـذا الاضـطرار يكون رافعاً للتكليف فى مورد الاضـطرار، والمفروض أنّ الاضـطرار متقـدّم وسابق على التكليف وعلى العلم بالتكليف؛ حينئذٍ لا محاله يكون المكلّف غير عالم بالتكليف بعد الاضـطرار، وإنّمـا هو شـاك فى ثبوت التكليف لاحتمال أن يكون متعلّق التكليف موجود فى الماء، وعلى هـذا التقـدير ليس هناك تكليف من البـدايه. إذن، هو يعلم بـالتكليف على تقـدير ولا يعلم بالتكليف على تقـدير آخر، وهـذا يوجب سـقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، والنكته هى أنّ الاضـطرار فى نفسه يكون رافعاً للتكليف قبل أن يشـرب الماء اضـطراراً، هو بمجرّد أن يضـطر إلى شرب الماء هـذا يرفع التكليف فى مورد الاضـطرار، إذا حصل هذا والاضـطرار متقدّم ورافع للتكليف فى مورده، عندما يأتى بعد ذلك العلم الإجمالى يقول لا يوجـد علم، وإنّما هناك شكّ؛ لأنّ النجاسه إن سـقطت فى الماء فلا تكليف؛ لأنّ الاضـطرار رافع بنفسـه للتكليف، من البدايه هو رافع للتكليف، ولا يتوقّف رفعه للتكليف على شرب الماء وارتكابه، وإنّما قبل أن يشرب الماء، اضطراره إلى المـاء هـو رافع للتكليف، وبعـد ذلـك عنـدما يـأتى لا علم بـالتكليف؛ لأنّ النجـاسه إن سـقطت فى المـاء، فلا تكليف من البـدايه....... وهـذا معنـاه أنّه لا علم بـالتكليف الفعلى على كـل تقـدير، فيسـقط العلم الإجمـالى عن التنجيز ولا تحرم المخـالفه القطعيه. وأمّا فى محل الكلام وهو الاضـطرار إلى غير المعيّن، فالأمر يختلف، وذلك باعتبار أنّ الاضـطرار إلى غير المعيّن يكون رافعاً للتكليف باختيار المكلّف للفرد الذى يرفع اضـطراره، يعنى رفع الاضطرار للتكليف ليس من البدايه، وإنّما هو يكون باختيار المكلّف لأحـد الفردين فى مقام التطبيق، هـذا على تقـدير أن يكون ما اختاره لرفع اضـطراره هو النجس الواقعى؛ حينئذٍ نقول أنّ الاضـطرار يكون رافعاً للتكليف، رفع التكليف بالاضـطرار فى المقـام يكون من حين اختيـار أحـد الطرفين لرفع الاضـطرار، حين ارتكاب هـذا الطرف ورفع اضـطراره به؛ حينئذٍ على تقـدير أن يكون هـذا هو النجس؛ حينئذٍ يرتفع التكليف، وأمّا قبل ذلك فلا موجب لرفع اليـد عن التكليف قبـل الارتكـاب، قبـل اختيار أحـد الطرفين فى مقام التطبيق لا موجب لرفع اليـد عن التكليف؛ لأنّ الاضـطرار ليس كمـا هو الحـال فى المقـام الأوّل يكون رافعـاً للتكليف من البـدايه، وإنّما يكون رافعاً للتكليف بارتكاب الطرف لأجـل رفع اضـطراره؛ حينئذٍ يكون رافعـاً للتكليف من هـذا الآن من حين الارتكـاب، لو كـان هو النجس واقعـاً، وهـذا المعنى، التكليف قبـل الاختيـار فى كلا الطرفين يكون فعلياً على كل تقـدير، سواء كانت النجاسه فى هـذا فالتكليف فعلى، أو كانت فى هذا، التكليف فعلى، حتّى لو كانت النجاسه موجوده فى الإناء الذى سيختاره ويرفع به اضـطراره فى المستقبل قبل ذلك حتّى لو كـانت النجاسه موجوده فيه، فالتكليف فيه فعلى؛ لأنّه لا يوجـد شـىء يرفع التكليف على تقـدير كونه نجساً، فالتكليف ثابت على كل تقدير، سواء كانت النجاسه فى هذا الإناء الذى سيختار شـربه، التكليف فعلى، أو كانت فى ذاك الإناء التكليف أيضاً فعلى، فـالتكليف فعلى على كـل تقـدير قبـل الاختيـار، هـذا ينجّز التكليف فى كـلٍ من الطرفين؛ ولـذا تحرم عليه المخالفه القطعيه؛ لأنّ الطرف الآخر الـذى لم يختره لرفع اضـطراره، الطرف الآخر تنجّز التكليف فيه من البدايه، فيكون حال هذا المقام حال ما إذا كان العلم الإجمـالى متقـدّماً على الاضـطرار، كيف هنـاك قلنا أنّ العلم الإجمالى ينجّز كلا الطرفين فى الزمان السابق على الاضـطرار إلى المعيّـن قبـل أن يعطش هـو يعلم إجمالاً بنجاسه أحـد الإنـاءين، هـذا العلم الإجمـالى ينجّز التكليـف فى كـلٍ من الطرفين، والتكليف يكون فعلياً على كل تقـدير، بعد أن صار الاضـطرار رُخّص له فى شـرب الماء، أمّا الآخر فيبقى على تنجيزه، فيكون العلم الإجمـالى السـابق منجّزاً له وأدخلوه فى دوران أمر التكليف بين الفرد الطويـل والفرد القصير، التكليف إمّـا ثـابت فى هـذا الفرد فى فتره زمنيه محـدوده تنتهى بالاضـطرار إلى شـرب المـاء، أو ثابت فى الطرف الآخر على طول الخط، وهـذا ينجّز الطرف الآخر على طول الخط ومعناه حرمه المخالفه القطعيه. ما نحن فيه من هـذا القبيل؛ لهـذه النكته، وهى أنّ التكليف إنّما يسـقط فى محل الكلام ويرتفع باختيار المكلّف لأحد الطرفين لرفع اضـطراره، لا يرتفع بنفس الاضطرار، هو مضطر لارتكاب أحد الإناءين،

إنّما يرتفع التكليف بشرب الماء الـذى يرفع به اضـطراره، أمّا قبل هـذا لا يوجد رافع للتكليف؛ لذا يكون التكليف فعلياً على كل تقدير، وبالتالى لابدّ من الالتزام بحرمه المخالفه القطعيه.

ص: ۲۹۹

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعينه

تبيّن من الاستعراض الطويل للآراء المطروحه فی المقام أمور:

الأمر الأوّل:أنّ ما عـدا صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، فالباقون يبنون علی المنجّزيه فی محل الكلام، وأنّ العلم الإجمالی فی موارد الاضـطرار إلی غير المعيّن ينجّز حرمه المخالفه القطعيه، فلا يجوز للمكلّف ارتكاب الطرف الآخر الذی لا يرفع به اضـطراره. نعم صاحب الكفايه(قدّس سرّه) ذهب إلی عدم المنجّزيه.

الأمر الثانی: أنّ المحقق النائينی(قـدّس سـرّه) حسب ما يظهر من كلامه المنقول فی كلا تقريريه أنّ رأيه هو التوسّط فی التكليف لا ـ التوسّـط فی التنجيز. أمّـا فی(أجود التقريرات) فواضـح علی مـا نقلنـاه فی الـدرس السـابق، يختار التوسّط فی التكليف بالمعنی المطروح لا بالمعنی الـذی فسّـره به المحقق العراقی(قـدّس سـرّه)، وهو أن يكون التكليف ثابتاً علی تقدير، وغير ثابتٍ علی معنی آخر، بهـذا المعنی هـو يختـار التوسّـط فی التكليف فی محـل الكلام، بـالرغم من أنّه يقول بالاقتضـاء لا ـ بـالعلّيه التـامّه هو يقول بالتوسّط فی التكليف، مبنی التزم به وذكره فی(أجود التقريرات) وكذا أشار إليه فی(فوائد الأصول) وهو مسأله سـريان الاضـطرار من الجـامع إلی الفرد. يقـول: وإن كـان الاضـطرار متعلّقـاً بالجـامع، المكلّـف فی المقـام اضـطر إلی عنـوان أحـدهما، لكنّ هـذا الاضـطرار يسـری من الجامع إلی الفرد الذی يختاره، فيقال عندما يختار أحد الفردين أنّه مضـطرّ إليه بحيث لا يصدق أنّه اضـطُر إليـه إلاّ ـ إذا اختـاره، فـإذا اختـاره عندئـذٍ يصـدق أنّـه مضــطر إليـه. هـذا السريان مـن الجـامع إلی الفرد هـو الـذی بنظر المحقق النائينی(قـدّس سـرّه) يوقع المنافاه والتصادم بين الترخيص الـذی يسـری ______________ بحسب الفرض ______________ من الجامع إلی الفرد تبعاً لسـريان الاضـطرار من الجامع إلی الفرد، فتكون هناك منافاه بين هـذا الترخيص وبين التكليف الواقعی علی تقـدير ثبوته فی ذلـك الطرف الـذی اختاره، الطرف الـذی يختاره لرفع اضـطراره هو مورد للاضـطرار ويتعلّق به الاضـطرار ويتعلّق به الترخيص، فلو كان هو النجس واقعاً يتعلّق به التكليف أيضاً، وهذا غير معقول، فيتصادمان ويتنافيان، فإذا ثبت الترخيص كمـا هو المفروض، والاضـطرار ثـابت بلا ـ إشـكال، وبضـميمه أنّ الاضـطرار يسـری من الجامع إلی الفرد لابـدّ من رفع اليـد عن التكليف فی مـا يختـاره من الطرفين لرفع اضـطراره، يرتفع التكليف عنه، وهـذا هو التوسّط فی التكليف، بمعنی أنّ التكليف علی أحد التقديرين لا وجود له، وإنّما يكون ثابتاً علی التقدير الآخر، لو كان النجس هو ما اختاره لرفع اضـطراره، فلا تكليف. نعم لو كان النجس هو غير ما اختاره لرفع اضـطراره، فالتكليف موجود، ومثل هذا العلم الإجمالی لا ينجّز، يسـقط عن التنجيز؛ لأنّه ليس علمـاً بتكليفٍ فعلی علی كـل تقـدير، ومع ذلـك قـال بالمنجّزيه، بالرغم من أنّه يقول بالتوسّط فی التكليف بناءً علی هـذه النكته التی ذكرناهـا. وبعبـارهٍ أخری، بـالرغم من أنّه يقول بالاقتضاء، والاقتضاء كما هو واضـح لا يمنع من الترخيص فی ترك الموافقه القطعيه، علی القول بالاقتضـاء ليس هنـاك مـانع من الترخيص فی أحـد الطرفين، بـالرغم من هـذا هو يقول بالمنافاه باعتبار هـذا السـريان، أنّه يصـدق علی هـذا الـذی اختـاره أنّه مضـطر إليه. والنتيجه هی التوسّـط فی التكليف، لكن بـالرغم من هـذا هو يقول بـالمنجّزيه، مع أنّ مقتضـی التوسّـط فی التكليف هو عـدم المنجّزيه؛ لأنّ العلم الإجمـالی لا ـ يكون علمـاً بتكليفٍ فعلی علی كل تقدير، لكن بالرغم من هذا هو يقول بالمنجّزيه بنكتهٍ أخری ذكرها فی أجود التقريرات كما أشـرنا إلی ذلك فی الدرس السابق،

وحاصل النكته هى: أنّ الاضطرار إلى غير المعيّن فى محل الكلام يرفع التكليف للنكته السابقه، وهى أنّ الاضطرار يسرى من الجامع إلى الفرد، فينافى التكليف فيرفعه، فيوجب سقوط التكليف، لكن الاضطرار متى يوجب سقوط التكليف ؟ هو يطرح هذه الفكره: أنّه لا يكون الاضطرار موجباً لسقوط التكليف إلّا حين اختياره لأحد الطرفين فى مقام التطبيق؛ لأنّه لا يمكن الجمع بين التكليف وبين الترخيص الذى سرى من الجامع إلى الفرد، لا يمكن الجمع بينهما، فيرتفع التكليف، لكن من حين الاختيار، وأمّا قبل الاختيار، ولو كان الاضطرار قبل التكليف وقبل العلم بالتكليف إجمالاً، حتّى فى هذه الصوره العلم الإجمالى يكون منجّزاً لحرمه المخالفه القطعيه؛ لأنّه قبل الاختيار لا يوجد ما يوجب سقوط التكليف فى أحد الطرفين؛ لأنّ ما يوجب سقوط التكليف فى أحد الطرفين هو الاضطرار، والاضطرار إلى غير المعيّن إنّما يوجب سقوط التكليف حين اختيار أحد الطرفين لرفع الاضطرار، أمّا قبل الاختيار لا يوجد ما يوجب سقوط التكليف فى أحد الطرفين، فيكون التكليف فعلياً على كل تقدير قبل الاضطرار، فإذا كان فعلياً على كل تقدير، هذا يوجب تنجيز العلم الإجمالى لحرمه المخالفه القطعيه، وبالحقيقه يرجع إلى العلم الإجمالى بالفرد الطويل والفرد القصير، فيبدو أنّ المحقق النائينى(قدّس سرّه) فى (أجود التقريرات) جازم بالتوسّط فى التكليف، وبالرغم من هذا هو يختار المنجّزيه على اساس هذه النكته.

ص: ٣٠٠

وأمّا فى(فوائد الأصول) فقد ذكر أنّ هناك ملازمه بين الترخيص الواقعى والتوسّط فى التكليف، وبين الترخيص الظاهرى والتوسّط فى التنجيز، (١) إذا كان الترخيص واقعياً، فالتوسط يكون فى التكليف، وإذا كان الترخيص ظاهرياً فالتوسّط فى التنجيز، وذكر أنّ الميزان فى الترخيص الواقعى هو كون الملاك فى الترخيص مجرّد الاضطرار، والجهل لا دخل له فى الترخيص، والملاك فى الترخيص الظاهرى هو أن يكون الملاك فيه هو الجهل بحيث يكون الجهل دخيلاً فى ثبوت ذلك الترخيص، فذكر الميزان للترخيص الواقعى والترخيص الظاهرى، وذكر أنّه أن كان الترخيص واقعياً، فالتوسّط فى التكليف، وإن كان ظاهرياً، فالتوسّط فى التنجيز. وفى (فوائد الأصول) تردد، قال فى كلٍ منهما وجه قوى، (٢) احتمال الترخيص الواقعى وارد فى محل الكلام، أى فى الاضطرار إلى غير المعيّن، احتمال الترخيص الظاهرى أيضاً وارد، هناك وجهان ولم يرجّح شيئاً منهما على الآخر. نعم، المقرر فى(فوائد الأصول) يؤكّد أنّه هنا أيضاً يختار التوسّط فى التكليف، فضلاً عن(أجود التقريرات)، أنّ المقررّ ذكر أنّه مال إلى التوسّط فى التكليف وقوّاه، احتمال على اساس ما ذكره فى(أجود التقريرات) من مسأله السريان، أنّ الترخيص يسرى من الجامع إلى الفرد. وأمّا مسأله المنجّزيه، وكيف يثبت المنجّزيه؟ فأنّه لم يذكر شيئاً فى(فوائد الأصول) وإنّما لعلّه يبنيها على ما ذكره فى(أجود التقريرات) من هذه النكته التى بنا عليها المنجّزيه وهى نكته أنّ الاضطرار إنّما يرفع التكليف حين الشروع فى الارتكاب، وأّما قبل الارتكاب وقبل اختيار أحد الطرفين لرفع الاضطرار لا يوجد ما يوجب سقوط التكليف فى أحد الطرفين، فيكون العلم الإجمالى منجزاً لحرمه المخالفه القطعيه. على كل حال، الظاهر أنّه يقول بالتوسّط فى التكليف. نعم، المقرر فى (فوائد الأصول) نقل عنه أنّه عدل عن القول بالتوسّط فى التكليف، واختار التوسّط فى التنجيز.

ص: ٣٠١

١- فوائد الأصول، تقرير بحث الميرزا النائينى للشيخ الكاظمى الخراسانى، ج۴، ص۱۰۶.

٢- فوائد الأصول، تقرير بحث الميرزا النائينى للشيخ الكاظمى الخراسانى، ج۴، ص۱۰۷.

المحقق العراقی(قدّس سرّه) يرى العلّيه التامّه، وهذا معناه أنّه لابدّ أن يقول باستحاله الترخيص فی أحد الطرفين، ولو كان ترخيصاً ظاهرياً؛ لأنّه على القول بالعلّيه التامّه لا يُفرّق فی استحاله الترخيص مع العلم الإجمالی بالتكليف وكون العلم الإجمالی علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه كما هو علّه تامّه لحرمه المخالفه القطعيه. إذن، الترخيص فی أحد الطرفين يكون محالاً كالترخيص فی كلا الطرفين، ولو كان ترخيصاً ظاهرياً، فإذا ثبت الترخيص كما هو المفروض فی محل الكلام، لا إشكال فی أنّه مرخّص فی ارتكاب أحد الطرفين، يعنی مرخّص فی ترك الموافقه القطعيه، يعنی رُخّص فی المخالفه الاحتماليه، وحيث ثبت الترخيص لابدّ من رفع اليد عن التكليف؛ لأنّه لا ـ يجتمع مع الترخيص، العلم بالتكليف لا ـ يجتمع مع الترخيص؛ لأنّ العلم بالتكليف علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، فلا يُعقل الترخيص فی تركها، فإذا ثبت الترخيص فی تركها كما هو المفروض رفع اليد عن التكليف، ونتيجه هذا أنّه يقول بالتوسّط فی التكليف بالمعنى المطروح سابقاً؛ لأنّه على تقدير أن تكون النجاسه فی ما اختاره لرفع اضطراره، يكون هذا الذی اختاره لرفع اضطراره قد ثبت فيه الترخيص ومرخّص فيه، فالترخيص محال، ولو كان ظاهرياً، فلابدّ من رفع اليد عن التكليف، فلا تكليف فی الفرد الذی اختاره، إذا اتفق كونه هو الحرام الواقعی، وهذا معناه لا علم بتكليفٍ فعلیٍ على كل تقدير، وإنّما يكون التكليف ثابتاً على تقدير وغير ثابت على تقدير آخر، على تقدير كون النجاسه فی الإناء الذی ارتكبه لرفع اضطراره لا تكليف. نعم، على التقدير الآخر يكون التكليف ثابتاً وهذا معناه عدم تحقق شرط المنجّزيه، وبالتالی لابدّ أن ينتهی إلى نفس النتيجه التی اختارها صاحب الكفايه(قدّس سرّه) وهو عدم المنجّزيه. لكنّه استدرك هذا، ذكر بأنّه يمكن رفع هذا المحذور والجمع بين القول بأنّ التكليف مرتفع، وبين القول بالمنجّزيه، يمكن الجمع بينهما بما تقدّم وبيّناه سابقاً وهو مسأله إضافه قيدٍ فی التكليف، وهو أن نقول بأنّ التكليف المعلوم إجمالاً وهو شرب النجس، يقول: حتّى ننتهی إلى نتيجه حرمه المخالفه القطعيه، يعنی تنجيز هذا العلم الإجمالی لحرمه المخالفه القطعيه وعدم تنجيزه لوجوب الموافقه القطعيه بالرغم من أنّ الترخيص فی هذا الطرف ينافی التكليف بناءً على العلّيه التامّه، يقول نضيف قيداً إلى التكليف، بأن نقول ما نعلم به إجمالاً ـ هو حرمه شرب النجس إذا لم يرفع به الاضطرار، النجس يحرم شربه إذا لم يرفع به اضطراره، إذا رفع به الاضطرار لا يحرم شربه. إذن، إنّما يحرم شرب النجس وتكون الحرمه الفعليه إذا لم يرفع به الاضطرار، يضيف هذا القيد إلى التكليف، فالنتيجه هو يعلم إجمالاً بحرمه شرب النجس إذا ارتكب الآخر، يعنی إذا لم يرفع به الاضطرار، هذا تكليف قابل للانطباق على كلٍ من الطرفين، فيقال أنّ هذا الإناء الأيمن يحرم شربه بحرمه فعليه إذا كان نجساً ولم يرفع به الاضطرار، والإناء الأيسر أيضاً يحرم شربه بحرمهٍ فعليهٍ إذا كان نجساً ولم يرفع به الاضطرار، هذه حرمه فعليه، والقيد يرجع إلى متعلّق الحرام، إلى الموضوع لا إلى نفس التكليف، التكليف فعلی على كل تقدير، القيد يرجع إلى الموضوع، الموضوع نخصصه، ليس الحرام هو شرب النجس على إطلاقه، وإنّما الحرام هو شرب النجس المقيّد بما إذا لم يرفع به اضطراره، النجس الذی لا يرفع به الاضطرار حرام شربه، فالتكليف يكون فعلياً على كل تقدير. غايه الأمر هذا التكليف الفعلی على كل تقدير لا ينجّز وجوب الموافقه القطعيه، لكنّه يبقى على تنجيزه لحرمه المخالفه القطعيه، وقال أنّ هذا هو مرادنا من التوسّط فی التكليف لا ما هو المعروف والذی قاله الميرزا من أنّه عباره عن ثبوت التكليف على تقدير وعدم ثبوته على تقدير آخر، كلا، هو يقول، التكليف ثابت على كل تقدير، لكن بما هو مقيّد لا بما هو مطلق، وعبّر عن هذا بالتوسّط فی التكليف وهو اصطلاح يبدو أنّه خاص به.

الصحيح فی المقام أن يقال: ان المنافاه بين الترخيص التخييری، باعتبار أنّ الاضطرار اضطرار إلی أحد الطرفين، فالترخيص تخييری لا تعيينی، المنافاه بين هذا الترخيص التخييری وبين التكليف الواقعی تتحقق فی حالتين:

الحاله الأولی: إذا كان الترخيص ترخيصاً واقعياً، فإذا كان الترخيص واقعياً، فهو يكون منافياً للتكليف الواقعی.

الحاله الثانيه: ما إذا كان الترخيص ظاهرياً، لكن مع القول بالعلّيه التامّه؛ حينئذٍ يكون هذا الترخيص، ولو كان ظاهرياً منافياً للتكليف علی القول بالعلّيه التامّه. وأمّا إذا قلنا بأن الترخيص ظاهری وقلنا بمسلك الاقتضاء لا العلّيه التامّه، فالظاهر أنّه لا منافاه بين هذا الترخيص وبين التكليف الواقعی لما فُرغ عنه فی محله من الجمع بين الأحكام الواقعيه والأحكام الظاهريه، أنّه لا مانع من أن يثبت الترخيص الظاهری حتّی فی مورد التكليف الواقعی والجمع بينهما ممكن وأیّ منافاه لا ـ توجد بينهما؛ ولذا لا ـ مجال للقول بأنّ ثبوت الترخيص الظاهری يستلزم ارتفاع التكليف، حتّی نقع فی مشكله أنّ العلم الإجمالی هنا لا يكون منجّزاً؛ لأنّه علم بتكليفٍ علی تقدير دون تقدير آخر، كلا ـ التكليف ثابت حتّی فی المورد الذی يثبت فيه الترخيص لا ـ مجال لرفع اليد عن التكليف الواقعی بمجرّد ثبوت ترخيص ظاهری، هذا إذا قلنا بأنّ الترخيص الظاهری يثبت فی نفس متعلّق التكليف الواقعی، وإلاّ الظاهر أنّ متعلّقهما مختلف، الترخيص يتعلّق بالجامع، أی بأحدهما، بينما التكليف الواقعی يتعلّق بالنجس الواقعی، أی يتعلّق بالماء الذی سقطت فيه قطره الدم التی عُلم بسقوطها فی أحد الطرفين واقعاً، فمتعلّقهما مختلف، ما يتعلّق به الاضطرار غير ما يتعلّق به التكليف، وحينئذٍ تكون عدم المنافاه واضحه؛ بل أكثر من هذا نقول، أنّه حتّی لو قلنا باتحاد متعلّقهما، بأن كان الترخيص يتعلّق بالفرد أيضاً علی نظريه الميرزا(قدّس سرّه) الذی يقول أنّ الاضطرار يسری من الجامع إلی الفرد، وبالتالی الترخيص أيضاً يسری من الجامع إلی الفرد، حتّی بناءً علی هذا لا منافاه بين الترخيص الظاهری وبين التكليف الواقعی، لا داعی لرفع اليد عن التكليف الواقعی فی موردٍ بمجرّد أنّه ثبت فيه ترخيص ظاهری. علی تقدير أن يكون ما اختاره لرفع اضطراره نجساً فی الواقع يبقی التكليف علی حاله، لكنّه ثبت فيه الترخيص الظاهری، فلو فرضنا أنّ المكلّف ارتكبه واتفق أنّه كان نجساً فی الواقع يكون المكلّف معذوراً، لا ـ أنّ هذا يوجب رفع اليد عن التكليف الواقعی بما هو تكليف واقعی، وإنّما يكون المكلّف معذوراً فی مخالفه هذا التكليف. ومن هنا نستطيع أن نقول أنّ التكليف فعلی علی كل تقدير. غايه الأمر أنّ هذا التكليف الفعلی والعلم بالتكليف الفعلی علی كل تقدير لا ينجّز وجوب الموافقه القطعيه، وهذا واضح؛ لأنّه يوجد ترخيص فی ترك الموافقه القطعيه، يوجد ترخيص فی ارتكاب المخالفه الاحتماليه. إذن، هو لا ينجّز وجوب الموافقه القطعيه، وهذا واضح جدّاً، لكنّه يبقی علی تنجيزه لحرمه المخالفه القطعيه، وهذا هو التوسّـط فی التنجيز لا التوسّط فی التكليف. يمكن أن يُضاف إلی هذا أنّه يمكن منع المنافاه بين الترخيص والتكليف ليس فقط بناءً علی مسلك الاقتضاء الذی هو الصحيح؛ بل حتّی علی مسلك العلّيه التامّه التی يؤمن بها المحقق العراقی(قدّس سرّه) يمكن أيضاً منع المنافاه بين التكليف وبين الترخيص، وذلك باعتبار أنّ العلّيه التامّه فی بحث العلم الإجمالی ______________ أنّه علّه تامّه لتنجيز وجوب الموافقه القطعيه، أو أنّه مقتضٍ له ______________ يُراد بها فی الحقيقه أنّ الشكّ ليس مؤمّناً؛ لوجود العلم الإجمالی الذی هو علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، العلم الإجمالی وصول تام وليس فيه أیّ نقص، لدی المكلّف علم تام؛ فحينئذٍ الشكّ ليس عذراً، عندما يكون الوصول غير تام يكون الشكّ عذراً وتجری الأصول المؤمّنه، لكن عندما يكون الوصول تامّاً لا مجال لجريان الأصول المؤمّنه، الشكّ ليس مؤمّناً، هذا معنی العلّيه التامّه بالمعنی المتقدّم سابقاً، هذا هو المراد به، هذا المعنی، أنّ الشكّ ليس مؤمّناً وأنّ الوصول بالعلم الإجمالی وصول تام لا ـ نقص فيه، فالشكّ لا يكون مؤمّناً، هذا لا ينافی أن يكون هناك مؤمّن آخر يؤمّن من ناحيه الموافقه القطعيه، يعنی يؤمّن من

نـاحيه ترک الموافقه القطعيه، يبقى العلم علّه تـامّه لوجوب الموافقه القطعيه، والشكّ ليس مؤمّناً، لكن هـذا لا ينافى وجود مؤمّنٍ آخر يؤمّن من ناحيه ترک الموافقه القطعيه، وهذا المؤمّن هو عباره عن الاضطرار، عباره عن العجز الذى نتكلّم عنه؛ لأنّه لا معنى لأـنّ نقول أنّ التكليف المعلوم بالإجمـال يتنجّز على المكلّف حتّى إذا كـان عـاجزاً عن الموافقه القطعيه؛ لأنّه فى حاله العجز عن امتثـال التكليـف لاـ يكـون هـذا التكليـف داخلاًـ فى دائره المولويه الـتى يحكم العقـل بوجوب الإطـاعه فيهـا، من شـرائط ثبوت التكليف القدره وعدم العجز، فإذا فرضـنا أنّ المكلّف عاجز عن الموافقه القطعيه كما هو المفروض فى محل الكلام؛ لأنّه مضـطر إلى ارتكاب أحـد الطرفين، عاجز عن الموافقه القطعيه، سواء كان العجز عقلياً أو شـرعياً أو غيره ليس هناک فرق؛ حينئذٍ لا معنى لأن يكلّف بالموافقه القطعيه، لا معنى لأن يقال أنّ العلم الإجمالى ينجّز وجوب الموافقه القطعيه عليه، فى الحقيقه لا توجد منافاه بين عجز المكلّـف عن الموافقه القطعيه واضـطراره إلى ارتكـاب احـد الطرفين والـترخيص له بارتكـاب أحـد الطرفين وبين كون العلم علّه تـامّه لوجوب الموافقه القطعيه، كون العلم علّه تـامّه لوجوب الموافقه القطعيه يبقى على حـاله، نحن لاـ نقول أنّ هناک قصـوراً فى العلم حـتّى يُستشـكل أنّه كيـف تقولون ذلـک والحـال أنّ العلم الإجمـالى علّه تـامّه لوجوب الموافقه القطعيه ؟ ليس هناک قصور فى العلم، وإنّما القصور فى تحقق شرطٍ من شرائط التنجيز، شرط آخر لا علاقه له بالعلم، العلم الإجمالى وحده؛ بل حتّى العلم التفصـيلى بالتكليف وحـده لا ينجّز التكليف إذا كان غير قادرٍ على امتثاله، لا يتنجّز عليه التكليف، لكن ذلک لا يعنى أنّ هنـاک قصوراً فى العلم التفصـيلى، ولا يعنى أنّ العلم التفصـيلى خرج عن كونه منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه، وعلّه تامّه بلا إشـكال لوجوب الموافقه القطعيه، يبقى العلم الإجمـالى علّه تـامّه لوجوب الموافقه القطعيه، والعلم الإجمالى فى محل كلامنا علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، لكن هـذا لا ينافى الترخيص فى أحـد الأطراف باعتبار العجز وعـدم القـدره على الموافقه القطعيه، فيُلتزم بعدم وجوب الموافقه القطعيه وحرمه المخالفه القطعيه حتّى على القول بالعلّيه التامّه.

ص: ۳۰۳

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعينه

من جمله الأمور التی تكون قد اتضحت من خلال الاستعراض المتقدّم هو أنّ المحقق النائينی(قدّس سرّه) علی ما يبدو من كلامه خصوصاً فی(أجود التقريرات)، كأنّه يلتزم بارتفاع الحرمه واقعاً فی ما إذا فُرض أنّ ما اختاره لرفع اضطراره صادف الحرام الواقعی، يلتزم فی هذه الحاله بارتفاع الحرمه واقعاً بالنكته المتقدّمه وهی سريان الاضطرار من الجامع إلی الفرد، فيكون هذا الفرد الذی فُرض كونه متعلّق للتكليف الواقعی يكون هو مورد الاضطرار، هو اضطر إلی هذا، فيكون هذا موجباً لرفع التكليف واقعاً، ويكون حاله حال الاضطرار إلی الفرد المعيّن، حيث هناك لا إشكال فی أنّ التكليف يرتفع واقعاً، فلا تكليف فی موارد الاضطرار، كما لا تكليف فی مورد الاضطرار فی المقام الأوّل، كأنّه يری أيضاً أنّه لا تكليف فی مورد الاضطرار فی الثانی، وسرّه هو أنّ الاضطرار يسری من الجامع إلی الفرد، فيكون حاله حال الاضطرار إلی الفرد المعيّن، ولكنّه التزم، بالرغم من أنّه يری أنّ التكليف مرفوع واقعاً، التزم بالمنجّزيه مع أنّ مقتضی كون التكليف مرفوعاً واقعاً هو أنّ نلتزم بعدم المنجّزيه؛ لأنّ التكليف ليس فعلياً علی كل تقدير، وإنّما هو فعلی علی تقدير وليس فعلياً علی تقدير، مع ذلك التزم بالمنجّزيه فی صوره تقدّم الاضطرار علی العلم الإجمالی، حتّی فی هذه الصوره التزم بالمنجّزيه، والتزم بأنّ البراءه لا تجری فی الطرف الآخر، وعلّله بما تقدّم سابقاً من أنّ ارتفاع الحرمه واقعاً لا يكون إلاّ فی آن الاختيار، فی آن الاختيار إذا صادف ما اختاره الحرام الواقعی ترتفع الحرمه واقعاً، أمّا قبل آن الاختيار، فيقول لا مقتضی لرفع الحرمه، فقبل الاختيار التكليف فعلی علی كل تقدير، والمكلّف يعلم بتكليف فعلی علی كل تقدير حتّی لو فُرض أنّ النجاسه سقطت فی هذا الإناء الذی سيختاره فی ما بعد، قبل الاختيار لا موجب لعدم فعليه الحرمه فی كلا الطرفين علی كلا التقديرين، فالتكليف فعلی وهو علم بهذا التكليف الفعلی علی كل تقدير تنجّز عليه، فهو ينجّز كلا الطرفين، غايه الأمر أنّه ينجّز هذا الطرف فی أمد قصير قبل الاختيار؛ لأنّه بالاختيار يرتفع التكليف وينجّز الطرف الآخر علی طول الخط، والتزم بالمنجّزيه علی اساس ذلك.

ص: ۳۰۴

هناك ملاحظتان علی هذا الكلام:

الملاحظه الأولی: منع دعوی السريان، أنّ الاضطرار يسری من الجامع إلی الفرد، هذه الدعوی ليست واضحه وغير مستدل عليها، الاضطرار إذا كان متعلّقاً بالجامع يبقی متعلّقاً بالجامع، ولا وجه لسريانه إلی الفرد، يعنی الاضطرار متعلّق بالجامع، لكنّه يسری إلی الفرد لاختيار المكلّف له، فإذا اختار هذا يسری الاضطرار له من الجامع، وإذا اختار الآخر يسری الاضطرار له من الجامع. هذا السريان إلی الفرد مع الاعتراف بأنّه متعلّق بالجامع، السريان الی الفرد المنوط باختيار المكلّف لا وجه له عقلاً؛ بل حتّی عرفاً، العرف والعقل يرون بأنّ الاضطرار متعلّق بأحد الفردين، بالجامع، ولا يرون أنّ الاضطرار متعلّق بالحرام الواقعی، هو اختار أحد الفردين وصادف كونه حراماً ____________ حسب الفرض ____________ هو يقول أنّ الاضطرار تعلّق بالحرام الواقعی، بهذا الحرام الذی اختاره واتّفق كونه حراماً، العرف لا يقبل تعلّق الاضطرار بالحرام الواقعی، يبقی العرف يقول هو ليس

مضـطرّاً إلى الحرام الواقعى، هو بإمكانه أن يرفع اضـطراره بغير الحرام الواقعى، فلا موجب للسريان، الاضطرار يتعلّق بالجامع وهو مضـطر إلى أحد الفردين باختياره أحد الطرفين واتفاقه أن يكون هو الحرام الواقعى هذا لا يعنى أن الاضـطرار يسـرى من الجامع إليه، يبقى هو مضـطراً إلى ارتكاب أحـد الطرفين، وهـذا الفرد الذى اتفق كونه حراماً واقعياً ليس هو متعلّق الاضـطرار حتّى عرفاً، العرف بعد أن يلتفت إلى خصوصـيات القضـيه لا يرى أنّ المكلّف مضـطر إلى ارتكاب هذا الحرام؛ بل هو يبقى غير مضطرّ إلى ارتكاب هـذا الحرام، بإمكانه أن يرفع اضـطراره بغيره، أى بغير الحرام الواقعى. فمسأله السـريان غير واضـحه. ويمكن تطبيق هـذا المثـال المعروف، عنـدما يتعلّق الأـمر بـالطبيعه على نحو صـرف الوجود، المكلّف يختار أحـد الأفراد، يُطبّق الطبيعه عليه، الصـلاه والصلاه فى المسجد، يصلّى فى المسجد، قالوا بأنّ هذا لا يكون هو متعلّق التكليف، هذا الفرد الذى يختاره المكلّف وهو الصلاه فى المسـجد ليس هو الواجب، يبقى الواجب هو الطـبيعه. نعم، هـذا مصـداق للواجب وليس هو الواجب، الواجب هو الطبيعه ولا يسـرى هذا التكليف من الطبيعه إلى الفرد باختيار المكلّف لهذا الفرد؛ بل يبقى التكليف واقفاً على الطبيعه ولا يسـرى إلى الفرد. ما نحن فيه من هـذا القبيل، الاضـطرار متعلّق بالجامع باختيار المكلّف لأحد الطرفين لا يسـرى الاضـطرار منه إلى هذا الفرد الذى اختاره.

ص: ٣٠٥

الملاحظه الثانیه: أوردها السید الخوئی(قدّس سرّه) علی استاذه، [(۱)](#footnote-1) وهو نفترض أننا نسلّم ارتفاع الحرمه واقعاً عن ما یختاره المکلّف لرفع اضطراره إذا صادف الحرام الواقعی، هنا ترتفع الحرمه واقعاً. السید الخوئی(قدّس سرّه) یتساءل کیف یعقل الحکم بحرمه ذلک الشیء حرمه مُغیّاه إلی زمان الاختیار؟ لأنّ معنی کلام المیرزا(قدّس سرّه) أنّ الحرمه ثابته قبل الاختیار، وتستمر هذه الحرمه إلی زمان الاختیار، فترتفع، بمجرّد أن یختار ترتفع الحرمه. هذا معناه أنّ الحرمه الثابته مُغیّاه باختیار المکلّف بحیث یکون اختیار المکلّف رافعاً لهذه الحرمه. السید الخوئی(قدّس سرّه) یقول هذا غیر معقول؛ لأنّ الغرض من الحرمه فی الحقیقه هو ردع المکلّف عن اختیاره الحرام، یعنی خطاب التحریم یرید أن یردع المکلّف عن اختیاره لمتعلّقه، فکیف یُعقل أن تُجعل الحرمه مُغیاه باختیاره، فیُقال له یحرم علیک هذا الشیء إلی أن تختاره، فإذا اخترته ترتفع الحرمه، یقول مثل هذه الحرمه لا تکون معقوله؛ لأنّ مثل هذه الحرمه لیس الغرض منها ردع المکلّف عن ما تعلّقت به، وإنّما هی تترک أمراً إلی المکلّف نفسه، فإذا لم یختر الإتیان بمتعلّق الحرمه تکون الحرمه موجوده. أمّا إذا اختاره ترتفع الحرمه، وهذا شیء غیر معقول؛ لأنّ تحریم الشیء إنّما هو لأجل أن یکون رادعاً للمکلّف عن اختیاره، یعنی إجباره علی ترک الفعل ولیس إیکال الأمر إلی اختیاره؛ فحینئذٍ ما ذکره المحقق النائینی(قدّس سرّه) من أنّ الحرمه ثابته قبل الاختیار وترتفع بالاختیار هذا شیء لا یکون معقولاً؛ بل جعل الحرمه التی ترتفع باختیار المکلّف هو لغو محض لا یمکن الالتزام به فی محل الکلام؛ وحینئذٍ یتعیّن فی المقام الالتزام بکون ما یختاره المکلّف محکوماً بالحلّیه من أول الأمر، لا أنّه محکوم بالحلّیه من آن الاختیار کما یقول المحقق النائینی(قدّس سرّه)؛ لأنّ فیه المحذور الذی ذکرناه، فلابدّ من افتراض أنّ ما یختاره المکلّف یکون محکوماً بالحلّیه من البدایه ولیس من الآن، وإذا کان محکوماً بالحلّیه من البدایه؛ حینئذٍ ینهار الأساس الذی اعتمد علیه المحقق النائینی(قدّس سرّه) لإثبات المنجّزیه؛ لأنّ ما اعتمد علیه لإثبات المنجّزیه هو افتراض أنّ الحرمه ثابته قبل الاختیار حتّی فی الطرف الذی اختاره، فیکون التکلیف فعلیاً علی کل تقدیر قبل الاختیار، وهذا ینجّز الطرف الآخر علی امتداد الوقت، بینما هنا یقول لابدّ من الالتزام بأنّ ما یختاره المکلّف محکوم بالحلّیه من البدایه. إذن: من البدایه أحد الطرفین لا حرمه فیه، وهذا معناه عدم وجود علم بتکلیفٍ فعلیٍ علی کل تقدیر، فلا یکون منجّزاً للطرف الآخر ولا مانعاً من إجراء الأصول المؤمّنه فی الطرف الآخر، یقول سوف تکون النتیجه علی العکس تماماً ممّا یقوله المحقق النائینی(قدّس سرّه).

ص: ۳۰۶

۱- دراسات فی علم الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید الشاهرودی، ج۳، ص۳۹۴.

إذن: بناءً على هذا الكلام الذى ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه) من أنّ الرفع يكون واقعياً، لابدّ من الالتزام بعدم المنجّزيه، وإمكان جريان الأصول المؤمّنه فى الطرف الآخر كما هو الحال فى الاضطرار إلى المعيّن حينما يكون الاضطرار متقدّماً على العلم الإجمالى؛ حينئذٍ لا علم بالتكليف على كل تقدير، وهذا يوجب سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه وعدم وجود مانع يمنع من إجراء الأصول فى الطرف الآخر.

من الواضح أنّ هذا الإيراد الذى ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) مبنى على افتراض أنّ المحقق النائينى(قدّس سرّه) عندما ذكر أنّ الحرمه ترتفع فى آن الاختيار، كأنّه فهم من كلامه أنّ جعل الاختيار غايه للحرمه، ترتفع عنده الحرمه.

أو بعبارهٍ أخرى: أنّ أخذ عدم الاختيار شرطاً فى بقاء الحرمه؛ لأنّ الحرمه موجوده سابقاً، إذا لم يختر الحرام لرفع اضطراره تكون الحرمه مستمرّه. إذن: شرط بقاء الحرمه واستمرارها هو عدم اختيار الحرام الواقعى لرفع اضطراره. السيد الخوئى(قدّس سرّه) كأنّه فهم أنّ أخذ عدم الاختيار شرطاً فى بقاء الحرمه، أو أخذ الاختيار غايه للحرمه، كأنّه فهم منه أنّ هذا على نحو الشرط المقارن، بمعنى أنّه فى حال الاختيار ترتفع الحرمه، لا أنّ اختياره يكون كاشفاً عن ارتفاع الحرمه من البدايه، وهذا معناه أنّ الاختيار أُخذ غايه، وعدم الاختيار أُخذ شرطاً فى بقاء الحرمه على نحو الشرط المقارن، بمعنى أنّ الحرمه تكون موجوده وثابته ومستمره إلى حين الاختيار، فإذا اختار الحرام الواقعى لرفع اضطراره الآن ترتفع الحرمه، فى آن الاختيار ترتفع الحرمه، فمعناه أنّ الشرط يكون شرطاً مقارناً، فأورد عليه بما تقدّم. وأمّا إذا فرضنا فرضاً أنّ مقصود المحقق النائينى(قدّس سرّه) هو أخذ عدم الاختيار شرطاً بنحو الشرط المتأخّر، جَعْل الاختيار غايه على نحو الشرط المتأخّر، بمعنى أنّ المكلّف إذا اختار الفرد الحرام لرفع اضطراره، فأنّ هذا يكشف أنّ هذا لم يكن حراماً من البدايه، الحلّيه من البدايه مشروطه بشرطٍ متأخّر وهو أن يختار هذا الحرام لرفع اضطراره، فإذا اختار الحرام لرفع اضطراره، هذا يكشف عن عدم الحرمه من البدايه، أو قل يكشف عن ثبوت الحلّيه من البدايه، وإذا أُخذ على نحو الشرط المتأخّر بهذا المعنى؛ حينئذٍ لا يرد عليه إيراد السيد الخوئى(قدّس سرّه)؛ لأنّ هذا كشف، حتّى لو فرضنا أنّه متأخّر، وأنّه الآن هو اختار، لكن اختياره للحرام الواقعى يكشف عن عدم الحرمه من البدايه، وعن الحلّيه من البدايه، وإذا كانت هناك حلّيه فى مورد الاختيار من البدايه، معناه أنّه لا يوجد علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير من البدايه حتّى يكون منجزاً للطرف الآخر.

إذن: إيراد السيد الخوئى(قدّس سرّه) عليه مبنى على افتراض أنّ كلام المحقق النائينى(قدّس سرّه) ناظر إلى الشرط المقارن، يعنى يريد أن يقول أنّ الحرمه ترتفع فى آن الاختيار لا ـ أنّ الاختيار يكون كاشفاً عن ارتفاعها من البدايه بحيث يكون مأخوذاً بنحو الشرط المتأخّر.

لنفترض أنّ المحقق النائينى(قدّس سرّه) أخذ الشرط بنحو الشرط المقارن لا ـ الشرط المتأخّر حتّى يكون لإيراد السيد الخوئى(قدّس سرّه) عليه وجهاً مقبولاً.

نقول أنّ هذا الإيراد: الذى ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) يمكن أن يُلاحظ عليه أنّ افتراض أنّ الحرمه تكون ثابته إلى زمان اختيار المكلّف للفرد الحرام واقعاً لرفع اضطراره فى حاله ما إذا كان هذا مقيّداً بالجهل ويُفرض فى حال الجهل، يعنى فى حال صدور هذا الاختيار منه لا ـ عن عمدٍ وعلم، نقول أنّ تقييد الحرمه بهذا الاختيار الصادر منه لا عن علم وعمدٍ ليس أمراً غير معقول؛ بل هو أمر معقول، لماذا لا ـ يكون معقولاً ـ أنّ الشارع يجعل حرمه تكون مُغيّاه بأن لا ـ يتّفق أن يكون ما اخترته لرفع اضطرارك مصادفاً للحرام الواقعى، هذا حرام عليك إلى أن يتفق إلى أن يكون ما اخترته لرفع اضطرارك مصادفاً للحرام الواقعى، هذا ليس أمراً غير معقول؛ بل هو أمر معقول، وليس فيه أىّ ضيرٍ، الغير المعقول هو أن يجعل الحرمه مُغياه باختيار المكلّف عن علمٍ وعمدٍ، يعنى أن يقول له هذا حرام عليك إلى أن أنت تختار الحرام عالماً عامداً، فإذا اخترت فعله ترتفع عنك الحرمه، هذا هو الغير معقول، وهذا هو الذى أشار إليه بأنّه خلاف الغرض من جعل الحرمه وتحريم الشيء، الغرض من تحريم الشيء هو ردع المكلّف عن الإتيان بمتعلّقها، فلا ـ معنى لجعل بقاء التحريم وارتفاعه منوطاً باختيار المكلّف لمتعلّق التحريم، فإذا اختاره ترتفع الحرمه، وإذا لم يختره لا ترتفع، يقول له يحرم عليك شرب الخمر إلاّ إذا أخترت شرب الخمر، فإذا اخترت شرب الخمر ترتفع عنك حرمه شرب الخمر، هذا غير معقول، هذا معناه أنّ الغرض من التحريم ليس ردع المكلّف عن الفعل، بدليل أنّه أوكل الأمر إلى اختيار المكلّف، هذا المعنى الغير المعقول ليس هو المتحقق فى محل الكلام، المحقق النائينى(قدّس سرّه) يريد أن يقول أنّ التحريم الثابت سابقاً(حرمه شرب النجس)، هذه الحرمه تكون ثابته وترتفع إذا شرب المكلّف أحد الإناءين من دون أن يعلم أنّه هو الحرام الواقعى، شرب أحد الإناءين لرفع اضطراره وصادف أن كان هذا هو الحرام الواقعى؛ حينئذٍ ترتفع الحرمه، ما المشكله فى أن نقول أنّ الحرمه ترتفع فى هذه الحاله ؟ بأن يكون هذا هو الغايه للحرمه بحيث أنّ أمد الحرمه ينتهى عند هذا الحد فى ما إذا اتفق مصادفه ما اختاره لرفع اضطراره الحرام الواقعى، هنا ترتفع الحرمه، هذا لا يعنى أنّ هذا خلاف الغرض من تحريم الشيء وهو ردع المكلّف عن الإتيان بمتعلّقه، هذا أيضاً يردع المكلّف عن الإتيان بمتعلّقه، لكن يقول له إذا اتّفق أنّ ما اخترته لشرب الحرام الواقعى يكون رافعاً للتحريم، فالحرمه تكون ثابته وباقيه إلى أن يحصل هذا الاتفاق بأن يكون ما اختاره لرفع اضطراره مصادفاً للحرام الواقعى؛ فعندئذٍ ترتفع الحرمه. هذا ليس فيه ضير، أو محذور، والظاهر أنّ مراد المحقق النائينى(قدّس سرّه) هو هذا، يعنى يريد أن يقول أنّ الحرمه ترتفع إذا صادف ما اختاره لرفع اضطراره الحرام الواقعى، بناءً على نظريته من أنّ الاضطرار يسرى إلى الفرد، فيكون الفرد متعلّقاً للتكليف ومتعلّقاً للاضطرار، وهذا يوجب ارتفاع الحرام الواقعى ولا يرد عليه هذا الإيراد حسب الظاهر.

تنبيه يرتبط بالبحث السابق

حاصل التنبيه: كنّا نفترض الاضطرار إلى المعيّن وإلى غير المعيّن وقد يتبادر إلى الذهن أنّ المقصود بالاضطرار هو الاضطرار التكويني والعجز التكويني، كلا، نقول هذا أعمّ من العجز التكويني والعجز الشرعي، في بعض الأحيان المكلّف قادر على الشيء، لكنّه عاجز عنه شرعاً، من قبيل ما لو اضطرّ إلى شرب النجس كما في المثال السابق، فقد نفترض أنّ الاضطرار اضطرار تكويني بحيث يكون عاجزاً عن عدم شربه، ومضطرّ تكويناً إلى شربه، وقد نفترض أنّه ليس مضطراً إلى شربه، أي بإمكانه أن يترك شربه، لكن إذا ترك شربه هناك تكليف أهم منه يزاحمه من قبيل وجوب حفظ النفس، ووجوب حفظ النفس هو تكليف شرعي أهم من حرمه شرب النجس؛ فلأنّ ذاك أهم، والشارع يهتم بالتكليف الأهم ويوجب على المكلّف حفظ النفس، فكأنّ هذا يعتبر تعجيزاً شرعيّاً عن ترك شرب النجس، فيصبح عاجزاً عن ترك شرب النجس، أو بعباره أخرى يصبح مضطراً إلى شرب النجس للحفاظ على الواجب الأهم، هذا عجز شرعي واضطرار شرعي وليس اضطراراً تكوينياً؛ لأنّه تكويناً هو قادر على ترك شرب النجس، هو ليس مضطرّاً تكويناً إلى شرب النجس، لكنّه عاجز عنه شرعاً ومضطر إلى شربه شرعاً. هذا العجز الشرعي. في العجز التكويني الترخيص الذي يثبت هو ترخيص عقلي، بينما الترخيص الذي يثبت في العجز الشرعي هو ترخيص شرعي وإن كان في الترخيص الشرعي في مسائل التزاحم الذي يثبت فيه الترخيص الشرعي في ترك الأهم، هذا الترخيص يثبت بمجرّد التفات المكلّف إلى أنّ هناك تزاحماً، وأنّ ذاك هو أهم بنظر الشارع، وأنّ حفظ النفس المحترمه عند الشارع أهم من كل شيء، وأهم من حرمه شرب النجس، فإذا تزاحما ودار الأمر بينهما؛ حينئذٍ إذا عرف المكلّف أطراف القضيه سوف يجد نفسه مرخّصاً في فعل هذا الحرام وشرب هذا النجس؛ لأجل الحفاظ على النفس المحترمه. ومن هنا لا داعي لأن يجعل الشارع ترخيصاً في هذا المورد كما في العجز العقلي حيث هناك الترخيص عقلي صرف، هنا أيضاً لا داعي؛ لأنّ المكلّف إذا التفت إلى أطراف القضيه، لا داعي لأن يجعل الشارع له ترخيصاً، وإنّما هذا وحده كافٍ لكي يعتبر المكلّف نفسه مرخّصاً في شرب هذا النجس عندما يقع التزاحم، لكن لا ضير في أن يقال أنّ الشارع قد رخّص فيه ترخيصاً شرعياً، قد يصدر فيه ترخيص، ولو لغرض بيان أنّ حفظ النفس عنده أهم من حرمه شرب النجس، فيرخّص في شرب النجس في حالات التزاحم لغرض بيان الأهميه؛ لأنّ المكلّف ليس دائماً يحرز الأهميه. نقول إذا أحرز المكلّف الأهميه في حالات التزاحم، فهذا وحده يكفي لثبوت الترخيص بلا حاجه لأن يجعل الشارع الترخيص، لكن لا مانع من أن نفترض أنّ الشارع يجعل الترخيص، ولو لغرض بيان أنّ ذاك الواجب أهم من هذا.

الحاله الثالثه التى هى محل الكلام فى هذا التنبيه هى عجز ليس تكوينياً وأيضاً ليس شرعياً، يعنى ليس هو تكوينياً صرفاً ولا هو داخل فى باب التزاحم، وإنّما هو عجز بمعنى الضرر والحرج لا أكثر، وهذا العجز بمعنى أنّه مضطر إلى شرب النجس، لكنّه مضطر إلى شربه بمقدار أنّه إذا لم يشربه يقع فى الحرج والضرر، فهو ليس اضطراراً تكوينياً وليس اضطراراً داخلاً فى باب التزاحم، وإنّما خلاصته هو أنّه إذا لم يشرب هذا النجس سوف يقع فى الحرج والضرر، فيأتى الكلام فى أنّ الكلام السابق كلّه بكل خصوصياته وبكل تفاصيله هل يجرى فى هذا القسم أيضاً كما هو الحال فى حالات العجز التكوينى والعجز الشرعى، أو لا ؟ أو أنّ هذا فيه خصوصيه قد يمنع من جريان بعض ما تقدّم فيه ؟

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / الاضطرار إلى بعض الأطراف لا بعينه بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / الاضطرار إلى بعض الأطراف لا بعينه

كان الكلام فى ما إذا لم يكن الاضطرار واصلاً إلى حد العجز التكوينى ولا العجز الشرعى بالمعنى المتقدّم سابقاً، وإنّما هو بمرحله ومرتبه الحرج والضرر، بمعنى أنّ عدم ارتكاب هذا الطرف يوقع الإنسان فى الحرج والضرر لا أكثر، وإلّا هو قادر على ارتكابه وليس مشتغلاً بواجب أهم يُطلب منه ترك الاشتغال بهذا الواجب الأهم حتّى يصدق العجز الشرعى، وإنّما إذا تركه يقع فى الحرج والضرر، فهو اضطرار بهذه المرتبه.

هذا الاضطرار إذا كان بهذه المرتبه، إذا كان اضطراراً إلى المعيّن كما إذا فرضنا أنّه اضطر إلى شرب الماء لرفع عطشه بمرتبه رفع الحرج والضرر لا بمرتبه الاضطرار الموجب للعجز التكوينى، ثمّ علم بنجاسه أحد شيئين، إمّا الماء، أو الخل، وهو مضطر إلى شرب الماء الذى هو المعيّن بمرتبه الحرج والضرر، فى هذه الحاله يأتى الكلام السابق كلّه فى المقام بكل تفاصيله المتقدّمه فى بحث الاضطرار إلى المعيّن الذى هو المقام الأوّل، كل الخصوصيات المذكوره هناك ترد فى المقام، التفصيل الذى بنوا عليه، وهو التفصيل بين ما إذا كان الاضطرار متقدّماً على العلم الإجمالى، أو مقارناً وبين ما إذا كان الاضطرار متأخّراً عن العلم الإجمالى، فالتُزم بعدم المنجّزيه إذا كان الاضطرار متقّدماً على العلم الإجمالى، أو مقارناً له، والتُزم بالمنجّزيه إذا كان الاضطرار متأخّراً عن العلم الإجمالى. هذا التفصيل بعينه يرد فى محل الكلام، أيضاً، فيقال أنّ هذا الاضطرار بمقدار الحرج ومستوى الحرج والضرر، هذا إذا كان قبل العلم الإجمالى، أو مقارناً له يوجب سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه، وإذا كان متأخّراً عن العلم الإجمالى، فيبقى العلم الإجمالى عله منجّزيته بالنكته السابقه وهى أنّ الأمر يدور بين التكليف الطويل والتكليف القصير، فيتنجّز التكليف الطويل الأمد على امتداد الوقت، فالطرف الآخر يكون منجّزاً بهذا العلم الإجمالى المتقدّم ________________ على الاضطرار، فتثبت المنجّزيه. نفس هذا الكلام يقال فى محل الكلام. غايه الأمر أنّ هنا بحسب الفرض ________________ فى محل الكلام الرافع للتكليف هو قاعده نفى الضرر، فأنّها هى التى تكون رافعه للتكليف بمعنى من المعانى الآتيه لقاعده نفى الضرر، أمّا هناك، فكان العجز التكوينى، أو العجز الشرعى هو الرافع للتكليف، والمثبت للترخيص، أمّا هنا، فلدينا قاعده ودليل شرعى ينفى الضرر، فيكون فى حاله تقدّم الاضطرار بهذا المستوى على العلم الإجمالى؛ حينئذٍ يكون رافعاً للتكليف بالنسبه إلى الطرف المعيّن الذى هو الماء؛ لأنّه مضطر إلى ارتكابه، وإذا لم يشربه يقع فى الحرج، فأدلّه نفى الحرج تقول لا يوجد هنا تكليف، فيرتفع التكليف، إذا ارتفع التكليف فى أحد الإناءين لا يكون العلم الإجمالى قابلاً للتنجيز؛ لأنّه ليس علماً بتكليف فعلى

على كل تقدير على ما تقدّم سابقاً. وإذا كان هذا الاضطرار متأخّراً عن العلم الإجمالى؛ فحينئذٍ العلم الإجمالى ينجّز كلا الطرفين، يعنى ينجّز الطرف الآخر، أى ينجّز حرمه شرب الخل فى هـذا المثال، فالأثر يظهر هنا، وبنفس النكته السابقه وهى نكته الـدوران بين الفرد الطويل والفرد القصـير، فتمام الكلام الجارى هناك يجرى فى حاله ما إذا كان الحرج و الاضطرار بهذا المستوى يكون إلى طرفٍ معيّن.

ص: ٣١٠

فى مقابـل القسم الثـانى، وهو مـا إذا كـان الاضـطرار إلى أحـدهما لاـ بعينه كمـا هو فى نفس المثـال، لكن نفـترض أنّ كلاًـ من الإنـاءين كـان مـاءً، وكـل منهمـا يحقق غرضه ويرفع عطشه ويرفع عنه الضـرر والحرج، فهو مضـطر إلى ارتكاب أحـدهما لا إلى أحـدهما بعينه، هنا الأمر يختلف والفرق بين هـذا الفرض والفرض الـذى قبله هو أنّه فى الفرض الذى قبله أى فى الاضـطرار إلى المعيّـن لاـ يوجـد أى إشـكال فى شـمول أدلّـه نفى الحرج للطرف المعيّن، كمـا سـتأتى الإشـكالات فى شـمول أدلّه نفى الحرج لأحدهما لا بعينه، لا إشكال فى أنّ أدلّه نفى الحرج تشمل هذا الطرف، وإذا شملت هذا الطرف يأتى التفصيل السابق المتقدّم فى المقام الأوّل.

وأمّـا إذا كـان الاضـطرار لأحـدهما لاـ بعينه كما إذا كان كل منهما ماءً، فى هـذه الحاله يقع الكلام فى أصل شـمول قاعـده نفى الحرج لمثل هذه الحاله، يعنى لما إذا كان الاضـطرار إلى بعض أطراف العلم الإجمالى غير المعيّن، هناك كلام فى أصل شمول دليـل نفى الحرج لهـذا المورد، وبعـد ذلـك يقع الكلاـم على تقـدير تجاوز الإشـكالات التى أثيرت حول شـمول القاعـده لهـذا المورد، وقلنـا بأنّ القاعـده تشـمل هـذا المورد ويثبت بها الترخيص فى أحـد الطرفين؛ لأجل رفع الحرج، فيقع الكلام فى أنّ هـذا الترخيص الثـابت باعتبـار شـمول أدلّه نفى الحرج للمقـام هـل هو من قبيـل الترخيص الثـابت فى حالاـت العجز التكوينى والعجز الشرعى أو هو يختلف عنها.

بعبـارهٍ أخرى: هـل يجرى فى هـذا الترخيص الثـابت بأدلّه نفى الحرج تمام ما قيل فى الترخيص الثابت فى موارد العجز التكوينى والعجز الشـرعى، أو يختلف عنه ؟ أمّـا أصل شـمول دليل القاعـده لمحل الكلام، هنـاك إشـكالان أشـكلا على شـمول أدلّه نفى الحرج لأطراف العلم الإجمالى:

ص: ٣١١

الإشـكال الأوّل: أنّ مفـاد أدلّه نفى الحرج وهكـذا نفى الضـرر هـو نفى الحكم، لكن بلسـان نفى الموضوع، هى تنفى الموضوع والغرض منه نفى الحكم، فهى تنفى الحكم، لكن بلسان نفى الموضوع. هذا التفسير للقاعده إذا سلّمناه يستلزم افتراض أن يكون هناك موضوع حرجى يلزم منه الحرج، فالشارع يرفع هذا الموضوع الحرجى لغرض نفى حكمه، لكن حتّى تشمل القاعده مورداً لابدّ من افتراض أنّ هذا الحكم الذى نريد نفيه بالقاعده، لابدّ أن يكون موضوعه حرجياً وضررياً؛ فحينئذٍ يقال أنّ القاعده تشمله وتـدلّ على نفى حكمه؛ لأنّ لحكمه موضوع حرجى، والقاعـده تنفى الحكم، لكن بلسـان نفى الموضوع، فلابـدّ من افتراض أنّ الموضوع حرجى. أمّا إذا فرضنا أنّ موضوع الحكم لم يكن حرجياً، أى بإمكان المكلّف أن يأتى بهذا الموضوع من دون أن يقع فى أى حرج؛ حينئذٍ لا تشمله القاعـده، وإنّمـا هى تشـمل خصوص الأحكـام التى تكون موضوعاتهـا حرجيه أو ضـرريه. يقول الإشـكال: أنّ مقامنا من هذا القبيل، موضوع الحكم الشرعى ليس حرجياً، فالحكم الشرعى هو حرمه شرب النجس، وليس هناك حرج على المكلّف فى أن يترك شـرب النجس، لو علم به لكان تركه ممكناً بالنسبه إليه ولا يوقعه فى الحرج، وبإمكانه أن يرفع حرجه بـالطرف الآخر. إذن: لو قصرنا النظر على الحكم الشـرعى سـنجد أنّ موضوع الحكم الشـرعى ليس حرجياً، وإنّما الحرج والضرر يلزم من الموافقه القطعيه لهذا الحكم الشرعيه، الموافقه القطعيه لهذا التكليف هى التى توقع المكلف فى الحرج والضرر، هـذا هو الـذى يلزم منه العسـر والحرج، وإلاّ أصل الإتيان بمتعلّق التكليف ليس فيه حرج؛ لأنّ موضوع التكليف هو حرمه شـرب النجس، وليس لدى المكلّف مشـكله فى أن يترك شرب النجس؛ إذ أنّ شرب النجس لا يوقعه فى الحرج، وإنّما الذى يوقعه فى الحرج هو ترك شـرب الإناءين، وهـذا معناه أنّ موضوع التكليف الشـرعى ليس حرجياً، وما يلزم من الإتيان به الضـرر أو الحرج ليس موضوعـاً للتكليـف الشـرعى، وإنّمـا مـا يلزم منه العسـر والحرج هـو الاحتيـاط، وهو ترك كلا الطرفين، وهو ليس موضوعاً لتكليفٍ شـرعى، وإنّما هو موضوع لتكليفٍ عقلى، العقل هو الحاكم به، بينما التكليف الشـرعى موضوعه ليس حرجياً، والقاعـده إنّما تشـمل الأحكام الشـرعيه، فهى تكون حاكمه على الحكم الشـرعى ورافعه للحكم الشرعى، لكن بلسان نفى الموضوع وليس لهـا نظر إلى الأحكام العقليه بحيث تكون رافعه للأحكام العقليه بلسان نفى موضوعها، وإنّما هى رافعه للحكم الشـرعى، ويُشترط فى شـمولها للحكم الشـرعى أن يكـون موضـوعه حرجيـاً، فـإذا لم يكن موضوعه حرجيـاً، كمـا هو المفروض فى محـل الكلاـم، فالقاعـده لاـ تشـمله، فإذن ليس بإمكاننا إجراء القاعـده فى محل الكلام لإثبات أن الحكم ينتفى باعتبار أنّه يلزم من الإتيان بهـذا الطرف الوقوع فى الحرج، أصلاً لا تجرى القاعده فى محل الكلام. هذا إشكال فى أصل شمول القاعده لمحل الكلام.

هـذا الإشـكال وإن ألتزم به بعض المحققين كصـاحب الكفـايه(قـدّس سـرّه)، لكن يمكن تجـاوزه بالالـتزام إمّا بما يقوله الشـيخ الأنصارى(قـدّس سـرّه) من أنّ مفاد دليل نفى العسـر والحرج هو نفى التكليف الـذى ينشأ منه العسـر والحرج، الأحكام التى يلزم منها العسر والحرج تكون منفيه.

بعبـاره أكـثر وضوحـاً: الأحكـام التى تكون منشـئاً للعسـر والحرج تكون منفيّه، سواء كـان موضوعه فيه عسـر وحرج، أو لم يكن موضوعه حرجيـاً، بـالنتيجه الحكم الشـرعى هو الـذى صـار منشـئاً للعسـر والحرج، ولو بواسـطه إجماله وتردّده الموجب لوجوب الموافقه القطعيه وللاحتياط، بالنتيجه الموافقه القطعيه ناشـئه من التكليف، لكن بعد فرض تردّده وإجماله، لكن بالنتيجه هى ناشئه من التكليف. إذن: العسـر والحرج الـذى ينشا من التكليف يكفى فى شـمول القاعـده له حتّى إذا كان موضوعه ليس حرجياً كما فى محـل الكلام. فى محـل الكلام موضوع الحرمه الواقعيه ليس حرجياً، بإمكان المكلّف أن يترك موضوع الحرمه الواقعيه، أى يترك الحرام الواقعى الـذى وقعت فيه النجاسه واقعاً ويجتنبه من دون أن يقع فى الحرج، وإنّما الـذى يوقعه فى الحرج هو الالتزام بترك كلا الطرفين، لكن هـذا الالتزام بترك كلا الطرفين إنّما نشأ من التكليف الواقعى بعد فرض تردده وإجماله، ما يسـتفاد من القاعـده هو أنّ كـل ما يكون منشـئاً للحرج والضـرر، ولو بالواسـطه، يكون منفيّاً، ويمكن الالتزام بشـمول القاعـده لمحل الكلام، وأنّهـا تنفى الحكم الشـرعى المعلوم بالإجمـال فى محـل الكلام؛ لأنّ هـذا الحكم الشـرعى المعلوم بالإجمال، وإن كان موضوعه الواقعى ليس فيه حرج، لكنّه منشـئ لإيقاع المكلّف فى العسـر والحرج، فتشـمله القاعده وتكون نافيه لهذا التكليف، وبهذا يمكن تجاوز هـذا الإشـكال. أو يُلتزم بمبنى آخر سـيأتى توضـيحه وهو أن يُلتزم أنّ مفاد القاعـده هو رفع الحرج الخارجى، ويكون هذا برفع كل ما يوجبه. على كلا التقديرين يرتفع الإشكال الأوّل؛ لأنّه كان منصبّاً على أنّه يُشترط أن يكون شمول القاعده لموردٍ أن يكون موضوع الحكم الشرعى حرجياً، نفس الموضوع الذى يتعلّق به التكليف يكون حرجيّاً، وهذا غير متحقق فى محل الكلام.

ص: ۳۱۳

الإشكال الثانى: لو سلّمنا أنّ القاعده تدل على نفى كل حكم يكون منشئاً للعسر والحرج، حتّى لو سلّمنا هذا، هى لا تشمل محل الكلام؛ لأنّه لا إشكال فى أنّه يُشترط فى هذا الحكم الذى يُراد نفيه باعتباره منشئاً للضرر، أو للحرج أن يكون حكماً وجوبياً، أىّ أنّ القاعده تشمل الأحكام الشرعيه الإلزاميه الوجوديه، إذا كانت منشئاً للضرر، وإلاّ القاعده لا تشمل عدم حكم حرجى، وإنّما تشمل الحكم الوجودى الذى يكون منشئاً للضر والحرج، أمّا إذا كان عدم الحكم يلزم منه الوقوع فى الحرج، فالقاعده لا تشمله؛ لأنّها ناظره إلى الأحكام الشرعيه الإلزاميه الوجوديه، فإذا كان لدينا حكم شرعى وجودى يكون منشئاً لإيقاع المكلّف بالحرج، ولو بالواسطه تشمله القاعده، أمّا إذا كان الحكم الشرعى الذى يُراد نفيه ليس منشئاً للضرر أصلاً، وإنّما الحرج ينشأ من عدم حكم آخر وهو فى محل الكلام عدم الترخيص فى بعض أطراف العلم الإجمالى، عدم الترخيص الشرعى فى ارتكاب أطراف العلم الإجمالى هو الذى يوقع المكلّف فى العسر والحرج، وإلاّ التكليف الواقعى فى حدّ نفسه لا يوقع المكلّف فى العسر والحرج، وإنّما التكليف الواقعى حيث شكّ فيه المكلّف وتردّد فيه، الشارع لم يحكم بالترخيص فى أطراف هذا العلم الإجمالى، هذا هو الذى أوقع المكلّف فى الضرر، هذا صار منشئاً لإيقاع المكلّف فى الحرج؛ لأنّ الشارع لم يُرخّص فى ارتكاب الأطراف، وإذا التزم المكلّف بهذا الشىء سوف يقع فى الحرج والضرر، فالذى يكون منشئاً للضرر فى محل الكلام هو عدم الترخيص الشرعى وأدلّه نفى الضرر والحرج لا تشمل عدم الحكم الحرجى، وإنّما هى تشمل التكاليف الوجوديه الإلزاميه الحرجيه، وفى محل الكلام التكليف الوجودى الإلزامى المعلوم بالإجمال ليس منشئاً للضرر، وإنّما يترتب الضرر فى الحقيقه من عدم الترخيص الشرعى، أو قل بعبارةٍ أخرى من إيجاب الاحتياط، إيجاب الاحتياط هو الذى يوقع المكلّف فى الحرج.

أو بعبارهٍ أخرى: أنّ اهتمام الشارع بالواقع حتّى فى هذه الحاله هو الذى يوقع المكلّف فى الحرج؛ لأنّ اهتمام الشارع بالواقع حتّى فى هذه الحاله هو الذى يجعل الشارع يحكم حكماً بوجوب الاحتياط، فوجوب الاحتياط، وعدم الترخيص الشرعى هو الذى يكون منشئاً للضرر والحرج، والقاعده لا تشمل كما قلنا عدم حكم حرجى، وإنّما تشمل الأحكام الشرعيه الوجوديه الإلزاميه الحرجيه.

إذا قلنا بأنّ القاعده كما تشمل الأحكام الشرعيه الوجوديه الإلزاميه كذلك تشمل عدم الحكم الحرجى، بأن نفهم من القاعده أنّها فى مقام نفى الحرج الخارجى الذى يكون ناشئاً من أحكام أو عدم أحكامٍ شرعيه، مطلق ما يكون منشئاً للحرج يكون منفيّاً، فإذا كان منشأ الوقوع فى الحرج هو حكم تكليفى وجودى يكون مشمولاً للقاعده، فيكون منفيّاً، أو يكون منشأ الوقوع فى الحرج هو عدم الترخيص الشرعى، هذا أيضاً يكون منفياً، باعتباره منشئاً لوقوع المكلّف فى الحرج، ولا ـ داعى لتخصيص المنفى بخصوص الأحكام الشرعيه الإلزاميه الوجوديه، كل ما يكون ثابتاً فى الشريعه ويُسند إلى الشارع إذا كان منشئاً لوقوع المكلّف فى الحرج يكون منفياً، سواء كان أمراً وجودياً، أو كان أمراً عدمياً، فكما يُنفى بالحديث الشريف التكليف الشرعى إذا كان منشئاً للوقوع فى الحرج، كذلك يُنفى بالحديث الشريف عدم الترخيص الذى قلنا بأننا يمكن أن نعبّر عنه بإيجاب الاحتياط، عدم الترخيص فى الأطراف يعنى إيجاب الاحتياط؛ فحينئذٍ يكون الحديث شاملاً لذلك ويكون دالاً على نفى وجوب الاحتياط ونفى عدم الترخيص، ولازم ذلك هو ثبوت الترخيص فى ارتكاب بعض الأطراف، يعنى ثبوت الترخيص فى مخالفه الموافقه القطعيه، يعنى يثبت الترخيص فى بعض الأطراف، وأمّا حرمه المخالفه القطعيه، فتبقى على حالها.

ص: ٣١٥

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / الاضطرار إلی بعض الأطراف لا بعينه

الكلام فی ما إذا لم يكن الاضطرار واصلاً إلی مرحله العجز، وإنّما كان واصلاً إلی مرحله الحرج فقط، فهل حكمه هو نفس ما تقدّم يجری فيه تمام ما تقدّم، أو لا ؟

قلنا أنّ الاضطرار إن كان لأحدهما المعيّن، فالكلام فيه هو نفس الكلام فی المقام الأوّل فی ما تقدّم عندما فرضنا الاضطرار إلی المعيّن، وقلنا ما هو حكمه. وأمّا إن كان الحرج والضرر يرتفع بارتكاب أحدهما لا بعينه، وهو معنی الاضطرار بهذه المرتبه إلی أحدهما غير المعيّن، والذی هو البحث فی المقام الثانی المتقدّم، هنا قلنا بأنّ الكلام يقع أولاً فی أصل شمول أدلّه نفی الحرج لمثل هذه الحاله، يعنی فی حاله ما إذا كان العلم الإجمالی مردداً بين أطراف، وكان هناك حرج أو ضرر يقتضی ارتكاب واحدٍ من هذه الأطراف لا بعينه، فهل تشمله أدلّه نفی الحرج وتثبت فيه الترخيص لواحدٍ لا بعينه، أو لا ؟ هناك كلام فی هذا، وليس هنا محل بحثه، وإنّما يبحث فی دليل الانسداد لمناسبه هناك، ذُكر أنّه هل يمكن التمسّك بأدلّه نفی الحرج والضرر لإثبات الترخيص التخييری فی أحد الطرفين لا بعينه، أو لا يمكن إثبات ذلك؛ لأنّ أدلّه نفی الحرج والضرر لا تشمل مثل هذا الفرض ؟ هذا بحث يُذكر فی محله. هذا البحث الأوّل نأخذه أصلاً موضوعياً فی البحث الثانی الذی هو المهم، لنفترض كما هو الصحيح أنّ أدلّه نفی الحرج والضرر تشمل محل الكلام، فلا محذور فی جريان قاعده نفی الضرر فی محل الكلام وإثباتها للترخيص فی ارتكاب أحد الطرفين لا بعينه؛ لأنّ ترک ارتكابهما معاً يوقعه فی الضرر أو فی الحرج، فيقع الكلام فی البحث الثانی.

ص: ۳۱۶

خلاصه البحث الثانی: أنّه يقع الكلام فی أنّ هذا الترخيص فی ارتكاب أحدهما بعد فرض ثبوته بأدلّه نفی الحرج والضرر، بعد فرض ثبوته يقع الكلام فی أنّ هذا الترخيص كالترخيص الثابت فی موارد العجز التكوينی، أو الشرعی الذی تقدّم الكلام عنهما ؟ أو هو ترخيص يختلف عنهما بلحاظ بعض الأمور ؟ الظاهر أنّ هناک أموراً يختلف فيها الحرج والضرر، أو الاضطرار بهذا المقدار عن الاضطرار بمقدار العجز التكوينی أو الشرعی، هناک بعض الفوارق بينهما،(مثلاً): تقدّم سابقاً أنّ صاحب الكفايه(قدّس سرّه) كان يری المنافاه بين الترخيص وبين التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال، ولذلک حكم بسقوط العلم الإجمالی عن التنجيز. المحقق العراقی (قدّس سرّه) فسّر هذه المنافاه فی كلام صاحب الكفايه (قدّس سرّه) علی أنّها مبنيه علی القول بالعلّيه التامّه، وقال: بناءً علی العلّيه التامّه المنافاه تكون متحققه، أمّا بناءً علی الاقتضاء، فلا منافاه بين التكليف الواقعی المعلوم بالإجمال وبين الترخيص. هناک تقدّم ملاحظه علی كلام المحقق العراقی(قدّس سرّه) أنّه يمكن منع المنافاه حتّی علی القول بالعلّيه التامّه، وذلک باعتبار أنّ الترخيص يثبت باعتبار عدم تنجّز العلم الإجمالی، عدم تنجّز العلم الإجمالی فی محل الكلام يثبت ليس من جهه وجود نقص فی العلم الإجمالی وكونه علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، وإنّما من جهه أنّ أصل منجّزيه العلم الإجمالی لوجوب الموافقه القطعيه هی مشروطه بشرط، هناک جزء آخر يتمّ هذا التنجيز وهو عباره عن القدره، أن يكون المكلّف قادراً، وإلاّ لا معنی لافتراض أنّ العلم بالتكليف ينجّز ذلک التكليف علی مستوی وجوب الموافقه القطعيه،

فضـلًا عن حرمه المخالفه القطعيه مع عـدم قـدره المكلّف، فالقدره شـرط اساسـى فى تنجيز العلم الإجمالى للتكليف المتعلّق به، إنّما يتنجّز عندما يكون المكلّف قادراً على امتثال ذلك التكليف، فيتنجّز عليه، وأمّا إذا كان عاجزاً وغير قادر أصلًا، فمجرّد علمه بـالتكليف لاـ يكون منجّزاً للتكليف لا لنقصٍ فى العلم الإجمالى، لا يوجـد ما يوجب حـدوث نقصٍ فى العلم الإجمالى؛ بل العلم الإجمالى باقٍ على حاله وهو ينجّز، وعلّه تامّه، لكنّه لا ينجّز هـذا التكليف فى محل الكلام، ولا ينجّز وجوب الموافقه القطعيه فى محـل الكلاـم؛ لأـنّ المكلّف غير قـادر على الموافقه القطعيه، هكـذا كنّا نقول سابقاً، فى موارد العجز التكوينى المكلّف غير قادر على الموافقه القطعيه. إذن: لا يمكن أن يكون العلم بالتكليف منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه لعـدم القدره عليها حتّى إذا قلنا أنّ العلم الإجمالى علّه تامّه للتنجيز؛ لأنّه إنّما يكون منجّزاً للتكليف وعلّه تامّه له عنـدما نفترض قدره المكلّف على الموافقه القطعيه، أمّا حيث لا يكون قادراً على الموافقه القطعيه؛ فحينئـذٍ العلم الإجمالى لا يكون منجّزاً، وليس هذا من جهه وجود خلل فى النظريه القـائله بأنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، وفى باب العجز التكوينى القـدره غير متحقق على الموافقه القطعيه؛ فحينئـذٍ لاـ يكون العلم الإجمـالى منجّزاً لوجوب الموافقه القطعيه، وهـذا لا يضـر بالعلم الإجمالى بالتكليف وافتراض أنّه علّه تامّه للتنجيز. هـذا الـذى تقـدّم سابقـاً لاـ يجرى هنـا، هـذا لاـ يجرى فى موارد الضـرر والحرج؛ لأنّه فى موارد الضـرر والحرج القـدره موجوده، المكلّف قادر على الموافقه القطعيه، غايه ما يلزم أنّه إذا ترک كلا الطرفين يقع فى الحرج والضرر، وهذا ليس معناه أنّ المكلّف غير قـادر على الموافقه القطعيه، المكلّف قادر على الموافقه القطعيه فى المقام؛ ولـذا يأتى كلام المحقق العراقى (قـدّس سرّه) هنـا من أنّه بناءً على العلّيه التامّه يكون الترخيص منافياً للعلم الإجمالى بالتكليف المنجّز على نحو العلّيه التامّه؛ لأنّه بناءً على العلّيه التـامّه لاـ يُعقل التفكيک بين العلّه وبين المعلول، أن نقول أنّ العلم الإجمالى موجود لكن نسـلب منه التنجيز؛ لأنّه تفكيک بين العلّه والمعلول، والمفروض أنّ شـرط التنجيز متحقق فى محل الكلام الـذى هو القدره، هو قادر على الموافقه القطعيه، فلماذا لا ينجّز العلم الإجمالى الموافقه القطعيه، نفترض علماً إجمالياً، لكن من دون موافقه قطعيه، هذا تفكيک بين العلّه والمعلول وهذا غير جائز وحيث أنّ الترخيص ثابت بدليله، بعد فرض ثبوت الترخيص لابدّ من ارتفاع التكليف؛ لأنّ الجمع بينهما محال، وإذا قلنا بارتفـاع التكليف ننتهى إلى نتيجه التوسّـط فى التكليف، لاـ التوسّط فى التنجيز؛ لأنّ التوسّط فى التكليف مبنى على أنّه على أحد التقـديرين لا تكليف، على تقـدير أن يكون ما يُرفع به الاضـطرار هو الحرام الواقعى لا يوجد تكليف، لا حرمه؛ لاسـتحاله الجمع بين التكليـف الواقعى وبين الـترخيص بنـاءً على العلّيه التـامّه، فـإذا ثبت الـترخيص، فهـذا يعنى عـدم وجود تكليف، وإذا لم يكن هناک تكليف على أحد التقديرين، فهذا يعنى أنّ التوسّط يكون فى التكليف لا فى التنجيز. هذا بناءً على العلّيه التامّه.

وأمّا بناءً على الاقتضاء: حينئذٍ هذا يرتبط بمفاد دليل نفى الحرج والضرر، إذا قلنا بأنّ مفاده هو ما نقلناه عن الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، وهو نفى التكليف الذى يجىء منه الضرر والحرج، ويكون منشئاً للحرج ولو بالواسطه، ولا يُشترط أن يكون موضوعه موضوعاً حرجياً؛ بل قد يكون موضوعه غير حرجى كما فى محل الكلام، التكليف فى محل الكلام متعلّق بالنجس الواقعى، الحرمه متعلّقه بالإناء الذى سقطت فيه قطره الدم واقعاً، وهذا الموضوع ليس موضوعاً حرجياً، لا يكون الإتيان به موقعاً للمكلّف فى الحرج، وإنّما يقع فى الحرج نتيجه إلزام المكلّف بالاحتياط بوجوب الموافقه القطعيه، هذا هو الذى يوقعه فى الحرج، هذا صحيح، لكن الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) يقول حتّى هذا يشمله دليل نفى الضرر والحرج؛ لأنّ بالنتيجه السبب الأساسى هو التكليف، ولو بالواسطه أوقعه فى الحرج، والحديث يرفع كل تكليف يكون منشئاً لإيقاع المكلّف فى العسر والحرج. بناءً على هذا، هذا معناه أنّ نفى الحرج يعنى نفى التكليف؛ حينئذٍ يقع التنافى بين التكليف الواقعى الثابت فى هذا الطرف على تقدير أن يكون هو النجس واقعاً وبين نفى الحرج؛ لأنّ نفى الحرج يعنى نفى التكليف، باعتبار أنّ هذا التكليف يوقع المكلّف فى الحرج، أو ينشأ منه الحرج، فنفى الحرج يقتضى نفى التكليف، هذا كيف يجتمع مع التكليف الواقعى فى هذا الطرف على تقدير أن يكون نجساً فى الواقع ؟ فإذا جرى دليل نفى الحرج ونفا التكليف فى هذا الطرف على تقدير أن يكون نجساً واقعاً، أيضاً ننتهى إلى نفس النتيجه السابقه وهى التوسّط فى التكليف لا التوسّط فى التنجيز؛ لأنّ التكليف يرتفع على أحد التقديرين ويكون ثابتاً على التقدير الآخر، فلا علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير ويكون التوسّط فى التكليف. هذا بناءً على هذا الفهم لأدلّه نفى الحرج والعسر وهو الفهم الذى يختاره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) وهو أنّ كل تكليف يرتفع إذا كان منشئاً لحصول الحرج، وهذا التكليف صار منشئاً لحصول الحرج، باعتبار عدم قدره المكلّف على الموافقه القطعيه؛ لأنّه يوقعه فى الحرج، فيكون منفيّاً بأدلّه نفى الحرج والعسر.

ص: ٣١٨

وأمّا إذا قلنا بالرأی الآخر فی المسأله: ولیس برأی صاحب الکفایه(قدّس سرّه)؛ لأنّ رأی صاحب الکفایه(قدّس سرّه) یقتضی أن لا تشمل أدلّه نفی الحرج محل الکلام، هی تشمل فقط التکلیف الذی یکون موضوعه حرجیاً، وفی المقام موضوع التکلیف لیس حرجیّاً؛ لأنّ موضوعه النجس الواقعی ولا حرج فی ترک النجس الواقعی، الحرج فی الموافقه القطعیه لهذا التکلیف لا فی نفس الموضوع الواقعی، علی رأی صاحب الکفایه(قدّس سرّه) أصلاً الدلیل لا یشمل محل الکلام، لکن نقول بناءً علی الرأی الآخر الذی یقول بأنّ أدلّه نفی الحرج تشمل محل الکلام، وأدلّه نفی الحرج مفادها نفی الحرج الخارجی الذی ینشأ من الشریعه، بسبب التشریعات الإلهیه یقع المکلّف فی الحرج، الحدیث ینفی هذا السبب لوقوع المکلّف فی الحرج، سواء کان هذا السبب هو تکلیف، أو عدم تکلیف، حتّی إذا کان سبب الحرج هو عدم تکلیف أیضاً الحدیث یشمل ذلک وینفی هذا العدم، وفی المقام یُدّعی بأنّ أدلّه نفی الحرج تنفی عدم الترخیص الشرعی فی ارتکاب أحد الطرفین، باعتبار أنّ عدم الترخیص یوقع المکلّف فی الحرج، وبدل عدم الترخیص یمکن أن نعبّر بوجوب الموافقه القطعیه، أو یمکن أن نعبّر بالاحتیاط التام، الاحتیاط التام هو الذی یوقع المکلّف فی الحرج، وإلاّ امتثال أصل التکلیف لا یوقع المکلّف فی الحرج، عدم ترخیص الشارع للمکلّف فی ارتکاب أحد الطرفین، باعتبار أنّه مضطر إلی ارتکابه بمرتبه الحرج والضرر، هذا هو الذی یوقع المکلّف فی الحرج والضرر، فیکون عدم الترخیص مرفوعاً، والاحتیاط التام یکون مرفوعاً، وجوب الموافقه القطعیه یکون مرفوعاً، بناءً علی هذا؛ حینئذٍ یرتفع عدم الترخیص ویثبت الترخیص، عدم الترخیص هو الذی یکون مرفوعاً لا التکلیف الواقعی المعلوم بالإجمال؛ لأنّه لیس هو سبب الحرج، سبب الحرج فی الحقیقه والواقع هو عباره عن عدم الترخیص وإلزام المکلّف بالاحتیاط التام، هذا هو الذی یکون مرفوعاً بهذه الأدله، أمّا التکلیف فیبقی علی حاله والأدلّه لا تمسّه ولا ترفعه ولیس فیها دلاله علی رفعه، وإنّما هی ترفع عدم الترخیص الشرعی، فیثبت بدله الترخیص فی ارتکاب أحد الطرفین، ترفع وجوب الموافقه القطعیه، فلا تجب الموافقه القطعیه، أمّا حرمه المخالفه القطعیه فتبقی علی حالها؛ لأنّنا لم نمس التکلیف، فیبقی التکلیف علی حاله، وإذا بقی التکلیف علی حاله، فهذا معناه أنّ التوسّط یکون فی التنجیز لا فی التکلیف، یعنی أنّ التکلیف باقٍ لکن نفرّق بلحاظ التنجیز بین وجوب الموافقه القطعیه، فنلتزم بعدم تنجیزه، باعتبار اضطرار المکلّف، ولو بمستوی الحرج، وبین حرمه المخالفه القطعیه، فنلتزم بها؛ لأنّ التکلیف باقٍ وهو یبقی علی تنجیزه، لکن تنجیزه بلحاظ حرمه المخالفه القطعیه دون وجوب الموافقه القطعیه، وهذا توسّط فی التنجیز.

الأمر الثانى الذى يقع فيه الكلام: قد يقال أنّه بناءً على مسلك الاقتضاء، فالمنافاه بين التكليف الواقعى وبين الترخيص، إنّما لا تتحقق كما ذكرنا سابقاً إذا كان الترخيص ظاهرياً، الترخيص الظاهرى على مسلك الاقتضاء لا ـ مشكله فيه، ولا يكون هذا الترخيص منافياً للتكليف الواقعى المعلوم بالإجمال، لكن هذا عندما يكون الترخيص ظاهرياً، وأمّا إذا كان الترخيص واقعياً لا ظاهرياً، حينئذٍ قد يقال أنّ المنافاه موجوده لوضوح أنّ الترخيص الواقعى ينافى التكليف الواقعى، كيف يمكن أن يجتمع ترخيص واقعى فى الطرف الذى رفع المكلّف به اضطراره وبين التكليف الواقعى فى نفس ذلك الطرف على تقدير أن يكون نجساً فى الواقع ؟ هو طرف واحد يكون مرخصاً فيه واقعاً، ويكون التكليف ثابتاً فيه واقعاً، لا يُعقل الجمع بينهما! إذن: على تقدير أن يكون النجس ثابتاً فى الطرف الذى رفع به اضطراره، هنا المنافاه بين التكليف الواقعى وبين الترخيص الواقعى تكون ثابته، وهذا فى الحقيقه يستلزم ارتفاع التكليف فى هذا الفرض، وبالتالى يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز، باعتبار عدم ثبوت التكليف على هذا التقدير، وعليه: لا ـ يكون العلم الإجمالى متعلّقاً بتكليفٍ فعلىٍ على كل تقدير، وإنّما يكون متعلّقاً بتكليفٍ فعلىٍ على تقديرٍ وبتكليفٍ غير فعلىٍ على تقديرٍ آخر. إذن: لا ـ يوجد علم بتكليفٍ فعلىٍ على كل تقدير، وهذا يؤدّى إلى سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، أو التوسّط فى التكليف. هذا إذا كان الترخيص واقعياً. نعم لا منافاه إذا كان الترخيص ظاهرياً.

ومن هنا قد يقال: أنّ الترخيص فى محل الكلام واقعى وليس ظاهرياً، والسبب فى ذلك هو أنّ الترخيص فى محل الكلام يُستفاد من الأدلّه التى تدلّ على الترخيص فى موارد الاضطرار من قبيل(ما من شىءٍ حرّمه الله إلاّ وأحلّه لمن أضطُر إليه) (١) هذا يُستفاد منه الحلّيه والترخيص، فيقال أنّ ظاهر هذا الحديث الشريف هو أنّ الاضطرار مقتضٍ للحلّيه، الحديث الشريف ليس فقط يدلّ على أنّ الاضطرار يقتضى الحلّيه؛ بل يقول أنّ الاضطرار يقتضى الحلّيه حتّى فى الموارد التى تكون الحرمه ثابته فيه، حتّى الموارد التى فيها مفسده ملزمه تقتضى الحرمه، مع ذلك الاضطرار فيه يقتضى حلّيه ذلك المورد، فالحديث يدلّ على ثبوت الحلّيه فى الموارد التى ثبتت فيها المفسده الملزمه المقتضيه للحرمه، فضلاً عن غيرها، أى عن الموارد التى ليس فيها مفسده ملزمه، فهى من بابٍ أولى أن يقتضى الاضطرار الحلّيه فيها، والاضطرار يقتضى رفع الحرمه وثبوت الحلّيه. إذن: الموارد التى هى مباحه فى الأساس وليس فيها حرمه، إذا اضطر إليها الإنسان من بابٍ أولى أن يثبت فيها الترخيص، بناءً على هذا؛ حينئذٍ يكون مفاد الحديث الشريف هو جعل الحلّيه فى مورد الاضطرار، ولو لم يكن مورد الاضطرار حراماً، وليس بالضروره أن يكون مورد الاضطرار حراماً؛ بل قلنا أنّه إذا لم يكن حراماً تثبت فيه الحلّيه من بابٍ أولى، بمعنى أنّ الاضطرار مقتضٍ للحلّيه فى جميع الموارد حتّى إذا كان المورد حراماً، مع ذلك الاضطرار يقتضى الحلّيه. وبناءً على هذا، فهذا الحديث يدلّ على أنّ الاضطرار مقتضٍ لإثبات الحلّيه حتّى إذا لم يكن مورده حراماً؛ حينئذٍ إذا أردنا أن نطبقه على محل الكلام، المكلّف ليس مضطراً إلى الفرد، وإنّما هو مضطر إلى الجامع، مضطر إلى ارتكاب أحد الطرفين، والجامع ليس حراماً، فلا مشكله؛ لأنّه لا يُشترط فى شمول الحديث لموردٍ أن يكون حراماً كما بيّنا، الجامع ليس حراماً، يشمله الحديث، فإذا اضطر إليه المكلّف، هذا الاضطرار فيه اقتضاء الحلّيه، فتكون الحلّيه ثابته فى الجامع، وهذه الحلّيه الثابته فى الجامع حلّيه واقعيه لا علاقه لها بالشك، هذه حلّيه واقعيه ثابته فى مورد الاضطرار الذى هو الجامع، هذه الحلّيه تسرى من الجامع إلى الفرد عندما يُطبّق المكلّف اضطراره على الفرد ويرفع اضطراره بالفرد، تسرى هذه الحلّيه من الجامع إلى الفرد، فتثبت الحلّيه فى الفرد الذى يختاره المكلّف لرفع اضطراره به، وهى حلّيه واقعيه وهى عباره عن الترخيص الواقعى، فإذن: الفرد الذى يرفع به اضطراره فيه ترخيص واقعى، وحلّيه واقعيه، فلو كان هو النجس فى الواقع يثبت فيه التكليف الواقعى، يعنى الحرمه الواقعيه، ومن غير المعقول أن تجتمع الحرمه الواقعيه مع الحلّيه الواقعيه، فلابد من الالتزام بارتفاع التكليف على هذا التقدير، وهذا يعنى التوسّط فى التكليف وسقوط العلم الإجمالى عن

التنجيز. بالنتيجه سوف ننتهى إلى نتيجه أنّه فى المقام هناک حلّيه واقعيه ثابته فى الجامع وسرت من الجامع إلى الفرد، وإذا سرت إلى الفرد؛ حينئـذٍ يسـتحيل أن تجتمع مع الحرمه الواقعيه، فلابـدّ من الالتزام بارتفاع الحرمه الواقعيه على هذا التقدير، وهذا يؤدّى إلى سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه.

ص: ۳۲۰

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج۲۳، ص۲۲۸، كتاب الايمان، باب۱۲، ح۱۸، ط آل البيت.

يمكن أن يُجاب عن هذا الإيراد:

أولاًـ بإنكار أنّ ظاهر الروايه هو ما ذُكر، إنكار أن يُفهم من هذه الروايه الشريفه أنّ الاضطرار له اقتضاء الحلّيه، أو لا أقل أنّ هناك احتمالاًـ آخر فی الروايه فی مقابل هذا الاحتمال، وهو أنّ الروايه فی مقام بيان أنّ الاضطرار يُشكل مانعاً يمنع من تأثير مقتضی الحرمه فی الحرمه، عندما يكون الشیء حراماً وفيه مقتضی الحرمه، فيه مفسده ملزمه تقتضی الحرمه، عندما يضطر إليه المكلّف هذا الاضطرار يشكّل مانعاً يمنع من تأثير هذا المقتضی فی المُقتضَی، يعنی فی الحرمه، هذا هو الذی يُفهم من الروايه، أنّ الاضطرار يمنع من تأثير مقتضی التحريم فی التحريم، بناءً علی هذا؛ حينئذٍ الحديث الشريف لا يشمل محل الكلام، مفاده ليس هو جعل الحلّيه، وإنّما مفاده هو رفع التحريم لا جعل الحلّيه، بناءً علی هذا الروايه لا تشمل محل الكلام؛ لأنّ المفروض أنّ الاضطرار فی محل الكلام متعلّق بالجامع، والجامع ليس حراماً، شمول الحديث بناءً علی هذا الفهم لمورد لا يكون إلّا إذا كان ذلک المورد حراماً وفيه مفسده، فيأتی الاضطرار يمنع من تأثير المفسده الملزمه فی التحريم، فيقتضی رفع التحريم، لكن هذا عندما يكون الشیء حراماً حتّی يشمله الحديث، فی محل الكلام مورد الاضطرار هو الجامع، والجامع ليس حراماً حتّی يدلّ الحديث علی رفع حرمته، وأمّا الفرد، فأنّه وإن كان حراماً علی تقدير أن يكون هو النجس فی الواقع، لكنّه ليس مورداً للاضطرار حتّی يشمله الحديث، مورد الاضطرار هو الجامع والجامع ليس حراماً، وما هو حرام هو الفرد علی تقدير أن يكون هو النجس فی الواقع، ولكنّه ليس مورداً للاضطرار؛ ولذا شمول الحديث لمحل الكلام يكون مشكلاً، وليس فی الحديث ما يدلّ علی رفع الحرمه؛ لأنّه لا يشمل محل الكلام، هو لا يدلّ علی إثبات الحلّيه، وإنّما يدلّ علی رفع الحرمه، لكنّه لا يشمل محل الكلام، إنّما يدلّ علی رفع الحرمه عندما يكون الاضطرار متعلّقاً بما هو حرام، فيدلّ علی رفع الحرمه، فی محل الكلام الاضطرار لم يتعلّق بالحرام، حتّی علی تقدير أن يكون النجس هو هذا؛ لأنّ الاضطرار متعلّق بالجامع، والجامع ليس حراماً، والفرد وإن كان حراماً علی تقدير أن يكون هو النجس واقعاً، لكنّه ليس مورداً للاضطرار. وعليه: لا موجب لرفع اليد عن التكليف.

أو بعبارةٍ أخرى: أنّ الحديث الشريف ليس فيه دلاله على رفع التكليف، فيبقى التكليف على حاله، وليس هناك شيء يوجب رفعه؛ لأنّه ليس هناك شيء ينافيه؛ إذ ليس هناك حلّيه وترخيص واقعى كما قيل حتّى يكون منافياً للتكليف وموجباً لرفع اليد عنه، كما أنّ الحديث الشريف لا يرفع هذا التكليف، يعنى لا يرفع الحرمه على ما بيّنّا. نعم، الشيء الذى يثبت فى المقام هو الترخيص العقلى، والتكليف باقٍ، العقل فى هذه الحاله يحكم بالترخيص فى رفع الاضطرار بأحد الطرفين. هذا الترخيص فى رفع الاضطرار بأحد الطرفين هو ترخيص عقلى ومن الواضح بأنّ هذا لا يتنافى مع الحرمه الواقعيه، فتبقى الحرمه الواقعيه على حالها، لكن العقل يُرخّص فى ارتكاب أحد الطرفين.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / الاضطرار إلى بعض الأطراف لا بعينه بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / الاضطرار إلى بعض الأطراف لا بعينه

قلنا أنّه قد يُدّعى وجود نكته أخرى غير مسأله الدوران بين التكليف الطويل والقصير لإثبات المنجّزيه فى موارد العجز العقلى، ولا تثبت هذه النكته فى موارد العجز بمرتبه الحرج والضرر، وبيّنّا النكته فى الدرس السابق، وهى دعوى أنّ المخصص العقلى فى موارد العجز العقلى لا يكشف عن عدم الملاك، وإنّما هو فقط يسقط الخطاب، عندما يكون المكلّف عاجزاً عقلاً عن ارتكاب الشيء؛ حينئذٍ الخطاب يسقط باعتبار العجز العقلى، والعقل لا يقول أكثر من هذا، أمّا الملاك، فيبقى على حاله، بخلاف المخصص الشرعى فى موارد الحرج والضرر، فأنّه كما يكشف عن رفع الخطاب يكشف عن رفع الملاك أيضاً، وهذا معناه أنّه فى موارد الحرج والضرر لا يوجد علم بالملاك، بينما فى موارد العجز العقلى يوجد علم بالملاك، فأنّه لم يرتفع إلّا الخطاب، الاضطرار والحكم العقلى لم يرفع إلّا الخطاب، أمّا ملاك التحريم، فهو باقٍ على حاله، فإذا كان هناك علم بالملاك؛ فحينئذٍ يكون منجّزاً؛ لأنّه يدخل فى مسأله العلم بالملاك والشكّ فى القدره على التحفظ عليه، وفى مثله العقل يلزم المكلف بالاحتياط وبلزوم التحفّظ عليه، ولو احتمالاً؛ فحينئذ يُلزم المكلّف بالاحتياط اتّجاه الفرد الآخر وهذا هو معنى التنجيز، فيثبت التنجيز بقطع النظر عن تلك المسأله.

ص: ٣٢٢

الملاحظه الأولى: على ما ذُكر هى أنّه لو تمّ هذا البيان، فأنّه لا يختصّ بما إذا كان العلم الإجمالى متقدّماً على العجز العقلى، لا يثبت المنجّزيه فقط فى هذا. النكته الأولى تثبت المنجّزيه فقط فى صوره دوران التكليف بين الفرد الطويل والفرد القصير، أمّا فى صوره تقدّم العجز على العلم الإجمالى، أو مقارنته له، هنا أصلاً يسقط العلم الإجمالى عن المنجّزيه، بينما النكته الثانيه إذا تمّت، فلا يُفرّق بين ما إذا كان العلم الإجمالى متقدّماً على العجز وعلى التلف، أو كان متأخّراً عنه، حتّى إذا كان التلف متقدّماً على العلم الإجمالى، بأن تلف أحد الطرفين، ثمّ علم إجمالاً بنجاسه أحدهما، إمّا التالف، وإمّا الفرد الموجود، هذه النكته نفسها تجرى فى هذه الحاله، والحال أنّهم لا يلتزمون بأنّ العلم الإجمالى مع تقدّم التلف عليه يكون منجّزاً ومانعاً من ارتكاب الطرف الموجود، مع أنّ هذا الوجه لو تمّ لأثبت المنجّزيه حتّى فى هذه الحاله؛ لأنّ نفس البيان السابق يجرى، أنّ المخصص فى المقام عقلى، فالمخصص الذى يخرج التالف عن إطلاق دليل التكليف هو مخصص عقلى، هذا المخصص العقلى لا يكشف عن

سقوط الملاک، وإنّما يكشف فقط عن سقوط الخطاب، وهذا معناه أننا نعلم بوجود الملاک، حتّی إذا كان التاريخ متقدّماً، لكن نحن بعد ذلک بالعلم الإجمالی علمنا بوجود الملاک والتكليف، التكليف ساقط، باعتبار العجز العقلی، لكنّ الملاک لا يزال موجوداً، فهناک علم بالملاک، وهذا العلم بالملاک يُشَکّ فی القدره علی حفظه بالنسبه للطرف الآخر، فيدخل فی مسأله العلم بالملاک والشکّ فی القدره، وإذا دخل فی باب الشکّ فی القدره تجری أصاله الاحتياط، ويتعيّن الاشتغال بحكم العقل، فأنّ العقل يقول أنّ الشکّ فی القدره ليس مؤمّناً، ما دمت تحرز الملاک، لكن الشکّ فی قدرتک علی تحقيق هذا الملاک، هذا الشکّ ليس مؤمّناً؛ بل يجب الاحتياط حتّی فی صوره تقدّم التلف علی العلم الإجمالی، نفس هذا البيان يجری؛ لأنّ العلم الإجمالی أورث لی علماً بالتكليف وبالملاک، التكليف سقط فی الطرف التالف، باعتبار أنّ العجز العقلی يوجب سقوط التكليف، ولكنّه لا يوجب سقوط الملاک، فيصير علم بالملاک وشکّ فی القدره علی التحفّظ عليه، هذا الشک ليس مؤمّناً بنظر العقل، فيجب الاحتياط، فلابدّ من الالتزام بالمنجّزيه ووجوب الاحتياط من دون فرقٍ بين أن يكون التلف متأخّراً عن العلم الإجمالی كما ذكرنا وبين أن يكون متقدّماً علی العلم الإجمالی، أو مقارناً له، فی كل هذه الصور لابدّ من الاحتياط، بينما لا أحد يلتزم بهذا الشیء، وإنّما يلتزمون بالمنجّزيه فقط فی صوره تقدّم العلم الإجمالی علی التلف.

ص: ٣٢٣

الملاحظه الثانيه: مسأله الشكّ فی القدره وحكم العقل بالاحتياط فيها، هذه قضيه مسلّمه، لكن شرط حكم العقل بالاحتياط فی مسأله الشكّ فی القدره هو ما إذا حصل القطع بوجود الملاک، إذا قطعنا بوجود الملاک فی موردٍ وشككنا فی أنّه هل هناک قدره علی تحصيل الملاک والتحفّظ عليه فی ذلک المورد، أو لا ؟ فی هذه الحاله تأتی مسأله حكم العقل بالاحتياط، ومسأله أنّ العقل لا يری أنّ الشکّ فی القدره مؤمّناً؛ بل لابدّ من الاحتياط؛ لأجل تحصيل الملاک المقطوع به. وأمّا إذا كان المورد هو مورد احتمال عدم الملاک، لا يوجد قطع بالملاک، وإنّما هناک احتمال الملاک، هنا لا يحكم العقل بوجوب الاحتياط، والعقل إنّما يحكم بوجوب الاحتياط فی موارد القطع بالملاک والشکّ فی القدره. هذه القضيه واضحه، نطبّقها فی محل الكلام، فی محل الكلام عندما نلتفت إلی الطرف المقدور، الطرف الموجود غير التالف، حينئذٍ سنجد أنّه لا يمكن تطبيق مسأله حكم العقل بالاحتياط فی موارد الشکّ فی القدره عليه؛ لأنّنا اساساً ليس لدينا علم بوجود الملاک فيه، لاحتمال أن يكون الملاک موجود فی الطرف التالف، فإذن: بالنسبه للطرف المقدور لا علم بوجود الملاک حتّی يقال أنّنا نعلم بوجود الملاک فی الطرف المقدور ونشکّ فی القدره علی التحفّظ عليه، فيدخل فی تلک المسأله، فيجب فيه الاحتياط. كلا، الأمر واضح أنّه ليس هكذا؛ لأنّه فی الطرف المقدور لا علم بوجود الملاک وثبوته، فلا يمكن تطبيق ما ذُكر عليه.

نعم، هناک علم إجمالی ______________ بحسب الفرض، إذا تمّت هذه النكته المتقدّمه ________________ بوجود الملاک المردّد بين أن يكون فی الطرف التالف، أو فی الطرف المقدور، هنا يوجد علم بالملاک المردّد بين هذا الطرف وذاک، هذا العلم الإجمالی بوجود الملاک بناءً علی تماميه النكته السابقه لا يمكن إنكاره، فهناک إذن علم بالملاک؛ حينئذٍ الجواب هو أنّ هذا العلم بالملاک الذی لا يكون منجّزاً علی تقدير، يعنی هو علم بالجامع الذی يدور أمره بين المقدور وغير المقدور. وبعباره أخری: هو علم بالجامع بين الفرد الداخل فی دائره حق المولويه وهو المقدور، وبين الفرد الخارج عن دائره المولويه؛ لأنّ المولی ليس له حق الطاعه فی الطرف الذی يكون المكلّف عاجزاً عنه، فی موارد عدم القدره، وفی موارد العجز العقلی، هذا يكون خارجاً عن دائره المولويه. نعم، الطرف الآخر يكون داخلاً فی دائره المولويه، هذا العلم الإجمالی بهذا الجامع بين المقدور وغير المقدور لا يكون منجّزاً علی ما تقدّم سابقاً أنّ مثل هذا العلم الإجمالی لا يكون منجّزاً، فبالتالی من أين يأتی التنجيز ؟ التنجيز يثبت بحكم العقل عندما نعلم علماً تفصيلياً بثبوت الملاک، أو علماً إجمالياً لا يدور بين المقدور وغير المقدور، لا يدور بين ما يكون داخلاً فی حق الطاعه وبين ما لا يكون داخلاً فی حق الطاعه، فی هذه الحاله تنطبق القاعده، ونقول لابدّ من الاحتياط، وهذا لا ينطبق فی محل الكلام؛ لأنّه بالنسبه للطرف المقدور لا علم بثبوت الملاک فيه. نعم هناک علم بالملاک الجامع الدائر بين المقدور وغير المقدور، ومثل هذا العلم الإجمالی بالجامع بهذا الشكل لا يكون منجّزاً، فلا تثبت المنجّزيه فی محل الكلام.

الملاحظه الثالثه: أصل النكته تبتنى فى الحقيقه على دعوى أنّ المخصص الشرعى ليس كالمخصص العقلى، المخصص العقلى يرفع التكليف وليس له علاقه بالملاك، فيبقى الملاك موجوداً، بينما المخصص الشرعى لا، وإنّما هو كما يكشف عن رفع التكليف يكشف أيضاً عن رفع الملاك. هذه ليست واضحه؛ لأنّ المخصص الشرعى أيضاً ثبت بملاك الاضطرار، كما أنّ المخصص العقلى ثبت بملاك العجز والاضطرار، المخصص الشرعى أيضاً ثبت بملاك العجز والاضطرار، لكن العجز بمرتبه الحرج والضرر، فالمخصص الشرعى ثبت بملاك الحرج والضرر. هذا غير واضح أنّه يتصدّى أيضاً لرفع الملاك، لماذا يرفع الملاك ؟ يبقى الفعل على ما هو عليه من الملاك، هذا المخصص الشرعى من جهه الاضطرار بمستوى الحرج والضرر سمح للمكلّف بارتكاب هذا الفرد، فكأنّ سماح الشارع للمكلّف بارتكاب هذا من جهه الاضطرار والعجز بمستوى الحرج والضرر هو الذى يكون كاشفاً عن ارتفاع الخطاب فقط وسقوطه، وأمّا الملاك، فلا داعى للمساس به، ولا يكشف المخصص الشرعى والترخيص الشرعى الثابت بأدلّه نفى الحرج، لا موجب لكى يكون كاشفاً عن ارتفاع الملاك أيضاً فى هذا الفرد الذى اضطر المكلّف إلى شربه؛ لأنّه لو لم يشربه يقع فى الحرج والضرر، لا داعى للالتزام بأنّ الترخيص يكون رافعاً للملاك بحيث يكون الفرد الذى هو مورد الاضطرار بمستوى الحرج كما لا تكليف ولا خطاب فيه لا ملاك فيه، الملاك يرتفع عنه بحيث نميّز بين فعلين، بين شرب ماء لا يضطر إليه المكلّف لرفع حرجه وبين شرب ماء يضطر إليه المكلّف لرفع حرجه، فنقول أنّ الملاك موجود فى الأوّل وغير موجودٍ فى الثانى، وأساس النكته مبتنى على أنّ المخصص العقلى يرفع الخطاب دون الملاك، بخلاف المخصص الشرعى. على كل حال، هذا تمام الكلام فى مسأله الاضطرار إلى بعض أطراف العلم الإجمالى، المعيّن وغير المعيّن.

خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

الكلام يقع فى ما إذا كان طرف معيّن من أطراف العلم الإجمالى مقدوراً عقلًا، ولكنّه غير مقدور عرفاً، باعتبار أنّه يتوقّف على مقدّمات طويله عريضه وشاقه بحيث أنّ العرف يرى أنّ المكلّف كأنّه عاجز وغير قادر عليه، والمثال المعروف لهذا هو ثوب السلطان، أو طعام الملك ________ مثلاً ـ ______________ الإنسان العادى يُرى عرفاً بأنّه غير قادر على ذاك، وإن كان هو قادر عليه بالقدره العقليه، لكن باعتبار أنّه يتوقّف على مقدّمات شاقه عاده لا تتأتى لهذا المكلّف، فكأنّه بنظر العرف يُرى أنّه غير قادر على ذاك، فيصبح ذاك الشيء كأنّه غير مقدور، لكنّه ليس غير مقدور عقلًا، وإنّما هو غير مقدور عرفاً.

(مثال آخر): مسأله تنفّر الطبع عن الشيء، باعتبار أنّ الإنسان بحسب طبعه ينفر من بعض الأشياء من قبيل أكل الخبائث، هو ينفر منه بحسب طبعه؛ فحينئذٍ، كأنّه يُرى عرفاً أنّه غير مقدور له؛ لأنّ الطبع ينفر من هذا الشيء، فهو غير مقدور عرفاً، وإن كان مقدور عقلاً ـ لكنّه باعتبار أنّ الطبع الإنسانى ينفر منه، وأنّ الإنسان ينفر منه ويبعد عنه ولا يقرب منه، فكأنّه يُرى أنّ هذا غير مقدور له عرفاً. على كل حال، الكلام يقع فى أنّ هذا غير المقدور العرفى هل يُلحق بغير المقدور العقلى فى سقوط التكليف عنه، أو لا ؟ إذا كان الفعل غير مقدور عرفاً هل يسقط التكليف به كما لو كان غير مقدور عقلًا، باعتبار أنّ القدره شرط فى التكليف، فإذا عممّنا القدره التى هى شرط فى التكليف للقدره الأعمّ من القدره العقليه والقدره العرفيه، فكما أنّ القدره العقليه إذا انتفت وصار الشيء غير مقدور عليه عقلاً ـ التكليف ينتفى، كذلك القدره العرفيه إذا انتفت التكليف أيضاً ينتفى ؟ ؛ لأنّ القدره شرط فى التكليف، فعند عدم القدره يرتفع التكليف، فإذا عممّنا القدره للقدره العرفيه، فالتكليف يرتفع بارتفاع القدره العقليه وكذا يرتفع بارتفاع القدره العرفيه، هل يُلحق به، أو لا يُلحق به ؟ ولا يكون عدم القدره العرفى موجباً لسقوط التكليف ؟ عدم القدره العرفى هذا هو الذى يُسمّى بالخروج عن محل الابتلاء، يقال هذا خارج عن محل الابتلاء، بمعنى أنّ هناك ضمان فى عدم صدوره من المكلّف، كل شيء يكون هناك ضمان بحسب العاده فى أنّه لا ـ يصدر من المكلف، يقال أنّ هذا خارج عن محل الابتلاء، الشيء ينفر منه المكلّف، فيُضمن عدم صدوره منه، هل يصح التكليف به، أو لا ؟ ذاك كان خارجاً عن محل الابتلاء بالمعنى الأوّل، كثوب السلطان، هذا لا بتلى به المكلّف عادةً؛ لأنّه يتوقّف على مقدّمات طويله وشاقه، هل يتعلّق به التكليف ؟ وهل يُعقل التكليف به ؟ مثلاً أن يُحرّم عليه أن يلبس ثوب السلطان، هل هذا شيء معقول أو مقبول ؟ أو أنّ هذا التكليف غير مقبول ؟ إذا قلنا أنّه غير مقبول ولا يمكن صدوره، فهذا معناه أنّ التكليف يسقط بعدم القدره العرفيه كما يسقط بعدم القدره العقليه. وأثره فى محل الكلام واضح، إذا قلنا أنّ العجز العرفى يوجب سقوط التكليف، وأنّ حاله حال العجز العقلى؛ حينئذٍ فى مسألتنا إذا كان أحد طرفى العلم الإجمالى فيه عجز عرفى؛ حينئذٍ يكون كما لو كان غير مقدور عقلاً، التكليف يسقط فيه، فإذا سقط فيه؛ حينئذٍ يأتى الكلام السابق فى أنّ العلم الإجمالى حينئذٍ يسقط عن المنجّزيه فى ما لو كان هذا العجز متقدّماً على العلم الإجمالى؛ لأنّ هذه هى الصوره التى قلنا فيها بسقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه فى مسأله الاضطرار إلى المعيّن، فى محل الكلام إذا كان العجز العرفى ثابتاً فى أحد الطرفين بعينه، وكان هذا العجز متقدّماً على العلم الإجمالى، هذا يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز؛ لما تقدّم من أنّه حينئذٍ لا ـ يوجد علم إجمالى، وإنّما يوجد شكّ فى ثبوت التكليف فى الطرف الآخر؛ لأنّه لو كانت النجاسه ثابته فى الطرف العاجز عنه عرفاً، فالتكليف فيه ساقط، ولو كان ثابتاً فى الطرف الآخر الداخل فى محل الابتلاء يثبت التكليف، لكنّ هذا مجرّد شك واحتمال، فلا ـ علم إجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقدير، فيسقط العلم الإجمالى عن المنجّزيه، أمّا إذا فرّقنا بين العجز العقلى وبين العجز العرفى، وقلنا بأنّ العجز العرفى لا يوجب سقوط التكليف، التكليف معقول

مـع العجز العرفی، بـالرغم من خرجه عن محـل الابتلاـء التکلیـف به معقـول ومقبول، فلاـ یسـقط التکلیف فی حـاله فرض العجز العرفی؛ حینئـذٍ لا موجب لسـقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه؛ لأنّه علی تقـدیر أن تکون النجاسه ثابته فی ذاک الطرف الخارج عن محـل الابتلاـء، فالتکلیف أیضاً ثابت فیه؛ لأنّ العجز العرفی لا یوجب سـقوط التکلیف ولا یرفعه، فیکون هناک علم إجمالی بـالتکلیف علی کل تقـدیر حتّی لو کان العجز العرفی سابقاً علی العلم الإجمالی، فالأثر یظهر فی منجّزیه العلم الإجمالی وعـدمها فی حاله کون أحد الطرفین خارجاً عن محل الابتلاء، فهذه فائده البحث.

ص: ۳۲۶

هنـاك مسـأله ينبغى التنـبيه عليهـا قبـل الـدخول فى البحث: وهى أنّ الـذى يبـدو من كلامـهم فى المقـام هـو أنّ النزاع ليس فى الكبرى، وإنّما النزاع فى الصـغرى، النزاع فى الحقيقه ينصب على أنّ التكليف هل هو مشروط بالقدره العرفيه والقدره العقليه، أى بالأعم، أو أنّه ليس مشروطاً إلاّ بالقدره العقليه ؟

بعبـارهٍ أخرى: أنّ العجز العرفى هـل يرفع التكليف كما يرفعه العجز العقلى، أو لا ؟ وإلاّ على تقـدير أن يكون العجز العرفى رافعاً للتكليف لا إشـكال فى عدم المنجّزيه وسقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه فى فرض تقدّم العجز العرفى على العلم الإجمالى بلا خلاف، على تقـدير تسـليم الصـغرى لا ـ نزاع، سواء كـانت الصـغرى التى نسـلّمها هى سـقوط التكليف بـالعجز العرفى، أو عـدم سقوطه، إذا قلنـا أنّ التكليف يسـقط بـالعجز العرفى؛ فحينئـذٍ النتيجه واحـده عنـد الجميع وهى عـدم المنجّزيه، وإذا قلنا أنّ العجز العرفى لا ـ يوجب سـقوط التكليف، فـالنتيجه أيضـاً واحـده عنـد الجميع وهى المنجّزيه، فالنزاع ليس فى المنجّزيه وعـدمها، وإنّما النزاع فى الصـغرى، والذى لابدّ من تحقيقه هو أنّ التكليف هل هو مشروط بعدم الخروج عن محل الابتلاء بحيث أنّ من شروط التكليف الـدخول فى محـل الابتلاـء ؟ يعنى القـدره عليه عرفـاً كمـا أنّ من شـروط التكليف القـدره العقليه، فـالنزاع ينصب على تحقيق هذه الجهه.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

قلنـا أنّ جوهر النزاع فى المقـام هو فى اشتراط التكليف بالـدخول فى محـل الابتلاـء المسـمّى بالقـدره العرفيه، كمـا أنّ التكليف مشروط بلا إشكال بالقدره العقليه، فهل هو مشروط بالقدره العرفيه، أو لا ؟

ص: ٣٢٧

وبعبـارهٍ أخرى: أنّ العجز العرفى هـل يُسـقط التكليف، أو لاـ ؟ ويتفرّع عليه القول بـالمنجّزيه وعـدم المنجّزيه فى ما لو كان أحد أطراف العلم الإجمـالى خارجـاً عن محـل الابتلاـء، وكـان الخروج عن محـل الابتلاـء سابقاً على العلم الإجمالى، فأنّه إن قلنا بأنّ العجز العرفى يسـقط التكليف لا يتنجّز العلم الإجمالى لعـدم العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقدير، وإن قلنا بأنّ العجز العرفى لا يُسقط التكليف؛ بل التكليف باقٍ بالرغم من العجز العرفى عن هذا الطرف، فلابدّ من الالتزام بالمنجّزيه.

قبـل أن نـدخل فى أصـل البحث نتبه على شـىء، وهو أنّه بنـاءً على الاشتراط كما هو المشـهور، المشـهور يبنى على أنّ التكليف مشـروط بالـدخول فى محـل الابتلاـء، يعنى بالقـدره العرفيه. بنـاءً على أنّ الفعـل إذا كان خارجاً عن محل الابتلاء لا يصـح تعلّق التكليـف بـه، بنـاءً على هـذا يقـع الكلاـم فى أنّه هـل يختص هـذا الاـشتراط بخصـوص التكليـف التحريمى، أو يشـمل التكليف الوجوبى ؟ هـذا الاـشتراط هـل يختصّ بالمحرّمات، فنقول أنّ التكليف التحريمى يُشترط فيه الـدخول فى محل الابتلاء، فلو كان الفعل خارجاً عن محل الابتلاء لا يصـح تعلّق التكليف التحريمى به، هل يختص بالمحرّمات، أو يشـمل حتّى الواجبات، حتّى فى الواجبـات أيضاً نقول أنّ التكليف الوجوبى الإلزامى أيضاً يُشترط فى صـحّه تعلّقه بشـىءٍ أن يكون ذلك الشـىء داخلاً فى محل

الابتلاء ؟ فلو كان خارجاً عن محل الابتلاء أيضاً يأتى فيه الكلام، أنّه لا يصح تعلّق التكليف لخروجه عن محل الابتلاء ؟ هل يختص بالمحرّمات، أو لا يختص بالمحرّمات ؟ قيل أنّ الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) ظاهره الاختصاص بالمحرّمات، نقول أنّ التكليف التحريمى مشروط بالدخول فى محل الابتلاء، وأمّا إذا كان الفعل خارجاً عن محل الابتلاء لا يصح تعلّق التكليف التحريمى به. وأمّا الواجبات، فلا يُشترط فيها ذلك. ووُجه ذلك الاختصاص وعدم الاشتراط فى الواجبات بأنّه: أىّ ضيرٍ فى أن يكون الفعل خارجاً عن محل الابتلاء ؟ بمعنى أنّ المكلّف محتاج إلى مقدّمات طويله ومعقّده حتّى يأتى به، فيقال: أىّ ضير فى تعلّق التكليف بهذا الشىء الذى يصعُب على المكلّف الإتيان به والذى له مقدّمات بعيده وصعبه، وما هو المانع من أن يتعلّق التكليف الوجوبى به ؟ لأنّ المفروض أنّ القدره العقليه محفوظه فى المقام، وإنّما المنتفى هى القدره العرفيه، بمعنى أنّ هذا الفعل خارج عن محل الابتلاء من قبيل ثوب الملك وبنت السلطان و.....الخ. ظاهر الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) أنّه لا مانع من تعلّق التكليف الوجوبى به، بأن يوجبه الشارع بالرغم من كونه خارجاً عن محل الابتلاء، لكنّ التكليف التحريمى لا يتعلّق به ولا يصح أن ينهى الشارع عن الفعل الخارج عن محل الابتلاء، لكن يصحّ له الأمر به بالرغم من الخروج عن محل الابتلاء، ويعلّل هذا بأنّه ما هو المحذور فى أن يأمر الشارع بالطرف الخارج عن محل الابتلاء ؟ لأنّ المفروض أنّ هذا الفعل مقدور للمكلّف، غايه الأمر أنّه مقدور له بعد مقدّمات عسيره وطويله، لكن هو بالنتيجه مقدور للمكلّف عقلاً، وأىّ ضيرٍ فى أن نفترض أنّ هذا الفعل المقدور للمكلّف عقلاً، لكنّه خارج عن محل ابتلائه، أن نفترض وجود مصلحه ملزمه فى هذا الفعل تقتضى تعلّق التكليف به، بالرغم من أنّ المكلّف يقع فى صعوبات ومشاق حتّى يأتى به، لكن لا مشكله فى أن يؤمر به بالرغم من وجود صعوبات فى المقدّمات، ما دام يمكن الإتيان به عقلاً لا ضير من الأمر به، بخلاف النهى عنه مع خروجه عن محل الابتلاء، فأنّه لا يصح؛ لأنّ الغرض من النهى هو إبعاد المكلّف عن الفعل، الغرض من النهى هو ضمان عدم صدور الفعل من المكلّف بالمقدار الذى يضمنه النهى التشريعى، وهذا حاصل فى المقام؛ لأنّ الفعل بحسب الفرض خارج عن محل ابتلاء المكلّف، فبنفس خروجه عن محل الابتلاء يكون عدم تحققّه وعدم صدوره من المكلّف مضموناً، فإذا كان عدم صدوره من المكلّف مضموناً؛ حينئذٍ لا معنى للنهى، بخلاف الأمر به؛ لأنّه إذا كانت فيه مصلحه ملزمه يؤمر به، حتّى إذا كان خارجاً عن محل الابتلاء، لكن المكلّف عقلاً يتمكّن من الوصول إليه وارتكابه والإتيان به، فإذا كانت فيه مصلحه ملزمه تقتضى الأمر به بالرغم من صعوبته وصعوبه الإتيان به وتوقّف ذلك على مقدّمات شاقه وبعيده، مع ذلك قد تقتضى المصلحه الأمر به، فيؤمر به. هذا وجه ما نُسب إلى الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) من الاختصاص بالمحرّمات.

المحقق العراقى(قدّس سرّه) ناقش فى هذا فى تقريرات بحثه، (١) قال: لا فرق بين الواجبات والمحرّمات، كما أنّ فعل الفرد الخارج عن محل الابتلاء لا يصح تعلّق التكليف التحريمى به، كذلك لا يصح تعلّق التكليف الوجوبى به، ويقول أنّ الوجه المعروف للاستدلال على عدم صحّه تعلّق التكليف التحريمى بالفعل الخارج عن محل الابتلاء هو مسأله الاستهجان العرفى، عرفاً ليس مستساغاً أن ينهى عن فعلٍ خارج عن محل الابتلاء، وكذلك ليس مستساغاً عرفاً أن يؤمر بفعلٍ خارجٍ عن محل الابتلاء، يقول كما أنّ النهى عن استعمال ثوب السلطان مستهجن، كذلك الأمر باستعماله أيضاً مستهجناً ما دام خارجاً عن محل الابتلاء، فإذا قلنا أنّ هذا الاستهجان يستوجب سقوط التكليف بالتحريم عنه، كذلك لابدّ أن نلتزم بسقوط الوجوب عنه، أى لا يتعلّق به الوجوب كما لا يتعلّق به التحريم. وذكر فى مقام الاستدلال على ذلك بأنّ المناط فى استهجان توجيه الخطاب إنّما هو استبعاد وصول المكلّف إلى الفعل بحيث يُعدّ أجنبياً عنه عرفاً وغير قادر عليه عاده، هذا الفعل إذا كان بهذه المثابه، فأنّه كما يُستهجن النهى عنه، كذلك يستهجن الأمر به، فبنظر المحقق العراقى(قدّس سرّه) أنّ الكلام كما يشمل المحرّمات أيضاً يشمل الواجبات، بينما المنسوب إلى الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) هو الاختصاص بخصوص المحرّمات وعدم شمول الكلام للواجبات.

والذى يمكن أن يقال فى المقام: أنّ الصحيح هو ما ذكره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، بمعنى أنّ الخطاب التحريمى بالفعل الخارج عن محل الابتلاء داخل فى محل النزاع، فيأتى الكلام فى أنّه هل يسقط معه التكليف ؟ هل يكون التكليف التحريمى به مستهجناً، أو لا يكون مستهجناً. وأمّا التكليف الوجوبى، فالصحيح هو ما يقوله الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) من أنّه لا يدخل فى النزاع الآتى، يعنى ينبغى أن نحسم القضيه ونقول يمكن تعلّق التكليف الوجوبى بالفعل الخارج عن محل الابتلاء، هذا ليس هو مورد النزاع كما يقول الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، لوضوح أنّه يمكن تعلّق التكليف الوجوبى بالفعل، ولو كان خارجاً عن محل الابتلاء، يعنى ولو كانت له مقدّمات بعيده وعسيره حتّى يتوصّل المكلّف إليه، لا ضير فى أن يتعلّق به التكليف الوجوبى لو اقتضت المصلحه ذلك، لو اقتضت المصلحه الملزمه الموجوده فى ذلك الفعل بالرغم من صعوبته وكثره مقدّماته وعدم ابتلاء المكلّف به، لو اقتضت المصلحه إلزام المكلّف بأن يحصّل تلك المقدّمات وأن يبذل جهده لكى يصل إليه ويأتى به، فلا ضير فى الأمر به حينئذٍ، ولا استهجان فى الأمر به إطلاقاً؛ بل هو واقع فى الشريعه فى بعض الأحيان، أن يؤمر بأمور تكون مقدّماتها بعيده جدّاً وعسيره، لا ضير فى أن يؤمر بهذا بالرغم من أنّ له مقدّمات عسيره وكثيره، لكن إذا اقتضت المصلحه ذلك يؤمر به. ينبغى حسم القضيه بأنّ هذا أمر ممكن لا يقع فيه النزاع الآتى، فإذن، بهذا المقدار الذى طُرح ينبغى أن نقول أنّ الصحيح هو أنّ التكليف التحريمى هو الذى يقع فيه الكلام، أنّه هل يصح مع خروج الفعل عن محل الابتلاء، أو لا يصح ؟ وهو الكلام الآتى. وأمّا التكليف الوجوبى، فينبغى حسم هذه القضيه، فنقول: لا ضير ولا استهجان فى التكليف الوجوبى بالفعل الخارج عن محل الابتلاء إذا اقتضت المصلحه ذلك، والعرف لا يستهجن هذا، يقول: صحيح هذا صعب وله مقدّمات طويله وخارج عن محل ابتلاء المكلّف، لكن إذا اقتضت المصلحه ذلك فالأمر به لا يكون مستهجناً حتّى عرفاً. والسرّ فى التفرقه بين هذين الأمرين هو أنّ من يقول بالاشتراط إنّما يقول لا يصح تعلّق التكليف التحريمى بالفعل الخارج عن محل الابتلاء لسببٍ بسيطٍ جدّاً وهو أنّ الفعل الخارج عن محل الابتلاء مضمون الترک، يعنى عدم صدوره من المكلّف مضمون؛ لأنّه خارج عن محل الابتلاء؛ ولأنّ المكلّف لا يبتلى به عادهً، فعدم صدوره من المكلّف مضمون، يعنى شىء حاصل، فيأتى الشارع ينهى عنه، هذا النهى يكون مستهجناً؛ لأنّه لغو، أو محال كما سيأتى؛ لأنّ الشارع ينهى عنه لمنع صدور هذا الفعل من المكلّف، وللحيلوله بين المكلّف وبين صدور الفعل منه، وهذا شىء حاصل ومضمون بنفس خروج الفعل عن ابتلاء المكلّف، فإذن، ما يريده النهى متحقق، الغرض من النهى متحقق بالفعل، ومن هنا يقال بأنّه لا معنى للنهى عنه، وأىّ فائدهٍ فى أن يتصدّى الشارع وينهى عنه، ويقول يحرم عليك

لبس ذلک الثوب الموجود فی أقاصی البلاد، هذا بلا فائده، هذه النکته التی توجب أن یقال بالاشتراط وعدم صحّه تعلّق النهی بالفعل الخارج عن محل الابتلاء، هذه النکته لیست موجوده فی باب الواجبات، لوضوح أنّ الغرض من التکلیف الوجوبی هو صدور الفعل من العبد، الغرض منه هو دفع المکلّف للإتیان بالفعل، وهذا غیر مضمون فی الواجبات عندما یکون الفعل خارجاً عن محل الابتلاء؛ بل عدم صدوره یکون مضموناً، فأیّ ضیرٍ فی أن یتعلّق به التکلیف الوجوبی الذی الغرض منه أن یصدر الفعل من المکلّف ؟ ولا ـ استهجان فی تعلّق الوجوب بهذا الفعل الخارج عن محل ابتلاء المکلّف، لیس هناک تحصیلاً للحاصل ولا لغویه فی تعلّق الأمر به؛ بل تعلّق الأمر به یترتّب اثر وفائده وهی أنّه یدفع المکلّف للإتیان به بالرغم من صعوبته وکثره مقدّماته، وهذا یحققه الأمر، فلا یکون هذا الأمر الوجوبی لغواً وعبثاً ولا یدخل فی باب تحصیل الحاصل؛ لأنّه لا یوجد حاصل فی المقام، فیکون الأمر الوجوبی غیر مستهجن ولا محذور فیه. وهذا هو الصحیح فی المقام عندما تُطرح المسأله بهذا الشکل، أنّ تعلّق التکلیف التحریمی بالفعل الخارج عن محل الابتلاء یدخل فی محل النزاع، وأمّا تعلّق التکلیف الوجوبی بالفعل الخارج عن محل الابتلاء هل یدخل فی محل النزاع، أو لا ـ ؟ الصحیح أنّه لا ـ یدخل فی محل النزاع، بمعنی أنّ تعلّق التکلیف الوجوبی بالفعل الخارج عن محل الابتلاء لا إشکال ولا محذور فیه، ولا یرد علیه شیء من المحاذیر الآتیه التی تُذکر فی تعلّق التکلیف التحریمی بالفعل الخارج عن محل الابتلاء.

۱- نهایه الأفکار، تقریر بحث المحقق العراقی للبروجردی، ج۳، ص۳۳۹.

لكن يمكن أن يقال: بلحاظٍ آخر التكليف الوجوبی داخل فی محل النزاع كما أنّ التكليف التحريمی داخل فی محل النزاع، ويأتی فيه الكلام الآتی، وكل الوجوه التی تُذكر لإثبات عدم صحّه تعلّق التحريم بما هو خارج عن محل الابتلاء أيضاً تجری لإثبات عدم صحّه تعلّق الوجوب مع فرض الخروج عن محل الابتلاء، لكن إنّما يجری النزاع فی التكليف الوجوبی فی ما إذا فرضنا أنّ الفعل مضمون الحصول، الفعل إذا كان مضمون الحصول بأن كان الترك خارجاً عن محل الابتلاء فی الواجبات يكون داخلاً فی محل الابتلاء، تماماً عكس المحرّمات، فی باب التحريم يدخل النهی التحريمی فی محل النزاع باعتبار أنّه يتعلّق بالفعل الذی يضمن عدم صدوره، يعنی يكون الفعل خارجاً عن محل الابتلاء، فی باب النهی ينهی عن شرب الإناء الموجود فی أقصی البلاد، هنا يكون الفعل خارجاً عن محل الابتلاء، أو بعبارهٍ أخری نقول أنّ ترك الفعل مضمون التحقق، فلا معنی لتعلّق النهی به، فی الأمر أيضاً كذلك، لكن عندما نفترض فيه العكس، يعنی عندما نفترض فی الأمر أنّ الترك خارج عن محل الابتلاء وصدور الفعل من المكلّف مضمون التحقق، عاده هذا الفعل يصدر من المكلّف، يأتی فيه نفس الكلام من الاستهجان وتحصيل الحاصل؛ لأنّ هذا الفعل مضمون التحقق كما أنّ الترك هناك فی باب النهی مضمون التحقق، فقلنا لا يصح تعلّق النهی به، الفعل عندما يكون مضمون التحقق لا يصح تعلّق الوجوب به، ونفس النكات التی تُذكر هناك تُذكر فی محل الكلام من قبيل أن يؤمر الإنسان بأن ينفق علی نفسه، إنفاق الإنسان علی نفسه مضمون التحقق، والترك ليس هو محل الابتلاء ولا يصدر من المكلّف عاده، أو أن يؤمر الإنسان بأن يعتنی بولده الصغير الذی يحبّه كثيراً، هذا مضمون التحقق، والترك هو الذی يكون خارجاً عن محل الابتلاء، عندما يكون الفعل مضمون التحقق يأتی الكلام فی أنّه هل يُعقل تعلّق التكليف الوجوبی به، أو لا ؟ لنفس النكته السابقه من الاستهجان وتحصيل الحاصل؛ لأنّ الغرض من الوجوب هو أن يصدر الفعل من المكلّف، وهذا مضمون الصدور والتحقق، فيُستهجن تعلّق التكليف الوجوبی به، كما يُستهجن تعلّق التكليف التحريمی بالفعل مع كون عدم صدوره مضموناً. إذا قلنا أنّ الأوامر نفترض فيها هذا الشیء؛ حينئذٍ لا بأس بدخولها فی محل النزاع، وهذا هو الصحيح؛ لأننا نتكلّم لا عن المحرّمات فقط، فی ما تقدّم كنّا نقول لا مانع من أن يتعلّق الأمر بالفعل الخارج عن محل الابتلاء، لكن عندما يكون الفعل الذی نتكلّم عن صحّه تعلّق الأمر به مضمون الصدور، ويكون الترك خارجاً عن محل الابتلاء هذا يدخل فی محل النزاع ويقع الكلام فی أنّ تعلّق الوجوب به هل هو مستهجن، وتحصيل للحاصل، أو لا ؟ فالصحيح هو تعميم الكلام للواجبات كما يقع الكلام فی المحرمات، لكن بهذا الاعتبار؛ لأنّ النكته هی هذه، والأدلّه كما تجری فی المحرمات كذلك تجری فی الواجبات.

ص: ۳۳۰

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

فی ما يرتبط بالبحث السابق الذی هو عموم محل النزاع للواجبات وعدم اختصاصه بالمحرّمات ذکر السيد الخوئی(قدّس سرّه) کما فی الدراسات تبعاً لأستاذه المحقق النائينی(قدّس سرّه) بأنّ الميزان فی صحّه التکليف إنّما هو إمکان داعويه التکليف للمکلّف، أو زاجريته، لا فعليه ذلک، لا يعتبر أن يکون التکليف بالفعل داعياً، وإنّما إمکان الداعويه، فکل تکليفٍ يمکن أن يکون داعياً للمکلّف ومحرّکاً وزاجراً له يکون تکليفاً صحيحاً وکل فعلٍ أو ترکٍ يستند إلی اختيار المکلّف يصح تعلّق التکليف به، ولو کان حاصلاً عادهً، حتّی لو کان حاصلاً عادهً يصح التکليف به، هذا هو الميزان فی صحّه التکليف بالشیء. (۱)

هذا الميزان الذی ذکره المحقق النائينی(قدّس سرّه) ووافقه عليه السيد الخوئی(قدّس سرّه) طبّقه المحقق النائينی(قدّس سرّه) علی الفعل فی الواجبات دون الترک فی المحرّمات، وذکر فی مقام بيان الفرق بينهما (۲) أنّ متعلّق التکليف الوجوبی هو الفعل، ويقول أنّ تحقق الفعل فی الخارج يستند إلی اختيار المکلّف، حتّی لو فرضنا أنّه کان مفروض الحصول والتحقق عاده، لکن بالنتيجه تحقق الفعل فی الخارج يحتاج إلی توسّط اختيار المکلّف وإرادته، وإلاّ مجرّد فرض أنّ هذا الفعل مفروض التحقق خارجاً عادهً لا يستوجب تحقق الفعل فی الخارج ما لم يتوسّط اختيار المکلّف وإرادته، فإذا صدر فی الخارج بتوسّط إراده المکلّف واختياره أمکن اسناد الفعل إلی اختيار المکلّف وإرادته، فيستند إلی اختيار المکلّف وإرادته؛ ويمکن حينئذٍ أن يکون التکليف داعياً إلی ذلک الفعل، إمکان الداعويه يکون ثابتاً، والاستناد إلی اختيار المکلّف أيضاً يکون ثابتاً، فينطبق عليه الميزان؛ وحينئذٍ يصح تعلّق التکليف به، وهذا بخلاف التکليف التحريمی؛ لأنّ متعلّق التکليف التحريمی هو الترک لا الفعل، باعتبار أنّ المطلوب بالنهی هو الترک وإبقاء العدم علی حاله وعدم نقض العدم بالوجود، والغرض أيضاً من النهی ليس هو إلاّ عدم حصول ما اشتمل عليه الفعل من المفسده، فإذا فرضنا أنّ عدم حصول المفسده کان حاصلاً بالفعل عادهً ولا يحتاج حصوله إلی توسّط الإراده والأختيار، ففی هذه الحاله لا يصحّ تعلّق التکليف به، والمقصود هو التکليف التحريمی؛ لأنّ حصول الترک حينئذٍ لا يستند إلی اختيار المکلّف؛ بل هو حاصل بنفسه والتکليف بما يکون منترکاً عادهً کالتکليف بما يکون منترکاً عقلاً، کل منهما يعتبر لغواً ومستهجناً، کما أنّ التکليف بما کان منترکاً عقلاً يکون لغواً ومستهجناً؛ لأنّ الغرض من النهی هو الترک وعدم نقض العدم بالوجود وعدم تحقق المفسده التی يشتمل عليها الوجود، هذه الأمور کلّها متحققه، فکأنّ الفعل منترک عادهً، التکليف بما کان منترکاً عاده کالتکليف بما کان منترکاً عقلاً، کل منهما لغو ومستهجن. وبهذا يصل إلی هذه النتيجه وهی التفريق بين الواجبات والمحرّمات، فالدخول فی محل الابتلاء يعتبر شرطاً فی التکليف التحريمی، وأمّا فی التکليف الوجوبی، فلا يعتبر الدخول فی محل الابتلاء شرطاً، ويصح التکليف الوجوبی بما کان خارجاً عن محل الابتلاء لهذه النکته التی ذکرها وهی اختلاف متعلّق کلٍ منهما.

ص: ۳۳۱

۱- دراسات فی علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئی للسيد الشاهرودی، ج۳، ص۳۹۶.

۲- فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائينى للشيخ الكاظمى الخراسانى، ج۴، ص۵۱.

السيد الخوئى(قدّس سرّه) طبّق هذا الميزان على كلٍ منهما، وانتهى إلى نتيجه أنّ الدخول فى محل الابتلاء ليس شرطاً فى كلٍ من التكليفين، فكما يصح التكليف الوجوبى بما هو خارج عن محل الابتلاء كما اعترف به المحقق النائينى(قدّس سرّه)، يقول كذلك يصح التكليف التحريمى بما كان خارجاً عن محل الابتلاء؛ لأنّ الميزان فى صحه التكليف ينطبق على كلٍ منهما ولا يختص بالواجبات دون المحرّمات على ما ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه). واستدلّ بهذا الدليل: إذا كان التكليف الوجوبى بما هو خارج عن محل الابتلاء يصحّ كما اعترف به المحقق النائينى(قدّس سرّه)، قال لا مانع من التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء لازمه أن يصح التكليف التحريمى بما هو خارج عن محل الابتلاء تطبيقاً للميزان الذى ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه)، فمقتضى الميزان أن لا نفرّق بينهما، وذلك لأنّ صحّه التكليف الوجوبى بما هو خارج عن محل الابتلاء يستلزم أن يكون هذا الخارج عن محل الابتلاء مقدوراً للمكلّف؛ إذ لا يُعقل التكليف بغير المقدور، فصحّه تعلّق الوجوب بما هو خارج عن محل الابتلاء لازمه أن يكون ذلك الخارج عن محل الابتلاء الذى تعلّق به الوجوب مقدوراً للمكلّف، وإذا كان الفعل مقدوراً للمكلّف لابدّ أن يكون تركه أيضاً مقدوراً، باعتبار أنّ الفعل الممكن إذا كان وجوده مقدوراً، فعدمه أيضاً مقدور، القدره على الوجود تلازم القدره على الترک، وإلّا لا تكون قدرةً على الوجود، كما أنّ القدره على الترک تلازم القدره على الوجود، لابدّ من افتراض أنّ المكلّف كما هو قادر على الفعل الخارج عن محل الابتلاء؛ ولذا صحّ تعلّق الوجوب به، لابدّ أن يكون قادراً أيضاً على الترک، ومعنى أنّه قادر على الترک يعنى أنّ الترک اختيارى له وليس ضرورياً عليه، إذن: الترک يكون اختيارياً؛ لأنّ هذا هو معنى مقدور، يعنى أنّه حينما يتحقق من المكلّف باختياره، فينطبق عليه الميزان السابق؛ لأنّه قال يعتبر فى صحّه التكليف أن يستند الفعل أو الترک إلى اختيار المكلّف، وكما صحّ تعلّق الوجوب بالفعل الخارج عن محل الابتلاء وكان اختيارياً لابدّ أن يكون الترک أيضاً اختيارياً يصح تعلّق التكليف التحريمى به؛ لأنّ الترک اختيارى ويستند إلى المكلّف، وكما أنّ الفعل يستند فى حال حصوله إلى المكلّف، الترک أيضاً يستند فى حال حصوله إلى المكلّف، يقول هذا لابدّ من فرضه؛ لأنّ معنى أنّ المكلّف قادر على الفعل يعنى أنّه قادر على الترک، وكما أنّ الفعل اختيارى للمكلّف لابدّ أن يكون الترک اختيارياً للمكلّف، ومعنى أنّه اختيارى يعنى أنّه يستند إلى اختياره وإرادته، فمقتضى الميزان السابق هو أنّه يصح تعلّق النهى به كما يصح تعلّق الوجوب به، وانتهى إلى هذه النتيجه، يعنى رأيه الذى سنستعرضه قريباً وهو أنّ الدخول فى محل الابتلاء ليس شرطاً فى التكليف أصلاً. هنا لا يهمنا التعرّض لرأيه(قدّس سرّه)، وإنّما سيأتى استعراضه، وإنّما نركز على مسأله التفريق بين المحرّمات وبين الواجبات، وهذه هو المقصود فى المقام.

الذی یمکن أن یقال فی مقام التعلیق علی هذه الکلمات: تقدّم أنّ الصحیح هو عدم الفرق بین الواجبات وبین المحرّمات، ولیس المقصود من عدم الفرق أنّ صحّه التکلیف فی الواجبات ثابته فی المحرّمات کما ذکر السید الخوئی(قدّس سرّه)، وإنّما المقصود بعدم الفرق هو أنّه لا فرق بینهما فی الدخول فی محل النزاع، کما أنّ النزاع یمکن أن یجری فی المحرّمات یمکن أن یجری فی الواجبات، ولیس أنّ القضیه واضحه أنّ الواجبات خارجه عن محل النزاع، ولا إشکال فی صحّه التکلیف فیها، وإنّما الکلام ینصب علی المحرّمات. کلا، المسأله لیست هکذا. کما أنّ حیثیات النزاع تجری فی المحرّمات هی تجری أیضاً فی الواجبات، فلا فرق بینهما من هذه الجهه. وما ذکره المحقق النائینی(قدّس سرّه) من نکتهٍ وهی أنّ المطلوب فی النهی هو الترک وعدم حصول المفسده التی یشتمل علیها الفعل، وأنّ هذا حاصل بنفسه عاده ــــــــــــــــ بحسب الفرض ــــــــــــــــ لأنّ المفروض أنّ الفعل خارج عن محل الابتلاء، یعنی أنّ ترکه مضمون التحقق، هذا الذی ذکره من أنّ الترک حاصل بنفسه، فلا یصح تعلّق التکلیف التحریمی به، هذا غیر واضح؛ لأنّ مجرّد أنّ الترک مفروض التحقق والحصول بنفسه عادةً لا یعنی ولا یستلزم سلب القدره عن المکلّف إطلاقاً. صحیح أنّ الترک مضمون التحقق عاده، کما لو کان الشیء موجوداً فی أقصی بقاع الأرض، وهذا عاده لا یصدر من المکلّف الذی یعیش هنا، لکن هذا لا یعنی سلب القدره علی الفعل، ولا یعنی أنّ المکلّف غیر قادرٍ علی الفعل؛ بل یبقی للمکلّف قدرةً عقلیه علی الفعل، فالقدره العقلیه علی الفعل تبقی محفوظه، ومعنی ذلک أنّه قادر علی نقض العدم بالوجود وقادر علی قطع استمرار هذا العدم الحاصل، فإذا کان قادراً علی هذا؛ حینئذٍ یستند الترک إلی اختیاره، یعنی إبقاء الترک مستمراً وعدم نقضه یستند إلی اختیار المکلّف، هو الذی اختار إبقاء الترک مستمراً حینما لم یفعل ولم یُقدم علی الفعل، وهذا یعنی أنّه هو الذی اختار إبقاء العدم مستمراً، فیکون إبقاء العدم مستمراً مستنداً إلی اختیار المکلّف؛ لأنّ المکلّف قادر علی الفعل ونقض العدم وتبدیله بالوجود، فإذا لم یفعل ذلک، یعنی لم یفعل نقض العدم، وهذا معناه أنّه باختیاره أبقی العدم مستمراً، فیمکن أن یُسند هذا إلی المکلّف، المکلّف بإرادته واختیاره أبقی العدم مستمراً ولم ینقض الوجود، فلا فرق بینهما من هذه الجهه، الفعل والترک، کل منهما یمکن أن یستند إلی إراده المکلّف واختیاره، ومجرّد أنّ الترک مضمون التحقق لا یعنی أن الاختیار والإراده لا تتوسّط فی إبقاء هذا العدم الذی هو المطلوب فی باب النهی، المطلوب فی باب النهی فی الحقیقه هو إبقاء العدم مستمراً، فهو نهی عن الفعل الذی ینقض العدم، فی النهی عن شرب الخمر یعنی إبقاء عدم شرب الخمر مستمراً؛ لأنّ شرب الخمر ینقض عدم شرب الخمر ویبدله بالوجود، فیُنهی عن شرب الخمر، فالمطلوب فی باب النهی هو عدم نقض العدم بالوجود، وهذا مقدور للمکلّف، ومجرّد أنّ الترک مضمون الحصول والتحقق لا یسلب القدره، فالمکلّف قادر علی الفعل الذی یُنقض به العدم، فإذا لم یفعل یکون هذا مستنداً إلی إرادته واختیاره، فلا فرق بین المحرّمات وبین الواجبات من هذه الجهه.

ص: ٣٣٣

بعـد ذلك بيّنّا أنّ ما يظهر من كلماتهم هو عـدم النزاع فى حاله الاضـطرار العقلى إلى الترك، والمقصود بالاضـطرار العقلى إلى الترك هو العجز العقلى عن الفعل، فالمكلّف إذا كان عاجزاً عن الفعل، فهو مضـطر عقلاً إلى الترك؛ لأنّه عاجز عن الفعل عقلاً، فدائماً الاضـطرار العقلى إلى ترك الحرام هو بعباره أخرى العجز العقلى عن الفعل. ظاهرهم الاتفاق على أنّ التكليف يسـقط فى حـاله العجز العقلى عن الفعل، باعتبار أنّ التكليف مشـروط بالقـدره العقليه، فمع العجز العقلى يكون التكليف ساقطاً، وإنّما النزاع فى إلحاق الاضطرار العرفى لترك الحرام بالاضطرار العقلى لترك الحرام.

وبعبـارهٍ أخرى: إلحـاق العجز العرفى عن الفعـل بـالعجز العقلى عن الفعـل، هل يُلحق به ؟ وبالتالى يكون العجز العرفى عن الفعل مسقطاً للتكليف كما أنّ العجز العقلى عن الفعل مسقطاً للتكليف، أو أنّه لا يُلحق به ؟

هـذا المقـدار فى الجمله ممّـا لا إشـكال فيه، أساس النزاع هو أنّه هل الـدخول فى محل الابتلاء يعتبر شـرطاً فى التكليف كما أنّ القـدره العقليه تعتبر شـرطاً فى التكليف ؟ هل القدره العرفيه أيضاً شـرط فى التكليف، أو لا ؟ إذا قلنا أنّ القدره العرفيه الذى نعبّر عنها بالدخول فى محل الابتلاء، شرط فى التكليف، فلابدّ من الالتزام بسقوط التكليف عند خروج المتعلّق عن محل الابتلاء؛ لأنّ القـدره العرفيه شـرط فى ثبوت التكليف. هـذا إذا ألحقنـا القـدره العرفيه بالقـدره العقليه، كلٌ منهما شـرط فى التكليف، فيسـقط التكليف عند انتفاء القدره العرفيه، يعنى عند العجز العرفى، يعنى عند خروج المتعلّق عن محل الابتلاء. وإذا قلنا أنّ القدره العرفيه لا تُلحقبالقـدره العقليه، فلا داعى لسـقوط التكليف بمجرّد خروج متعلّقه عن محل الابتلاء؛ بل يبقى بالرغم من العجز العرفى عن الفعل. هذا هو عمده النزاع فى المقام.

ذهب المشهور إلى الإلحاق، المشهور يرى أنّه كما يُشترط فى التكليف القدره العقليه كذلك يُشترط فيه القدره العرفيه، فلا يتعلّق التكليف بما هو خارج عن القدره العقليه، يعنى فى حاله العجز العقلى يسقط التكليف، كذلك فى حاله العجز العرفى يسقط التكليف؛ لأنّ التكليف مشروط بالدخول فى محل الابتلاء، يعنى مشروط بالقدره العرفيه. السيد الخوئى(قدّس سرّه) أنكر هذا الاشتراط كما ذكرنا النتيجه التى انتهى إليها قبل قليل، وذكر بأنّ التكليف ليس مشروطاً بالدخول فى محل الابتلاء، يعنى ليس مشروطاً بالقدره العرفيه. نعم، هو مشروط بالقدره العقليه، لكنّه ليس مشروطاً بالقدره العرفيه، فيصحّ أن يتعلّق التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء، وبهذا خالف المشهور.

قبل الدخول فى محل النزاع لابدّ من الإشاره إلى شىء، وهو أنّ اتفاق القوم، كما يظهر من كلماتهم، على سقوط التكليف فى حاله العجز العقلى عن ارتكابه، يعنى الاضطرار العقلى إلى ترك الشىء، وبالتالى يترتب على سقوط التكليف فى حاله العجز العقلى سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه وانحلاله فى ما لو كان أحد أطرافه غير مقدور عقلاً ـ وكان متقدّماً على العلم الإجمالى، الكلام يقع فى أنّ هذا الانحلال فى العجز العقلى، يعنى فى الاضطرار إلى الترك عقلاً، هل هو انحلال حقيقى أو هو انحلال حكمى. فى مورد الاتفاق وليس فى خروج الطرف عن محل الابتلاء، الكلام ليس فى العجز العرفى، وإنّما فى العجز العقلى الذى اتفقوا على أنّه يُسقِط التكليف، وأنّ التكليف مشروط بعدم العجز العقلى، يعنى بعدم القدره العقليه، فلو كان أحد الطرفين غير مقدور عقلاً ـ ثمّ علم إجمالاً ـ بنجاسته، أو نجاسه الطرف الآخر الموجود فعلاً المقدور، هنا لا إشكال عندهم فى سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز؛ لأنّه لا يوجد علم بتكليفٍ فعليٍ على كل تقدير. الكلام فى أنّ هذا الانحلال وسقوط العلم الإجمالى عن التنجيز هل هو نتيجه الانحلال الحقيقى، أو نتيجه الانحلال الحكمى.

بعبارهٍ أخرى: أنّ اتفاقهم على سقوط التكليف فى حاله العجز العقلى، واتفاقهم على سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز إذا كان أحد أطرافه غير مقدور عقلاً، هذا هل يستلزم أن يكون الانحلال والسقوط عن المنجّزيه بسبب الانحلال الحقيقى، أو لا ؟ قد يقال: أنّه لا يستلزم ذلك، بمعنى أنّ الانحلال فى موارد العجز العقلى ليس انحلالاً حقيقياً، وإنّما هو انحلال حكمى، ومن هنا قد يُفرّق بين حاله العجز العقلى التى نتحدّث عنها الآن، يعنى حاله الاضطرار إلى الترك عقلاً، وبين حاله الاضطرار التى تقدّم بحثها فى المسأله السابقه فى المقام الأوّل، فى كلٍ منهما يوجد اضطرار وفى كلٍ منهما الاضطرار عقلى، فى المسأله السابقه قلنا أنّ أحد ما يتحقق به الاضطرار هو مسأله العجز العقلى، حيث قلنا أنّ العجز تارةً يكون عقلياً، وتارةً يكون عجزاً شرعياً، وتارةً يكون عجزاً بمرتبه الحرج والضرر، فإذن: العجز العقلى داخل فى المسأله السابقه، وهو أيضاً داخل فى مسألتنا، الفرق بينهما هو أننّا هناك كنّا نفترض الاضطرار العقلى إلى الفعل، هو مضطر إلى أن يشرب هذا الحرام اضطراراً عقلياً وليس اضطراراً شرعياً، ولا اضطراراً بمرتبه الحرج والضرر، وإنّما هو اضطرار عقلى، وقلنا أنّ هذا يدخل فى ذاك الكلام، لكن كنّا نفترض الاضطرار إلى الفعل كما فى هذا المثال: اضطر إلى شرب ما فى هذا الإناء اضطراراً عقلياً، ثمّ علم إجمالاً إمّا أنّ هذا الإناء نجس، أو إناء آخر نجس، هنا يسقط التكليف، ويسقط العلم الإجمالى عن التنجيز بلا إشكال، وتقدّم أنّ الانحلال هو انحلال حقيقى، باعتبار أنّ الاضطرار يرفع التكليف حقيقه، وهذا معناه أنّ الانحلال حقيقى، يعنى تبدّل العلم الإجمالى إلى علم بعدم ثبوت التكليف فى هذا الطرف المضطر إليه، واحتمال ثبوته فى الطرف الآخر، يعنى تبدّل العلم الإجمالى إلى علم تفصيلى وشكٍ بدوى، وهذا هو معنى الانحلال الحقيقى، فتبدّل إلى علم بعدم الحرمه فى طرفٍ وشكٍ بدوى فى طرفٍ آخر، وهذا معناه الانحلال الحقيقى.

الكلام فى أنّ الاضطرار فى المقام هل يوجب الانحلال الحقيقى، هو يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، لكن هل يوجب الانحلال الحقيقى على غرار الاضطرار إلى الفعل فى المسأله السابقه ؟ فى المقام نحن نتكلّم عن الاضطرار إلى الترك وليس الاضطرار إلى الفعل، فالاضطرار إلى الفعل كان فى المسأله السابقه، وهو يوجب الانحلال الحقيقى على ما بيّنّا، الاضطرار إلى الترك، عندما يكون المكلّف مضطراً إلى ترك الحرام، بمعنى أنّه عاجز عقلاً عن الفعل، أصلاً هو عقلاً غير قادر على ارتكاب الحرام، فهو مضطر إلى تركه اضطراراً عقلياً، هذا الاضطرار العقلى إلى الترك يوجب سقوط التكليف وسقوط العلم الإجمالى عن التنجيز لو كان أحد أطرافه من هذا القبيل، لكن الكلام فى أنّ الانحلال هنا هل هو انحلال حقيقى، أو انحلال حكمى ؟

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

ذکرنا مطلباً فی الدرس السابق، لابدّ من إکماله، وهو أنّ الذی یظهر من السید الشهید(قدّس سرّه) أنّه یرید أن یفرّق بین الاضطرار إلی الفعل المتقدّم فی المسأله السابقه وبین الاضطرار إلی الترک فی محل کلامنا، (١) فی محل الکلام نتکلّم عن الاضطرار إلی الترک، بمعنی الاضطرار العقلی إلی الترک، أو بعباره أخری: العجز عن الفعل، لکن العجز العقلی عن الفعل لا الخروج عن محل الابتلاء، فی حاله الخروج عن محل الابتلاء هناک عجز عن الفعل، لکن عجز عرفی لا عجز عقلی، هو یقول فی حاله العجز العقلی عن الفعل. أو بعباره أخری الاضطرار العقلی إلی الترک، عندما یکون الفعل غیر مقدور، والمکلّف مضطر إلی الترک، هذا هو ما نتکلّم عنه، ونتکلّم أیضاً عن الخروج عن محل الابتلاء الذی هو عباره عن العجز العرفی عن الفعل والاضطرار العرفی إلی الترک. یقول: هذا الاضطرار العقلی إلی الترک یختلف عن الاضطرار العقلی إلی الفعل المتقدّم فی المسأله السابقه، یشترکان فی سقوط التکلیف، فی کلٍ منهما یکون التکلیف ساقطاً، کما أنّ التکلیف یسقط فی حاله الاضطرار إلی الفعل، إذا اضطر إلی شرب هذا الإناء اضطراراً عقلیاً لا إشکال أنّ النهی یسقط عن هذا، کذلک إذا اضطر إلی ترک شیءٍ النهی أیضاً یسقط عنه، فی کلتا الحالتین یسقط النهی، لا نهی ولا زجر فی کلتا الحالتین، لا فی حاله الاضطرار إلی الفعل، لا یُعقل النهی عنه؛ لأنّه مضطر إلی الفعل وإلی شرب أحد الإناءین، ولا فی حاله الاضطرار إلی الترک کما إذا کان الشیء فی مکان بعیدٍ جدّاً بحیث یستحیل أن یتمکن من ارتکابه، هو عاجز عقلاً عن ارتکابه ومضطر عقلاً إلی ترکه، هل یُعقل تعلّق النهی به ؟ یقول: أیضاً لا یعقل تعلّق النهی به، فهما یشترکان فی عدم صحّه توجّه النهی والزجر فی کلٍ منهما، لکنّهما یختلفان بلحاظ الملاک، بمعنی أنّه فی مسأله الاضطرار إلی الفعل هنا یمکن أن نقول کما لا نهی کذلک لا ملاک ولا مفسده ولا مبغوضیه فی ذلک الفعل الذی اضطر إلی الإتیان به، إذا اضطر إلی شرب أحد الإناءین، کما لا نهی عنه کذلک لا مبغوضیه ولا مفسده فیه، وعلی هذا الأساس یترتب ما أشرنا إلیه من أنّ الانحلال یکون انحلالاً حقیقیاً فی ذلک المورد عندما یکون أحد طرفی العلم الإجمالی من هذا القبیل، إذا علم بنجاسه أحد الإناءین وکان مضطراً إلی شرب أحدهما المعیّن اضطراراً عقلیاً هنا لا علم إجمالی بالتکلیف؛ لأنّه علی أحد التقدیرین یکون التکلیف منتفیاً خطاباً وملاکاً، وعلی التقدیر الآخر یکون ثابتاً، فلا علم إجمالی، لا بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر ولا بالملاک الفعلی علی کل تقدیر، ومن هنا ینحل العلم الإجمالی انحلالاً حقیقاً؛ إذ لا علم بالتکلیف علی کل تقدیر کما لا علم بالملاک علی کل تقدیر، وإنّما یکون التکلیف معلوم الارتفاع والملاک معلوم الارتفاع علی أحد التقدیرین ومشکوک علی التقدیر الآخر، وهذا معنی أنّ العلم الإجمالی ینحل إلی علم تفصیلی بعدم التکلیف علی أحد التقدیرین خطاباً وملاکاً، وشکٍ بدوی فی الطرف الآخر، فینحل العلم الإجمالی انحلالاً حقیقیاً. هذا فی مورد الاضطرار إلی الفعل، أو قل فی مورد العجز عن الترک، و الاضطرار إلی الفعل. وأمّا فی محل الکلام عندما یکون الاضطرار إلی الترک، هو مضطر إلی ترکه، لکن اضطراراً عقلیاً، هو عاجز عن الفعل عقلاً ومضطر إلی الترک عقلاً. یقول: فی هذه الحاله یسقط الخطاب، ولا یصح تعلّق النهی به ولا یصح تعلّق الزجر به، لکنّ مبادئ النهی باقیه ولا ترتفع، النهی یسقط کخطابٍ، لکنّ المفسده والمبغوضیه تبقی متعلّقه بذلک الفعل ولو کان المکلّف عاجزاً عن فعله ومضطراً إلی الترک، بالرغم من هذا، هذا لا یوجب سقوط مبادئ النهی عن ذلک الفعل، ویعللّ ذلک، یقول: باعتبار أنّ الاضطرار إلی الفعل یوجب أن تکون الحصّه التی اضطر

إلى فعلها تكون حصه أخرى من الفعل غير الحصّه التى تصدر منه بالاختيار، فيكون للفعل حصّتان، حصّه اضطراريه اضطر إلى فعلها، وحصّه اختياريه لم يضطر إلى فعلها، عندما يتحصص الفعل إلى حصّتين بلحاظ الاضطرار إلى الفعل، فيمكن أن يقال أنّ الحصّه الاضطراريه كما لا نهى عنها كذلك لا ملاك فيها، ولا مبغوضيه فيها ولا مفسده؛ لأنّ الاضطرار يحصص الفعل إلى حصّتين، إلى حصّه اضطراريه وحصّه اختياريه؛ حينئذٍ يمكن أن يقال أنّ الحصّه الاضطراريه كما يسقط عنها النهى؛ إذ لا نهى عن الفعل الذى يضطر المكلّف إلى الإتيان به، كذلك لا مفسده فيه ولا مبغوضيه، وهذا بخلاف الاضطرار إلى الترك الذى يعنى العجز عن الفعل، العجز عن الفعل، أو الاضطرار إلى الترك لا يحصص الفعل إلى حصّتين؛ بل حصّه واحده وهى الفعل الواجد للمفسده والذى يكون الإتيان به مبغوضاً، والعجز عنه لا يعنى خروج هذا الفعل عن الملاك وعن المبادئ، المبادئ تبقى محفوظه فى حاله العجز عن الفعل، لكنّها لا تبقى محفوظه فى حاله الاضطرار إلى الفعل، يقول: أنّ أكل لحم الخنزير عندما يضطر إلى أكله المكلّف؛ حينئذٍ يمكن أن يكون أكل لحم الخنزير فى حاله الاضطرار إليه، يمكن أن لا يتعلّق به النهى، كذلك لا مفسده ولا مبغوضيه فيه، هذا عندما يضطر إلى الفعل يمكن أن يقال: أنّ هذه الحصّه من أكل لحم الخنزير لا نهى عنها ولا مفسده ولا مبغوضيه فيها، أمّا أكل لحم الخنزير الذى لا يقدر المكلّف على الإتيان به لكونه فى مكان بعيدٍ جدّاً يستحيل أن يصل إليه المكلّف، مجرّد عجز المكلّف عن الإتيان به لا يعنى أنّه ليس فيه ملاك النهى وليس فيه مفسده، أو مصلحه، الفعل بالنسبه إلى العجز لا يتحصص إلى حصّتين حتّى نقول أنّ أحدى الحصّتين واجده للملاك والحصّه الأخرى ليست واجده للملاك؛ بل ذلك الفعل الذى لا يمكنه الإتيان به والذى يعجز عن الإتيان به، مجرّد فرض تحققه يساوق تحقق المفسده ويساوق تحقق المبغوضيه، هذا من نتائج أنّ الفعل لا يتحصص بلحاظ العجز عنه، وإنّما يتحصص الفعل بلحاظ الاضطرار إليه. أمّا العجز عنه، فهو لا يوجب أن تكون هناك حصّتان متعددّتان أحداهما غير الأخرى؛ بل الفعل واحد، وهو واجد للمفسده وواجد للمبغوضيه، ومجرّد عجز المكلّف عنه لا يوجب عدم كونه مبغوضاً، وعدم كونه له مفسده، الفعل باقٍ على ما هو عليه من المفسده والمبغوضيه وإن كان المكلّف عاجزاً عنه، وعدم تعلّق النهى به لا باعتبار أنّه ليس واجداً للمبغوضيه والمفسده، وإنّما لا يتعلّق به النهى باعتبار عجز المكلّف عن الإتيان به؛ لأنّ المكلّف عاجز وغير قادر؛ حينئذٍ لا يتعلّق التكليف به، لا لأنّه لا ملاك فيه، وإنّما باعتبار العجز عنه هذا هو الذى أوجب سقوط النهى عنه، فهو يفرّق بين الاضطرار إلى الفعل وبين الاضطرار إلى الترك، وعلى اساس هذه التفرقه ينتهى إلى نتيجه أنّه فى محل الكلام التكليف ساقط، والنهى لا يتعلّق بالفرد الذى يكون المكلّف عاجزاً عن الإتيان به، ومضطراً إلى تركه، إذا كان مضطراً إلى تركه لا يتعلّق النهى به، لكنّ الملاك لا يسقط؛ بل هو موجود فيه، النهى يسقط لكن لا يسقط الملاك، وبناءً على هذا لا علم إجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقدير. عندما يُفترض أنّ أحد أطراف العلم الإجمالى خارج عن قدره المكلّف والمكلّف مضطر إلى تركه، لا علم إجمال بالتكليف الفعلى على كل تقدير، لكن يقول: هناك علم إجمالى بالملاك الفعلى على كل تقدير، سواء كان الحرام الواقعى فى هذا الطرف الداخل تحت القدره، أو فى ذاك الطرف الذى لا يتمكّن المكلّف من الإتيان به؛ لأنّ عجز المكلّف عنه لا يوجب سقوط الملاك عنه.

١- بحوث فى علم الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودى، ج٥، ص٢٨٥.

إذن: الملاك موجود والمكلّف يعلم علماً إجمالياً بثبوت الملاك الفعلى على كل تقدير. يقول: هذا العلم الإجمالى يكون

منجّزاً؛ لأنّ الملاک هو روح الحکم وواقعه، فإذا علم المکلّف بالملاک، فهذا یکفی فی المنجّزیه، وبهذا لا یتحقق الانحلال الحقیقی فی المقام؛ لأنّ المکلّف یعلم بثبوت الملاک إمّا فی هذا الطرف، أو فی ذاک الطرف، هذا العلم الإجمالی بثبوت الملاک یمنع من تحقق الانحلال الحقیقی، أی لا ینحل العلم الإجمالی هنا إلی علم تفصیلی بعدم الملاک علی تقدیر، وباحتمال وجود الملاک علی تقدیرٍ آخر؛ بل هو یعلم بثبوت الملاک علی کل تقدیر، هذا العلم الإجمالی بثبوت الملاک علی کل تقدیر یکون منجّزاً ومانعاً من تحقق الانحلال الحقیقی.

نعم، عدم المنجّزیه لابدّ أن یُفسّر بتفسیرٍ آخر غیر مسأله الانحلال، لابدّ أن یُفسّر علی اساس الانحلال الحکمی لا الانحلال الحقیقی، بمعنی أنّ الأصل المؤمّن یجری فی الطرف المقدور بلا معارض؛ لأنّ الأصل لا یجری فی الطرف الآخر، فأنّ المکلّف عاجز عنه تکویناً، فلا معنی للتأمین التشریعی بلحاظ ما یکون المکلّف عاجزاً عنه تکویناً، هذا التأمین یفقد معناه، ولا معنی له أصلاً؛ فلذا لا یجری الأصل المؤمّن بلحاظ ذاک الطرف؛ لأنّ المکلّف عاجز عن فعله ____________ بحسب الفرض ____________ ومضطر إلی ترکه، فلا معنی للتأمین التشریعی بلحاظه، والحال أنّ المکلّف عاجز عنه تکویناً، فالأصل المؤمّن لا یجری فی ذاک الطرف ویجری فی الطرف المقدور بلا معارض، وبهذا یسقط العلم الإجمالی عن المنجّزیه حکماً، أی ینحلّ انحلالاً حکمیاً لا انحلالاً حقیقیاً. هذا هو المطلب الذی یذکره(قدّس سرّه).

اعترض علی هذا المطلب: بأنّ هذا غایه ما ینتجه هو عدم العلم بانتفاء الملاک فی حاله العجز عن الفعل ولا ینتج العلم بوجود الملاک فی حاله العجز، وإنّما غایه ما یبرّ لنا أن نقول أننّا لا نعلم بانتفاء الملاک فی حاله العجز عن الفعل، ولا یبرر لنا أن نقول أننا نعلم بوجود الملاک فی حاله العجز عن الفعل حتّی یصحّ دعوی العلم الإجمالی بثبوت الملاک علی کل تقدیر، هذه الدعوی تتوقّف علی أن تکون هذه الأمور التی ذکرها تنتج العلم بثبوت الملاک فی حاله العجز عن الفعل، هو عاجز عن الفعل، وغیر قادر علیه، ومضطر إلی الترک عقلاً، لکن لابدّ أن نثبت أنّ الملاک ثابت فی هذه الحاله حتّی یصح لنا أن نقول أننا نعلم إجمالاً بثبوت الملاک الفعلی علی کل تقدیر، فیتشکل العلم الإجمالی ونمنع من الانحلال الحقیقی. الاعتراض یقول: أنّ ما ذکره لا ینتج ذلک، وإنّما غایه ما یبرر لنا أن نقول بأننا لا نعلم بانتفاء الملاک فی حاله العجز عن الفعل، باعتبار أنّه فی موارد الاضطرار إلی الفعل فی تلک المسأله، اضطر إلی شرب النجس ____________ مثلاً ______________ هناک کان یوجد خطاب شرعی یقیّد التکلیف بعدم الاضطرار، هو یقید النهی بعدم الاضطرار إلی الفعل، وهو قوله(علیه السلام):(لیس شیء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر الیه) (1) هذا الخطاب الشرعی هو الدلیل علی أنّ التکلیف مقیّد بعدم الاضطرار إلی الفعل، وأنّه بمجرّد الاضطرار إلی الفعل، یرتفع التکلیف، هذا الدلیل الشرعی الدال علی ارتفاع التکلیف یُستکشف منه ارتفاع التکلیف بما له من الملاک، فیکون الخطاب الشرعی دلیلاً علی انتفاء التکلیف خطاباً وملاکاً؛ لأننا ____________ کما قالوا ____________ إنّما نعرف وجود الملاک من خلال الخطاب والتکلیف، أمّا إذا ارتفع التکلیف والخطاب، فلا دلیل لنا علی ثبوت الملاک، فالملاک بالنتیجه یکون أیضاً مرتفعاً.

١- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج٢٣، ص٢٢٨، کتاب الایمان، باب١٢، ح١٨، ط آل البیت.

وأمّا فى محل الكلام، فليس لدينا خطاب شرعى نستكشف منه ارتفاع الملاك كما هو الحال بالنسبه للتكليف، وإنّما العقل هو الـذى يتـدخّل ويحكم باشتراط أن يكون المكلّف متمكّناً من الترك وقادراً عليه حتّى يصح خطابه بالنهى، وأمّا إذا كان مضـطراً إلى الترك، وعاجزاً عن الفعل، هنا العقل هو الـذى يقول بأنّ هذا لا يصح تكليفه ولا يصح توجيه النهى إليه، فالعقل هو الحاكم، العقل لا مسرح له فى ملاكات الأحكام الشرعيه، العقل إنّما يتدخّل بالنسبه إلى التكليف، يقول هذا حيث أنّه مضطر إلى الترك، وعـاجز عن الفعـل لا ـ يصـح توجيه خطاب النهى إليه، فهو لا يمس الملاكات والمبادئ، وإنّما هو ينفى توجيه الخطاب إلى هـذا المكلّف المضـطر إلى الترك والعاجز عن الفعل، فالعقل هو الذى يكون حاكماً فى المقام، ولا دليل شـرعى فى المقام يدلّ على ارتفـاع التكليف حتّى نسـتكشف منه ارتفـاع الملا ـ ك، وإنّمـا العقـل هو الحـاكم، والعقل لا يحكم بانتفاء الملاك، وإنّما يحكم بانتفـاء التكليف، هـذا لا ـ يبررّ لنـا أن نقول أنّه فى حـاله العجز عن الفعل، والاضـطرار إلى الترك يكون الملاك موجوداً، بحيث يبرر لنـا أن نـدّعى العلم بثبوت الملا ـ ك، وإنّمـا يبرر لنـا أن نقول أننـا لا ـ نعلم بانتفـاء الملاك فى حاله العجز؛ لأنّ العقل يحكم بانتفـاء الخطـاب، أنّه لا ـ دليـل على انتفـاء الملا ـ ك ولا ـ علم بانتفـائه، أمّـا العلم بوجود الملا ـ ك وبقاء الفعل على ما هو عليه من الملاك، بالرغم من العجز عن الفعل والاضـطرار إلى الترك هذا لا يبررّه ما ذُكر، وإنّما ما ذُكر وأنّ العقل هو الحاكم، والعقل لا يحكم بوجود الملا ـ ك، ولا ـ علا ـ قه له بالملا ـ ك إطلاقـاً، فيبقى وجود الملاك محتمل، وانتفاءه محتمل أيضاً، فلا علم لنا بانتفاء الملاك، لكن أيضاً لا علم لنا بوجوده، فإذا كان لا يوجد لدينا علم بوجود الملاك فى حالات العجز، فإذن: كيف يتشـكّل لدينا علم إجمالى بثبوت الملاك الفعلى على كل تقـدير، هـذا يحتاج إلى أن نقطع بوجود الملاك فى حاله العجز، فنقول ليكن أحد الطرفين خارجاً عن قـدره المكلّف، والمكلّف عاجز عن فعله ومضـطر إلى تركه، لكنّه لا يخرجه عن كونه ذا ملاك؛ حينئذٍ نحن نعلم بثبوت الملا ـ ك الفعلى على كل تقـدير، وهـذا علم إجمالى يمنع من الانحلال الحقيقى على ما ذُكر. وأمّا إذا لم يكن لـدينا علم بوجود الملاك، وإنّما نحتمل مجرّد احتمال بقاء الملاك ونحتمل زوال الملاك، فى هـذه الحاله لا علم لنا بوجود الملاك على كـل تقـدير حتّى يتمّ مـا ذُكر من أنّ هـذا العلم الإجمـالى موجود ومتحقق وغير منحلٍّ حقيقه ولابـدّ أن يكون منحلاً حكماً وليس منحلاً حقيقه.

ص: ٣٣٩

الظاهر أنّ هذا الاعتراض غير وارد؛ لأنّ السيد الشهيد(قدّس سرّه) يدّعى العلم بوجود الملاک، ولا يقول مجرّد أننا لا نعلم بانتفاء الملاک، وإنّما يقول بأننا نعلم بوجوده وثبوته، وأنّ العجز عن الشىء لا يوجب خروج هذا الشىء عن كونه ذا مفسده وكونه مبغوضاً، يقول: أكل لحم الخنزير عندما يعجز المكلّف عن ارتكابه، هذا لا يخرجه عن كونه ذا مفسده ولا يخرجه عن كونه مبغوضاً؛ ولذا بمجرّد أن يُفرض وقوعه يعنى فُرض وقوع المبغوض وفُرض تحقق ما فيه المفسده، هو هكذا يفترض على أساس مسأله أنّ العجز لا يحصص الفعل إلى حصّتين، الاضطرار إلى الفعل يحصص الفعل إلى حصّتين، حصّه اضطراريه وحصّه اختياريه؛ حينئذٍ من المعقول أن يكون النهى بما له من الملاک يختص بالحصّه الاختياريه ولا يكون فى الحصّه الاضطراريه؛ لأنّ الاضطرار إلى الفعل يحصص الفعل إلى حصّتين، بينما العجز عن الفعل لا يحصص الفعل إلى حصّتين، هو هذا الفعل الواجد للمفسده هو بنفسه موجود حتّى فى حاله العجز عنه، بمجرّد أن يعجز المكلّف عن الإتيان بشىءٍ هذا لا يعنى أنّه يخرج عن كونه ذا ملاکٍ ومفسده؛ بل يبقى على ما هو عليه من المفسده، وعلى ما هو عليه من المبغوضيه بالرغم من عجز المكلّف عن فعله وعن الاتيان به، واضطراره إلى تركه، هو يدّعى العلم بوجود الملاک، وعلى هذا الأساس يقول أننا نعلم علماً إجمالياً بثبوت الملاک على كل تقدير، وإن كنّا لا نعلم علماً إجمالياً بثبوت التكليف على كل تقدير.

نعم، قد يُناقش فى أصل مسأله التحصيص كما سيأتى فى مسأله الخروج عن محل الابتلاء، أنّ فى هذا التحصيص لا فرق بين الاضطرار إلى الفعل وبين الاضطرار إلى الترک، الاضطرار إلى الفعل يحصص الفعل إلى حصّتين اضطراريه واختياريه، والعجز عن الفعل، أو الاضطرار إلى الترک أيضاً يحصص الفعل إلى حصّتين، حصّه يكون المكلّف مضطرّاً إلى تركها وحصّه ليس مضطراً إلى تركها، أكل لحم الخنزير تارةً يضطر المكلّف إلى تركها اضطراراً عقلياً، وأخرى لا يكون مضطراً إلى تركها ولا مضطراً إلى فعلها، إذا أمكن تصوّر أنّ الفعل بالعجز أيضاً يتحصص إلى حصّتين؛ حينئذٍ يكون حاله حال الاضطرار إلى الفعل، فى كلٍ منهما يتحصص الفعل إلى حصّتين ويمكن أن يكون النهى بماله من الملاک متعلّقاً بإحدى الحصّتين دون الحصّه الأخرى، وهذا الكلام سيأتى التعرض له إن شاء الله فى أصل المطلب الذى هو عباره عن الخروج عن محل الابتلاء.

هذا ما يرتبط بهذا المطلب، وبعد ذلک ندخل فی أصل البحث وهو مسأله الخروج عن محل الابتلاء، أو ما يُسمّى بالاضطرار إلى الترک عرفاً، الاضـطرار العرفی إلى الترک، أو نعبّر عنه بالاضطرار إلى الامتثال، لکن اضطراراً عرفياً، هو مضطرّ إلى امتثال النهی؛ لأنّ هذا خارج عن محل ابتلائه، فهو مضطرّ إلى الترک اضطراراً عرفياً، مضطرّ إلى امتثال النهی، فهل يُعقل تعلّق النهی به، أو لا ؟ هذا هو محل البحث. وقلنا أنّ المشـهور ذهب إلى عدم معقوليه النهی، وأنّ النهی مشـروط بدخول المتعلّق فی محل الابتلاء، فإذا کـان خارجاً عن محـل الابتلاء لاـ يصـح تعلّق النهی به، وخـالف فی ذلـک السـيد الخوئی(قـدّس سرّه) وتبعه فی ذلک السـيّد الشهيد(قدّس سرّه) وقالوا بإمکان تعلّق النهی بالفرد الخارج عن محل الابتلاء.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

الکلام فی أصل البحث:أصل البحث کما قلنا هو عباره عن أنّ العلم الإجمالی إذا کان أحد أطرافه خارجاً عن محل الابتلاء، فهل يســقط عـن التنجيز بخروج بعض أطرافـه عـن محـل الابتلاـء، أو لاـ ؟ مـع افـتراض تقـدّم الخروج عـن محـل الابتلاـء على العلم الإجمالی، أو مقارنته له، وإلّا لو کان الخروج عن محل الابتلاء متأخّراً عن العلم الإجمالی، فلا إشکال، على ضوء ما تقدّم من أنّ العلم الإجمالی يکون منجّزاً لدخوله فی مسأله دوران التکليف بين الفرد الطويل والفرد القصـير. إذن: محل کلامنا هو ما إذا کان الخروج عن محل الابتلاء متقدّماً، أو مقارناً للعلم الإجمالی، فهل يسقط العلم الإجمالی حينئذٍ عن التنجيز، أو لا ؟

ص: ٣٤١

المراد بـالخروج عن محـل الابتلاـء، کما لعلّه اتضـح ممّا تقـدّم، المراد به هو ما إذا کان الفعل لا يتحقق من المکلّف عادهً لعـدم ابتلائه به، مع إمکان أن يصدر منه الفعل عقلاً، وإنّما هو لا يصدر منه عاده، وإلّا هو يمکن أن يصدر منه عقلاً، فهذا الخروج عن محـل الابتلاء لا يُراد به الامتناع العقلی ولا حتّى الامتناع العادی، وإنّما يُراد به أنّ المکلّف عادهً لا يبتلی بهـذا، وإلّا هو غير ممتنع أن يصـدر منه لاـ عقلاً ولا عادهً. ومن هنا لابـدّ من افتراض أنّ الـدليل الـذی يُسـتدلّ به على اعتبار الـدخول فی محل الابتلاء فی فعليه التکليف، لابـدّ أن يکون دليلاًـ آخر غير مـا دلّ على اعتبار القـدره العقليه، أو القـدره العاديه فی فعليه التکليف؛ لأنّ المراد بالـدخول فی محـل الابتلاـء والخروج عن محـل الابتلاء شـیءٌ آخر غير مسأله القـدره العقليه والامتناع العقلی، أو القـدره العاديه والامتنـاع العادی، وإنّما المراد به شـیءٌ آخر وهو ما قلناه من أنّ الفعل لا يتحقق من المکلّف عادهً بحسب الطبع الأوّلی. هـذا هو المقصود بالخروج عن محل الابتلاء، ويقابله الدخول فی محل الابتلاء.

الجواب عن اصل السؤال: الـذی هو أنّ العلم الإجمالی هل يسـقط عن التنجيز إذا کان أحـد أطرافه خارجاً عن محل الابتلاء کما اشـرنا يرتبط بتحقيق هذه الجهه، أنّ فعليه التکليف هل هی مشروطه بالدخول فی محل الابتلاء، أو بما يُسمّى بالقدره العاديه کما هی مشروطه بالقدره العقليه، أو ليست مشروطه بذلک ؟

فـإن قلنا: أنّ التکليف مشـروطٌ بالـدخول فی محل الابتلاء بحيث أنّه عنـدما لا يکون داخلاً فی محل الابتلاء يرتفع التکليف عنه؛

حینئذٍ الجواب فی أصل المسأله یکون واضحاً وهو أنّ العلم الإجمالی یسقط عن التنجیز بخروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء، ویکون العلم الإجمالی منحّلًا انحلالاً حقیقیاً؛ لأنّه علی تقدیر أن یکون التکلیف فی هذا الطرف الخارج عن محل الابتلاء، فلا تکلیف فیه، أی یسقط التکلیف ________ بحسب الفرض ________ لأنّ الدخول فی محل الابتلاء شرطٌ فی التکلیف، فإذا کان خارجاً عن محل الابتلاء، فلا تکلیف فیه. نعم، یُحتمل ثبوت التکلیف فی الطرف الآخر، وهذا مجرّد احتمال، والعلم الإجمالی ینحل إلی علمٍ تفصیلی بعدم التکلیف فی هذا الطرف الخارج عن محل الابتلاء، وشکٍ بدوی بوجود التکلیف فی الطرف الآخر.

ص: ۳۴۲

وأمّا إذا قلنا: أنّ التكليف ليس مشروطاً بالدخول فى محل الابتلاء حتى إذا كان متعلّق التكليف خارجاً عن محل الابتلاء، مع ذلك لا مانع من تعلّق التكليف به، فالجواب عن أصل المسأله يكون بالالتزام بأنّ العلم الإجمالى يبقى على منجّزيته؛ لأننا نعلم بالتكليف على كل تقدير، سواءً كان فى هذا الطرف الداخل فى محل الابتلاء، أو كان فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، على كلا التقديرين لا يسقط التكليف، فممّا يُعلم بثبوت التكليف الفعلى على كل تقدير، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالى يبقى على منجّزيته.

استُدلّ على أنّ التكليف مشروط بالدخول فى محل الابتلاء، وأنّ التكليف لا يتعلّق بشىء إلّا إذا كان داخلاً فى محل الابتلاء، وإذا كان خارجاً عن محل الابتلاء يسقط عنه التكليف ولا يتعلّق به..... استُدلّ على ذلك بأدلّه:

الدليل الأوّل: ما هو موجود فى الكفايه، والشىء الذى ذكره فى الكفايه وتعارف نقله وذكره فى كلماتهم، وحاصله هو: دعوى أنّ الغرض من النهى إنّما هو إيجاد الداعى عند المكلّف لترك الفعل، وتحريكه نحو الترك، حينما لا يكون هناك داعٍ آخر يكون الغرض من النهى هو خلق داعٍ عند المكلّف لترك الفعل؛ لأنّه لو كان هناك سبب وداعٍ آخر للترك؛ حينئذٍ لا يكون النهى هو الداعى للترك، فلابدّ من افتراض أن لا يكون هناد داعٍ آخر للترك، وبناءً على هذا، لو كان الفعل متروكاً، ولو كان هناك سبب وداعٍ آخر عند المكلّف لترك الفعل، فالنهى يكون لغواً وبلا فائده؛ لأنّ الغرض من النهى هو إيجاد الداعى للترك عند المكلّف، فإذا كان الداعى للترك موجوداً؛ فحينئذ يكون جعل النهى لغواً وبلا فائده؛ لأنّ النهى إنّما يؤتى به لغرض إيجاد الداعى، والمفروض أنّ الداعى للترك موجود؛ فحينئذٍ يكون الخطاب لغواً، ويكون النهى لغواً وبلا فائده. نعم، لو لم يكن عند المكلّف داعٍ للترك؛ حينئذٍ يكون النهى معقولاً؛ لأنّه سوف يخلق داعياً عند المكلّف للترك، وهذا إنّما يصح فى ما إذا كان متعلّق النهى داخلاً فى محل الابتلاء، فيُعقل تعلّق النهى به ويحقق هذا النهى الغرض منه، وهو أنّه يخلق داعياً عند المكلّف لترك هذا الفعل الداخل فى محل ابتلائه. وأمّا إذا كان الفعل خارجاً عن محل الابتلاء وكان متروكاً بحسب الطبع، فهنا يكون النهى بلا فائده وبلا حاصل؛ لأنّ نفس خروج الفعل عن محل الابتلاء يعتبر سبباً لترك الفعل عادةً وداعياً لترك الفعل عادةً، ومع وجود الداعى لترك الفعل يأتى الشارع ويجعل النهى لغرض خلق الداعى لترك الفعل، هذا بلا حاصل، فيكون لغواً. هذا هو الدليل الأوّل وهو دليل اللّغويه، أنّ جعل النهى عندما يكون المتعلّق خارجاً عن محل الابتلاء ولا يبتلى به المكلّف عادةً، جعل النهى يكون لغواً، وهذا محذور عقلى مرجعه إلى لغويه مضمون الخطاب، ولغويه مدلول النهى، فكأنّه يرجع إلى محذور عقلى واللّغو يستحيل أن يصدر من الحكيم، فيكون محالاً باعتبار كونه لغواً. هذا ما يُفهم من كلام صاحب الكفايه (قدّس سرّه). (۱)

ص: ۳۴۳

۱- كفايه الأصول، الآخوند الخراسانى، ص ۳۶۱.

واضح من كلام صاحب الكفايه (قدّس سرّه) أنّه أدّعى ذلك فى النهى فقط، وكلامه مختصّ أصلاً بالنهى، وكأنّه لا يريد تعميمه للتكليف الوجوبى، وإنّما خصّه بالتكليف التحريمى، فذكر هذا الوجه لإثبات أنّ التكليف التحريمى مشروط بدخول المتعلّق فى محل الابتلاء، وإلاّ يكون النهى عنه لغواً ومستحيلاً بالتالى من جهه صدوره من الحكيم، أمّا فى التكليف الوجوبى فهو لم يدّعِ هذا، ولعلّه ______________ كما ذُكر فى بعض الكلمات ______________ باعتبار أنّ هذه اللّغويه بهذا البيان لا تُتصوّر إلاّ فى المحرّمات، لا تُتصوّر فى التكليف الوجوبى؛ لأنّ اللّغويه بهذا البيان فى باب التكليف التحريمى نفس افتراض خروج الفعل عن محل الابتلاء هو سبب لترك الفعل، فالنهى يكون لغواً لأنّه قد تحقق غرضه؛ إذ بنفس الخروج عن محل الابتلاء يتحقق الغرض من النهى؛ لأنّ الغرض من النهى هو إيجاد سبب للترك، بينما نفس خروج الفعل عن محل الابتلاء هو سبب للترك، فكأنّه تحقق الغرض من النهى وعندما يتحقق الغرض من النهى؛ حينئذٍ يكون النهى بلا فائده، فيكون لغواً، هذا الكلام لا يمكن تطبيقه على التكليف الوجوبى عندما يُفترض أنّ متعلّقه خارج عن محل الابتلاء؛ لأنّ خروج الفعل عن محل الابتلاء فى التكليف الوجوبى لا يعنى تحقق الغرض من التكليف الوجوبى إطلاقاً؛ لأنّ الغرض من التكليف الوجوبى هو خلق داعٍ للفعل، وهذا الداعى للفعل غير متحقق بمجرّد افتراض أنّ الفعل خارج عن محل الابتلاء؛ بل لعلّه بالعكس؛ إذ لعلّ خروجه عن محل الابتلاء يكون داعياً لعدم الفعل، فبمجرّد افتراض خروج الفعل الذى يتعلّق به الوجوب عن محل الابتلاء لا يعنى بالضروره تحقق الغرض من الوجوب، ولا يعنى بالضروره وجود سببٍ للفعل حتّى نقول أنّ الوجوب بلا فائده لأنّ غرضه تحقق، كلا، ليس هكذا، فإذن: من المعقول جدّاً أن يتعلّق التكليف الوجوبى بما هو خارج عن محل الابتلاء، حتّى لو افترضنا أنّ ذاك الفعل خارج عن محل الابتلاء، وأنّ له مقدّمات طويله وعسيره جدّاً، لكن أىّ ضيرٍ فى أنّ الشارع عندما تقتضى المصالح أن يأمر بذلك الفعل الذى له مقدّمات طويله وعسيره، ويلزم المكلّف أن يطوى هذه المقدّمات حتّى يأتى بذلك الفعل ويكون الأمر معقولاً وليس لغواً؛ لأنّ الغرض منه أن يخلق داعياً عند المكلّف للتحرّك نحو الفعل، وهذا الغرض يمكن أن يُخلق بالتكليف الوجوبى، ومجرّد خروج الفعل عن محل الابتلاء لا يعنى أنّ المكلّف صار عنده داعٍ للفعل؛ بل لعلّ الأمر كما قلنا بالعكس، ومن هنا لعلّه خصّ كلامه بالنهى ولم يعمّمه لمطلق التكليف فى ما يرتبط بمحذور اللّغويه.

ص: ۳۴۴

نعم، إذا فرضنا ـــــــــــــــــــــ كما تقدّم الإشاره إلى ذلك سابقاً ـــــــــــــــــــــ أنّ الداعى للفعل كان موجوداً عند المكلّف بمجرّد افتراض خروج الترک عن محل ابتلائه کما یحصل فی بعض الأحیان کما مثّلنا سابقاً بباب الإنفاق علی نفسه، والأمر بأن یحب ولده الصغیر، هذه أمور الداعی لفعلها موجود بقطع النظر عن الوجوب الشرعی، هنا یمکن أن یقال هل یُعقل جعل الوجوب حینئذٍ ؟ ویأتی محذور اللّغویه، یمکن أن یقال هذا علی غرار ما قیل فی النهی؛ لأنّه فی حاله من هذا القبیل نفس افتراض خروج الترک عن محل الابتلاء یعنی وجود سببٍ للفعل؛ لأنّ الترک خارج عن محل الابتلاء، هذا الإنسان الذی هو إنسان عادی یمتلک عاطفه عنده سبب لکی ینفق علی ولده وعلی نفسه، هناک داعٍ وسببٍ لکی ینفق علی نفسه، فیقال ما معنی أنّ یجعل الشارع وجوباً لغرض إیجاد الداعی للتحرک نحو الفعل ؟! والحال أنّ الداعی للتحرک نحو الفعل موجود کما هو الحال فی النهی، فإذا آمنا بمحذور اللّغویه فی جانب النهی لابدّ أن نؤمن بمحذور اللّغویه فی جانب الأمر من هذه الجهه بهذا الاعتبار، یعنی عندما یکون هناک داعٍ للفعل عند المکلّف بقطع النظر عن الأمر الشرعی، یقع الکلام فی أنّ التکلیف الوجوبی هل هو لغو، أو لیس لغواً ؟ کما یقع الکلام فی التکلیف التحریمی عندما یکون لدی المکلّف داعٍ للترک بقطع النظر عن النهی الشرعی.

یبدو أنّ محذور اللّغویه هذا یختلف عن المحاذیر الآتیه التی سنذکرها، یعنی هذا الوجه الأوّل الذی یُستدلّ به لاشتراط التکلیف بالدخول فی محل الابتلاء یختلف عن محذور الاستهجان العرفی، ویختلف عن محذور تحصیل الحاصل علی ما سیأتی، هذا محذور عقلی ولیس عقلائی، وإنّما هو محذور عقلی مرجعه إلی استحاله الخطاب باعتبار استحاله مضمونه، أنّ مضمون الخطاب لغو، أی أنّ مضمون النهی لغو، واللّغو یستحیل أن یصدر من الحکیم، فیکون محذوراً عقلیاً من هذه الجهه. هذا هو الدلیل الأوّل.

ص: ۳۴۵

نوقش فی هذا الدلیل بمناقشتین:

المناقشه الأولی: یذکرها السید الخوئی(قدّس سرّه) کما هو مذکور فی(المصباح) (۱) و(الدراسات) (۲) وحاصل ما یقوله هو: أنّ مصلحه جعل التحریم لیس هو مجرّد حصول الترک فی الخارج، وإنّما هناک مصلحه أخری تترتب علی جعل التحریم غیر مسأله حصول الترک فی الخارج حتّی یقال إذا کان الترک حاصلاً بحسب طبع القضیه؛ فحینئذٍ لا داعی لجعل النهی، فیکون لغواً؛ بل هناک شیء آخر یتوخّاه الشارع من جعل التحریم وهو تمکین المکلّف من أن یقصد النهی الشرعی ویجعله داعیاً له إلی الترک حتّی یتقرّب بذلک إلی الله(سبحانه وتعالی) وحتّی یترقّی فی مراتب الکمال النفسی ویکون متقرباً إلیه(سبحانه وتعالی)، ومن الواضح أنّ هذا لا- یکون إلاّ- بجعل النهی الشرعی، وإلاّ- من دون جعل نهی شرعی لا- یتمکّن المکلّف أن یتقرّب بالترک إلیه(سبحانه وتعالی)؛ لأنّه لیس هناک نهی حتّی یتقرّب به إلیه، وحتّی یجعله داعیاً للترک وبذلک یکون متقرّباً إلیه(سبحانه وتعالی)، هذا إنّما یتحقق بواسطه النهی، هو یترک الفعل عادهً؛ لأنّه خارج عن محل الابتلاء، لکن هذا لا یعنی أنّ النهی عنه یکون لغواً وبلا- فائده؛ لأنّ فائده النهی لا- تنحصر فی تحقق الترک فی الخارج، وإنّما هناک فائده أخری تترتّب علی النهی ویکون النهی معها معقولاً- ولیس لغواً وهی مسأله تمکین المکلّف من قصد القربه بهذا النهی الشرعی، أو قل تمکین المکلّف من أن یجعل النهی الشرعی داعیاً له للترک وبذلک یتقرّب إلیه(سبحانه وتعالی)، فإذن: لا یمکن أن نقول أنّ النهی لغو، النهی لیس لغواً بالرغم من أنّ هذا الفعل هو منترک بحسب الطبع ولا یأتی به المکلّف، وعنده سبب لترکه وعدم الإتیان به، لکن هذه فائده تترتب وعلی أساس هذه الفائده لا یکون النهی لغواً وبلا حاصل.

۱- مصباح الأصول، تقریر بحث السیّد الخوئی للسید محمد سرور الواعظ البهسودی، ج۲، ص۳۹۵.
۲- دراسات فی علم الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید الشاهرودی، ج۳، ص۳۹۷.

اعتُرض على هـذا الجواب: بأنّ هذا قد يتمّ في الواجبات، لكنّه لا يتم فى المحرّمات، باعتبار أنّ الفعل المحرّم إذا كان خارجاً عن محل الابتلاء، فهـذا معناه أنّ المكلّف أصـلًا لا تحدّثه نفسه أن يصدر منه الفعل؛ لأنّه خارج عن محل الابتلاء، ومن هنا لا يكون النهى صالحاً لزجر المكلّف عنه ومنعه من ارتكابه، إلا بعـد أن يتصـدّى المكلّف لإيجاد الرغبه النفسـيه فى الفعل حتّى ينصـرف عنه ببركه النهى الشـرعى، وهـذا لابـدّ من فرضه حتّى يكون النهى صالحاً لأن يجعله المكلّف داعياً له للترك، لابدّ من فرض أن المكلّف يخلق رغبه فى نفسه للفعـل حتّى يترك الفعـل بـالرغم من وجود الرغبه فيه امتثالاً للنهى الشـرعى وبـذلك يكون متقرّباً إليه(سـبحانه وتعـالى)، فـإنّ النهى يمكن أن يكون داعيـاً للترک ويمكن للمكلّف أن يسـتند إليه فى الترک ويقول تركت الفعل لأجل النهى عنـدما يكون راغباً فى الفعل، فيكون النهى محققاً لغرضه فى هـذه الحاله. إذن: لكى يحقق النهى غرضه ويخرج عن محذور اللّغويه لابدّ أن نُلزم المكلّف بأن يخلق فى نفسه رغبه فى الفعل حتّى يتمكّن من قصد القربه بهذا النهى الشرعى، وهذا ما لاـ يمكن الاـلتزام به؛ إذ لاـ يمكن الاـلتزام بـأنّ المكلّف لابـدّ أن يخلق رغبه فى نفسه للفعـل حتّى يمكنه التقرّب بـالنهى ويحقق النهى غرضه ويخرج عن كونه لغواً وبلا فائـده. يقول: أنّ هـذا المعنى غير متصوّر فى باب المحرّمات، قـد يكون متصوّراً فى باب الواجبات، لكنّه فى باب المحرّمات لا يمكن تصوّره.

كأنّ المقصود بهـذا الاعتراض أنّ صـلاحيه النهى للداعويه للترک على نحوٍ يكون هو الداعى للترک ويمكن للمكلّف أن يسـند الترک إلى الناهى ويتقرّب به إلى الله(سـبحانه وتعالى)، هذا إنّما يكون فى حال عدم وجود رغبه نفسيه من قبل المكلّف للترک، وإلّا إذا كانت لـديه رغبه نفسـيه للترک؛ حينئـذٍ لا يكون النهى هو الـداعى للترک؛ لأنّه لـديه رغبه نفسـيه للترک، وإلا لا يكون النهى هـو الـداعى للـترک. إذن: لكى يكون النهى داعيـاً للـترک ويتحقق الغرض منه ويخرج عن كونه بلاـ فائـده لابـدّ أن يزيل المكلّف هذه الرغبه فى الترک ويستبدلها برغبهٍ فى الفعل حتّى يتحقق هذا المعنى ويكون النهى مقرباً ويتحقق الغرض منه، وهذا ما لا يمكن الالتزام.

ص: ۳۴۷

جواب الاعتراض هو: أنّ صلاحيه النهی للداعویه وإسناد الترک إليه وکونه هو السبب فی ترک الفعل لا یتوقف علی وجود رغبه فی الفعل؛ بل حتّی مع عدم وجود رغبه فی الفعل؛ بل حتّی مع فرض وجود داعٍ للترک یمکن أن یکون النهی مقرباً حتّی مع وجود داعٍ للترک الذی یمکن أن نفترض أنّه یعنی الرغبه فی الترک، فضلاً عن عدم وجود رغبه فی الفعل، ووجود رغبه فی الترک ووجود داعٍ للترک، بالرغم من هذا یمکن التقرّب به إليه(سبحانه وتعالی) علی ضوء ما ثبت من أنّ الداعی القربی یکفی فیه أن یکون مستقلاً فی الداعویه فی حدّ نفسه حتّی إذا انظم إليه داعٍ آخر غیر محرّم من ریاءٍ ونحوه..... حتّی إذا انظم إليه داعٍ آخر واشترکا فی التأثیر، وکان کل منهما جزء السبب فی الترک، مع ذلک هذا النهی یکون مقرّباً ویمکن التقرّب به إليه (سبحانه وتعالی) ویتحقق الغرض منه ولا یکون لغواً.

إذن: لا یُشترط أنّ المکلّف لابدّ أن یخلق رغبه فی نفسه؛ بل حتی إذا کانت لدیه رغبه فی الترک لوجود داعٍ للترک، مع ذلک یمکن أن یضمّه إلی الداعی الإلهی ویقصد به التقرّب إليه(سبحانه وتعالی). من هنا یظهر أنّ الوجه الأوّل للاستدلال غیر تام.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

کان الکلام فی ما استُدل به علی اشتراط التکلیف بالدخول فی محل الابتلاء، بمعنی أنّه عندما یکون الشیء خارجاً عن محل الابتلاء، فلا یتعلّق به التکلیف؛ بل التکلیف کما هو مشروط بالقدره العقلیه کذلک مشروط بالدخول فی محل الابتلاء. تقدّم الکلام عن الدلیل الأوّل الذی هو عباره عن دعوی اللّغویه، أنّ التکلیف بما هو خارج عن محل الابتلاء یعتبر لغواً وبلا فائده، فیکون مستحیلاً صدوره من الحکیم؛ لأنّ الحکیم لا یصدر منه اللّغو. ذکرنا المناقشه الأولی فی هذا الدلیل وقد تقدّمت .

ص: ۳۴۸

المناقشه الثانیه: أنّ هذا إنّما یتمّ فی الخطابات الشخصیه التی یختص بها النهی بحاله الخروج عن محل الابتلاء؛ عندئذٍ یقال بأنّ هذا الخطاب لغو وبلا فائده، أیّ خطابٍ تأتی فیه هذه الشبهه هو الخطاب الشخصی، أی الخطاب الذی یختص بحاله الخروج عن محل الابتلاء، وأمّا إذا کان الخطاب وکان الشمول لحاله الخروج عن محل الابتلاء مستفاداً من خطابٍ عام یشمل بإطلاقه حاله الخروج عن محل الابتلاء، فی هذه الحاله الظاهر أنّه لا یرد إشکال اللّغویه، وذلک لأنّ إطلاق الکلام لیس فیه مؤنه زائده بناءً علی ما هو الصحیح من أنّ الإطلاق هو عدم لحاظ القید لا لحاظ عدم القید؛ ولذا لا یکون فیه مؤنه زائده وفعل زائد صادر من المولی المشّرع حتّی یقال أنّ فعله هذا لغو وبلا فائده، هذا إنّما یُتصوّر عندما یکون الإطلاق فیه مؤنه زائده وفعل زائد؛ عندئذٍ یقال أنّ هذا الأمر الزائد بلا فائده ولغو، فیستحیل صدوره من الحکیم، أمّا حیث لا یکون فی الإطلاق مؤنه زائده، الإطلاق هو عباره عن لحاظ الطبیعه عند تعلّق الحکم بها، الإطلاق عباره عن عدم لحاظ القید، فلا یکون فی الإطلاق مؤنه زائده وتصرّف زائد وفعل زائد من المشرّع حتّی یقال أنّ هذا الفعل یلزم منه اللّغو، وأنّه جاء به بلا فائده وبلا ثمرهٍ، فیکون لغواً. اللّغویه تلزم عندما یفترض اختصاص الخطاب بحاله الخروج عن محل الابتلاء، لکن عندما یکون الخطاب عامّاً لا یختص بحاله الخروج عن محل الابتلاء، یعنی یشمل حاله الخروج عن محل الابتلاء ویشمل حاله الدخول فی محل الابتلاء، یشمل المکلّف الذی یُبتلی

بهذا الشـیء، والمکلّف الذی لا یُبتلی به، یکون الخطاب عاماً ومجعولاً علی نهج القضـیه الحقیقیه، مثل(یحرم شرب الخمر) علی نهج القضـیه الحقیقیه، إذا کان الشـیء خمراً یحرم شـربه، هذا عام یشمل حاله الخروج عن محل الابتلاء وحاله الدخول فی محل الابتلاء، مثـل هـذا الخطـاب لمـاذا یکون لغواً ؟! إطلاقه لحاله الخروج عن محل الابتلاء، قلنا هـذا الإطلاق لیس فیه مؤنه زائـده ولیس تصـرّفاً زائـداً من المشـرّع حتّی یقال أنّ هـذا التصـرّف زائد بلا فائده وبلا حاصل، الإطلاق هو عباره عن عدم لحاظ القید ولیس فیه مؤنه زائـده، فلا مجـال لـدعوی اللّغویه عنـدما یکون الخطاب عامّاً، ویُستفاد شـمول التکلیف لحاله الخروج عن محل الابتلاء من الإطلاق، ومثل هذا لا تتمّ فیه دعوی اللّغویه، لو تمّت أساساً. هذه هی المناقشه الثانیه لهذا الدلیل.

ص: ۳۴۹

الـدليل الثانى: دعوى الاسـتهجان العرفى الـذى يرجع إلى دعوى القبح العقلائى، وهذا كأنّه يراد أن يقال أنّ هذا فى قبال اللّغويه المحـذور الأوّل، اللّغويه ترجع إلى محـذور عقلى فى الخطـاب باعتبـار لغويه مضـمونه ولغويه مـدلوله، بينمـا هنا يُراد أن يُـدّعى الاسـتهجان العرفى والقبـح العقلائى لخطابٍ متعلّقه خارج عن محل الابتلاء، مثل هـذا الخطاب مع فرض تعلّقه بما هو خارج عن محل الابتلاء هو ممّا يسـتهجنه العرف، العرف يراه مسـتهجناً، فالدليل هو الاسـتهجان العرفى، الاسـتهجان العقلائى للخطاب الذى يتعلّق بما هو خارج عن محل الابتلاء. هذا هو الدليل الثانى.

هذا الدليل، وهذا الاسـتهجان هل يرجع إلى اللّغويه، أو لا ؟ الاسـتهجان هل هو محذور مستقلّ فى قبال المحذور السابق ؟ أو هو فى واقعه يرجع إلى المحـذور السابق؟ بتقريب: أنّ المحـذور هو فقط اللّغويه المتقـدّم سابقاً، وهو محـذور عقلى على ما قلنا، هذا هو المحـذور، لكن حيث أنّ هـذا المحـذور بالغ من الوضوح إلى درجهٍ بحيث يكون أمراً واضـحاً عند كل الناس وعند العقلاء، فالعقلاء يسـتهجنون الخطـاب بمـا يكون خارجـاً عن محـل الابتلاء، فتكون اللّغويه هى الأساس فى اسـتهجان العرف، بمعنى أنّ العرف لمـاذا يسـتهجن الخطـاب بمـا هو خـارج عن محـل الابتلاء؟ لأنّه يراه لغواً، وبلا فائـده؛ إذ لا تترتب فائـده عليه؛ ولـذا هو يستهجن مثل هذا الخطاب لكونه لغواً، فالاستهجان العرفى كأنّه راجع إلى وضوح اللّغويه عند العقلاء وعند العرف، اللّغويه ليست أمراً دقيّاً غير واضـح؛ بل هى أمر يعلمه الجميع؛ ولـذا فالعرف يسـتهجن مثل هـذا الخطاب، وهذا الخطاب إذا كان مسـتهجناً عرفاً وعقلائياً؛ فحينئـذٍ لا يكون صادراً من الحكيم باعتبار كونه مسـتهجناً. محاوله إرجاع الاسـتهجان العرفى إلى محذور اللّغويه، وأنّ الاسـتهجان ليس هو محـذور اضـافى غير مـا تقـدّم، وإنّمـا هو نفس المحـذور السابق، لكن مع افتراض أنّ هـذا المحـذور يكون واضـحاً عنـد العرف العـام وعنـد العقلاء؛ فلـذا يسـتهجنون الخطاب فى هـذا المقام، هـذه المحاوله ليست محاوله بعيـده وليسـت مسـتبعده باعتبار أنّ الاسـتهجان العرفى لابدّ أن ينشأ من شـىءٍ من هذا القبيل، لماذا العرف يسـتهجن الخطاب بما لا يكون داخلاً فى محـل الابتلاء ؟ لماذا يُرى اسـتهجان أن يخاطب المكلّف بحرمه شـرب الماء الـذى لا يبتلى به عاده ؟ يُرى أنّ هـذا الخطاب مستهجن على تقدير تسليم الاستهجان. الظاهر أنّ منشأ الاستهجان لابدّ أن يكون شيئاً من هذا القبيل، لابدّ أنّ العرف يرى أنّ هذا بلا فائده، خطاب مثل هذا الشخص وتوجيه النهى إليه ومنعه من شرب ذاك الإناء الذى لا يبتلى به عادهً هذا لغو وبلا فائده؛ ولذا العرف يستهجن مثل هذا الخطاب، يعنى المقصود هو أنّه لابدّ من إرجاع الاستهجان إلى محذور اللّغويه، أو إلى المحذور الآتى فى الـدليل الثـالث، وهو مسـأله تحصـيل الحاصـل، لابـدّ أنّ العرف يـدرك لغويه هـذا الخطاب، أو كونه تحصـيلاً للحاصل كما سيأتى؛ ولـذا يسـتهجن مثل هذا الخطاب، وأمّا افتراض أنّ الاسـتهجان العرفى ثابت بقطع النظر عن اللّغويه وبقطع النظر عن مسأله تحصـيل الحاصل، فهذا ليس مقبولاً؛ بل الظاهر أنّه يرجع إلى أحد الأمرين، أمّا من جهه اللّغويه، وإمّا من جهه تحصـيل الحاصل، فيُـدّعى أنّ العرف يـدرك ذلك ويعرف لزوم اللّغويه، أو يعرف لزوم تحصـيل الحاصل؛ ولـذا يسـتهجن مثل هـذا الخطاب، فهو ليس محذوراً فى قبال المحاذير السابقه والآتيه.

على كل حال، لو فرضنا أنّ هذا محذور فى قبال محذور اللّغويه، وفى قبال المحذور الآتى؛ حينئذٍ يمكن أن ترِد عليه المناقشه الثانيه المتقدّمه فى الدليل الأوّل، وهى مسأله أنّ هذا الاستهجان إنّما نسلّمه لو سلّمناه، فى الخطابات الشخصيه التى يختص الخطاب فيها بحاله الخروج عن محل الابتلاء، فيّوجّه الخطاب لشخصٍ بتحريم أن يشرب الماء الموجود فى أقصى بلاد الصين مثلًا، الذى لا يبتلى به عادةً، تخصيص هذا بالخطاب، مثل هذا الخطاب الشخصى يمكن أن نسلّم فيه مسأله الاستهجان العرفى، وأمّا إذا كان الشمول لحاله الخروج عن محل الابتلاء مستفاداً من دليل عام، ويكون شاملًا بإطلاقه لحاله الخروج عن محل الابتلاء كما إذا كان الدليل مجعولاً على نهج القضيه الحقيقيه، والمخاطب به جميع الناس ولا يختص بشخصٍ دون شخصٍ آخر ولا ـ بحالهٍ دون حالهٍ أخرى، العرف لا ـ يرى استهجاناً فى هذا الخطاب حتّى إذا كان بإطلاقه شاملاً ـ لحاله الخروج عن محل الابتلاء، أىّ ضيرٍ فى أن يقول أنّه يحرم شرب الماء النجس، ويحرم شرب الخمر؟! وهذا يشمل بإطلاقه الخمر الذى يدخل فى محل الابتلاء والخمر الذى لا يدخل فى محل الابتلاء، لا يُرى هذا الاستهجان بشكلٍ واضح كما يُدّعى.

نعم، فى حاله الخطاب الشخصى قد يُدّعى هذا الاستهجان، لكن فى حاله الخطاب العام الذى يشمل حاله الخروج عن محل الابتلاء بالإطلاق، فالظاهر أنّ هذا لا يجرى فيه مسأله الاستهجان. هذه المناقشه الثانيه المتقدّمه؛ بل المناقشه الأولى المتقدّمه أيضاً يمكن أن تجرى فى المقام، بمعنى أنّ العرف الذى ادُّعى أنّه يستهجن مثل هذا الخطاب، أنّ العرف إذا اطّلع على أنّ الشارع له غرض آخر من الخطاب، وهو الغرض الذى نقلناه عن السيد الخوئى(قدّس سرّه)، وهو تمكين المكلّف من أن يجعل النهى داعياً له للتحرّك. أو بعباره أكثر وضوحاً: تمكين المكلّف من قصد التقرّب بالنهى، فيترك الفعل امتثالاً إلى النهى، وبذلك يكون متقرباً إليه سبحانه وتعالى، إذا اطّلع العرف على وجود غرضٍ من هذا القبيل بالخطاب الشرعى لا يراه مستهجناً كما هو واضح؛ لماذا يكون مثل هذا الخطاب مستهجناً ؟ والحال أنّه يترتّب عليه غرض آخر غير مسأله حصول الفعل أو الترك خارجاً حتّى يقال بأنّ هذا الترك مضمون الحصول، فلا معنى لتعلّق النهى به، وإنّما هناك غرض آخر يترتب على الخطاب، إذا اطّلع العرف على وجود مثل هذا الغرض؛ حينئذٍ لا يقول أنّ هذا الخطاب يكون مستهجناً حتّى فى الخطابات الشخصيه، فضلاً عن الخطابات العامّه.

الدليل الثالث: مسأله لزوم تحصيل الحاصل من الخطاب والنهى الشرعى، هذا التحريك الشرعى نحو الفعل أو نحو الترك يلزم منه تحصيل الحاصل، فيكون محالاً؛ لأنّ تحصيل الحاصل محال؛ ولذا لا يمكن التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء؛ لأنّه يلزم من هذا التكليف تحصيل الحاصل.

تفسير لزوم تحصيل الحاصل: أنّ خلق الداعى فى نفس المكلّف للتحرّك نحو الترك مع افتراض أنّه متحرّك بطبعه نحو الترك كما هو المفروض فى مسأله الخروج عن محل الابتلاء، هذا يلزم منه تحصيل الحاصل، هذا النهى المولوى، التحريك نحو الترك بالخطاب الشرعى مع فرض وجود التحرّك وحصوله من قِبل العبد نحو الترك بحسب طبعه، هذا يجعل التكليف تحصيلاً للحاصل؛ لأنّ الشارع إنّما جاء بالتكليف لكى يحرّك العبد نحو الترك، لكى يخلق فى نفسه داعياً نحو الترك، والداعى بحسب الطبع الأوّلى لهذا المكلّف نحو الترك موجود، وهو نفس خروج الفعل عن محل الابتلاء، فأنّه يعتبر سبباً للترك وداعياً للترك، فحينما يكون الداعى للترك موجوداً وحاصلاً، يأتى الخطاب الشرعى لغرض تحصيل هذا الأمر الحاصل، فيلزم تحصيل الحاصل، والمفروض أنّه محال.

فإذن: يكون تقريب تحصيل الحاصل بالنسبه إلى خلق الداعى فى نفس المكلّف، فيقال أنّ هذا تحصيل للحاصل؛ لأنّ الداعى للمكلّف نحو التحرّك موجود أساساً، فيأتى الخطاب لكى يكوّن هذا الداعى ويحصّله، فيلزم من التكليف تحصيل الحاصل، فيكون محالاً.

حينئذٍ: الكلام فى أنّه هل ترِد عليه المناقشه الأولى المتقدّمه للدليل الأوّل، وهى مسأله أنّ الغرض من الخطاب هو تمكين المكلّف من قصد التقرّب به ؟ هذه المناقشه هل تجرى هنا فى المقام ؟ بأن يقال بأنّه لا يلزم تحصيل الحاصل عندما يكون هناك غرض من التكليف والخطاب غير مسأله حصول الفعل فى الخارج، وإنّما الغرض هو تمكين المكلّف من قصد التقرّب بالخطاب، وهذا ليس حاصلاً بقطع النظر عن النهى حتّى يقال بأنّ النهى تحصيل للحاصل، تمكين المكلّف من التقرّب بالنهى إلى المولى سبحانه وتعالى بالترك ليس حاصلاً بقطع النظر عن النهى؛ لأنّه يحصل بالنهى، فإذن: لا يلزم من النهى تحصيل الحاصل، فيكون جواباً عن المحذور الثالث الذى هو مسأله تحصيل الحاصل، أنّ هذا إنّما يتم عندما لا يكون هناك غرض آخر من النهى، وإنّما الغرض هو فقط خلق الداعى فى نفس المكلّف، فيقال أنّ هذا الداعى للتحرّك موجود عند المكلّف، فيكون التكليف تحصيلاً للحاصل. هذا صحيح. أمّا عندما يكون هناك غرض آخر من الخطاب وهو تمكين المكلّف من التقرّب؛ فحينئذٍ لا يلزم تحصيل الحاصل من هذا التكليف والنهى. ورود هذه المناقشه ليس واضحاً على لزوم تحصيل الحاصل بالتقريب الذى ذكرناه، وذلك باعتبار أنّ التقريب الذى ذكرناه يدّعى بأنّ التكليف يكون محالاً ويلزم منه تحصيل الحاصل؛ لأنّه يستحيل أن يكون هذا التكليف محصّلاً للداعى للتحرّك مع فرض أنّ هذا الداعى للتحرّك موجود فى نفس المكلّف وبقطع النظر عن النهى، الداعى للتحرّك موجود عند المكلّف بطبع القضيه، بافتراض أنّ الفعل خارج عن محل الابتلاء هذا التحرّك موجود عند المكلّف للترك بطبع القضيه، فيأتى التكليف ويريد أن يخلق داعياً للتحرّك نحو الترك، هذا يلزم منه تحصيل الحاصل. بناءً على هذا التقريب، جعل داعويه التكليف ومحرّكيته يكون محالاً حينئذٍ؛ لأنّه يلزم منها تحصيل الحاصل، الداعويه تكون مستحيله، المحرّكيه للتكليف تكون مستحيله؛ لأنّه يلزم منها هذا المحذور العقلى، ومن الواضح أنّ الداعويه إذا كانت مستحيله ومحرّكيه التكليف للعبد مستحيله؛ حينئذٍ كيف يمكن أن نقول أنّ الغرض من هذا التكليف هو تمكين المكلّف من قصد القربه، وقصد القربه هو عباره أخرى عن محرّكيه التكليف، وداعويه التكليف، فإذا كانت المحرّكيه والداعويه مستحيله؛ لأنّها تحصيل للحاصل،

إذن: مـا معنى أن نجيب عن هـذا الإشـكال ونقول بـأنّ هنـاك غرضاً آخراً من التكليف وهو تمكين المكلّف من قصـد القربه ؟! القائـل بتحصـيل الحاصل يقول أنّ الـداعويه مسـتحيله، ويسـتحيل أن يكون هـذا التكليف داعياً للعبـد للتحرّك نحو الترك؛ لأنّه تحصـيل للحاصل؛ لأنّ كون الغرض من هذا التكليف هو خلق الداعى فى نفس العبد هو تحصـيلاً للحاصل؛ لأنّ الداعى موجود، فتكون داعويه التكليف مسـتحيله، فإذا كانت داعويه التكليف مسـتحيله، كيف يمكن أن نمكّن العبـد من أن يقصد التقرّب بهذا التكليف ؟! قصـد التقرّب بهذا التكليف هو عباره أخرى عن كون التكليف داعياً ومحرّكاً للعبد نحو الترك، والمفروض بناءً على هـذا المحـذور أنّ هـذا محال. نعم، هـذه المناقشه ترِد إذا قرّبنا تحصـيل الحاصل بتقريبٍ آخر يرتبط بالمولى نفسه لا بالعبـد، بأن يقال فى مقام تقريب إشـكال تحصـيل الحاصل بأن نلتفت للمولى نفسه ونقول بأنّ المولى يستحيل أن يكلّف العبد بما هو خارج عن محـل الابتلاء؛ باعتبـار أنّ هـذا التكليـف يلزم منه طلب الحاصـل، يعنى يسـتحيل أن ينخلق فى نفس المولى بجعله الخطـاب الـدعوه إلى الـترك مع فرض وجـود الـداعى للـترك عنـد المكلّف بقطع النظر عن النهى، فالاسـتحاله ترتبـط بـالمولى، المولى يسـتحيل أن يجعل خطاباً لغرض خلق الـداعى فى نفس العبـد، مسـتحيل أن يصـدر خطاب من نفس المولى لغرض خلق الداعى للتحرّك عنـد العبـد؛ حينئـذٍ يمكن أن تأتى المناقشه السابقه، فيقال: ليكن جعل الخطاب من قِبل المولى لغرض خلق الـداعى فى نفس العبـد، ليكن محالاً، لكن أىّ ضـيرٍ فى أن يجعـل المولى الخطاب لغرضٍ آخرٍ ؟ أىّ ضـيرٍ فى أن يجعـل المولى الخطـاب لغرض تمكين المكلّف من قصد التقرّب ؟ هذا لا ضـير فيه، ولا يلزم منه استحاله الداعويه والمحرّكيه، المولى لا ينقدح فى نفسه مثل هـذا الـداعى، لكن هناك غرض وداع آخر قـد يـدعوه لجعل هذا الخطاب الشـرعى وهو تمكين المكلّف من قصد التقرّب، فالمحذور إنّما يرِد على التقريب الثانى الذى ذكرناه لا على التقريب الأوّل ولا يبعُد أن يكون مقصودهم من أصل المحذور وهو تحصـيل الحاصل هو التقريب الأوّل الـذى ذكرناه، هـذه القضـيه ترتبط بالعبد، العبد عنده داعٍ للتحرّك، فيسـتحيل جعل الخطاب لغرض تحصيل هذا الداعى؛ لأنّ تحصيل هذا الداعى يُعتبر تحصيلاً للحاصل.

على كـل حـال، سواء وردت المناقشه المتقـدّمه على هـذا التقريب، أو لم ترِد، يمكن أن يُجاب عن أصـل المحـذور الـذى هو تحصيل الحاصل، يمكن أن يجاب عنه بهـذا الجواب: تارةً نفترض أنّ تحصيل الحاصل الـذى يُذكر كمحذور لا يُراد به المعنى الـدقّى والفلسفى لتحصيل الحاصل، وإنّما يُراد به المعنى العرفى لتحصيل الحاصل. وهذا فى الحقيقه رجوع إلى محذور اللّغويه وليس شيئاً آخر غير محذور الاستهجان ومحذور اللّغويه؛ لأنّه لا يُراد بتحصيل الحاصل المعنى الدقّى للكلمه، وإنّما هو شىء يرجع إلى اللّغويه؛ وحينئذٍ تأتى الأجوبه السابقه التى نوقش فيها هذا المحذور على ما تقدّم سابقاً.

لكن عنـدما يُجعل تحصيل الحاصل فى قِبال تلك الوجوه، كأنّه يُراد به معنىً آخر، يُراد به المعنى الـدقّى والفلسفى لتحصيل الحاصل، إذا كان هـذا هو المراد كما هو غير بعيد؛ حينئذٍ يقال: أنّ المحـذور العقلى هو عباره عن تحصيل الشىء بعد فرض حصوله، تحصيل الشىء فى طول حصوله محال، هـذا فرضنا حصوله، فما معنى تحصيله ؟! غير معقول تحصيل ما هو حاصل، والتحصيل فى طول الحصول محال، هذا المعنى الدقّى لمحذور تحصيل الحاصل، لكن هل هذا لازم فى محل الكلام، أو لا يلزم فى محل الكلام ؟ بمعنى أنّه فى محل الكلام هل الخطاب والنهى الشرعى إذا جُعل لغرض إيجاد الـداعى للتحرّك نحو الترك، هل يلزم من هذا الخطاب محذور تحصيل الحاصل ؟ بمعنى أنّه تحصيل لما هو حاصل بالفعل، تحصيل فى طول الحصول حتّى يكون محالاً، أو هو تحصل لشىءٍ هو فى عرض حصول شىءٍ آخر، وليس فى طوله، وإنّما هو تحصيل آخر للشىء فى عرض تحصيله، لا أنّه تحصل لما هو حاصل بالضبط حتّى يكون محالاً؛ لأنّه يدخل فى باب تحصيل ما هو حاصل، وتحصيل الشىء فى طول حصوله ؟ كلا، ليس هكذا، وإنّما المكلّف عنده داعٍ للتحرّك بحسب طبعه، وبمجرّد افتراض خروج المورد عن محل الابتلاء، هـذا صحيح، وما يريد الخطاب تحصيله ليس هو هذا، ما يريد الخطاب تحصيله هو إيجاد داعٍ آخر للتحرّك عند العبد فى عرض الـداعى الموجود والمفروض حصوله، لا أنّه يريد تحصيل نفس ما هو حاصل حتّى يكون محالاً؛ لأنّه يدخل فى باب تحصيل ما هو حاصل، والتحصيل فى طول الحصول محال، هو لا يريد ذلك، الخطاب الشرعى يريد أن يوجد محرّكاً آخراً للعبد نحو الترك مع فرض وجود محرّكٍ له نحو الترك بحسب طبعه، هو يوجد هـذا المحرّك فى عرض هـذا المحرّك، يوجد هذا الـداعى فى عرض الـداعى المفروض وجوده وليس فى طوله حتّى يلزم منه تحصيل الحاصل، فالمحذور بمعناه الـدقيق لا ينطبق على محل الكلام.

وبعبارةٍ أخرى: أنّ الداعی المفروض حصوله فی المقام هو داعی تکوینی، داعی طبعی ینشأ من کون القضیه خارجه عن محل الابتلاء، بینما المدّعی حصوله بالخطاب الشرعی هو الداعی التشریعی لا الداعی التکوینی، الخطاب الشرعی یحصّل الداعی التشریعی لغرض تحصیل إیجاد داعٍ تشریعی فی نفس المکلّف للتحرّک، إذن: هذا غیر ذاک، فی الخطاب الشرعی لا یُراد تحصیل نفس ما هو حاصل حتّی یقال بأنّه محال، وإنّما یُراد خلق داعٍ آخر فی عرض الداعی الموجود والمفروض حصوله، ومثل هذا لا یدخل فی باب تحصیل الحاصل. ومن هنا یظهر أنّ هذه المحاذیر التی ذُکرت فی تعلّق التکلیف بما هو خارج عن محل الابتلاء لیست واضحه ولا یمکن جعلها مدارک للالتزام بالاشتراط وأنّ التکلیف مشروط بالدخول فی محل الابتلاء وأنّه یرتفع عند خروج متعلّقه عن محل الابتلاء.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

کان الکلام فی ما ذکره السید الشهید(قدّس سرّه) من أنّ الانحلال فی محل الکلام بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء انحلال حکمی ولیس انحلالاً حقیقیاً، وعلیه یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز؛ لأنّ الأصل المؤمّن یجری فی الطرف الداخل فی محل الابتلاء بلا معارض، ولا یجری فی الطرف الخارج عن محل الابتلاء. قلنا أنّ هذا الذی ذکره یعتمد علی تسلیم جمله من الأمور، ذکرنا الأمر الأوّل، وهو الالتزام بمسلک الاقتضاء، والأمر الثانی وهو الالتزام بالنظریه التی یؤمن بها السید الشهید(قدّس سرّه)، وهی مسأله التزاحم الحفظی وأنّ الأحکام الظاهریه هی لتحدید الموقف العملی تجاه هذا التزاحم، وإلّا کما بیّنا لا یتم الکلام السابق.

الأمر الثالث: الذی تتوقّف علیه تمامیه ما ذُکر هو أن نؤمن بأنّ العرف یعتبر الطرف الخارج عن محل الابتلاء کالطرف الخارج عن القدره، فکما لا یتعقّل التزاحم بین الغرض اللّزومی والغرض الترخیصی فی الطرف الخارج عن القدره؛ ولذا لا معنی لجریان الأصل المؤمّن فیه، کذلک العرف لا یتعقّل التزاحم بین الغرض اللّزومی والغرض الترخیصی فی الطرف الخارج عن محل الابتلاء، فی کلٍ منهما العرف لا یتعقّل التزاحم، فإذا لا یتعقّل التزاحم؛ فلذا تکون الأدلّه منصرفه عن الطرف الخارج عن محل الابتلاء، هذا الشیء لابدّ أن نؤمن به حتّی یتمّ هذا الکلام، ویقال: بناءً علی مسلک الاقتضاء، وبناءً علی النظریه التی یؤمن بها السید الشهید(قدّس سرّه)؛ حینئذٍ یقال أنّ التزاحم بین الغرض اللّزومی والغرض الترخیصی فی المورد الخارج عن محل الابتلاء غیر مقبول عرفاً، فإذا لم یکن هناک تزاحم؛ فحینئذٍ لا معنی لجعل الحکم الظاهری؛ لأنّ الحکم الظاهری إنّما یُجعل حیث یکون هناک تزاحم، وهو یحدد الموقف العملی تجاه هذا التزاحم، أمّا حیث لا یکون هناک تزاحم، فلا معنی للحکم الظاهری الترخیصی، وعلیه یجری الأصل فی الطرف الداخل فی محل الابتلاء بلا معارضٍ، وأمّا إذا قلنا أنّ العرف یری الفرق بین ما هو خارج عن القدره وبین ما هو خارج عن محل الابتلاء، ومنشأ التفریق عند العرف هو أنّ الغرض اللّزومی فی محل الکلام، فی الفرد الخارج عن محل الابتلاء هو فعلی، باعتبار أنّه مقدور عقلاً، وإنّما هو خارج عن محل الابتلاء، وإلّا القدره العقلیه محفوظه

وموجوده، إذن: الغرض اللّزومى فعلى فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، ومقدور عقلاً ويمكن أن يصدر من المكلّف، يمكن أن يقع المكلّف فى المفسده؛ لأنّه يمكنه أن يرتكب الطرف الخارج عن محل ابتلائه، الإمكان العقلى موجود، إذن هذا الفعل الخارج عن محل الابتلاء يمكن أن يصدر من المكلّف والغرض فيه فعلى والتكليف فيه أيضاً فعلى؛ لأنّ هذه هى النتيجه التى وصلنا إليها، أنّ التكليف ليس مشروطاً بالدخول فى محل الابتلاء؛ بل هو ثابت حتّى فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، وهذا معناه أنّه فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء التكليف فعلى، والملاك والغرض فعلى، ويمكن صدور ذلك الفعل من قبل المكلّف، وإن كان خارجاً عن محل الابتلاء، وهذا بخلاف الخارج عن القدره، نحن نريد أن نقول أنّ العرف يرى الفرق بين ما هو خارج عن القدره وبين ما هو خارج عن محل الابتلاء، الغرض اللّزومى فى ما هو خارج عن القدره ليس فعلياً، التكليف فيه ليس فعلياً، ولا إمكان لصدوره من قبل المكلّف، مثل هذا الغرض اللّزومى الذى هو ليس فعلياً ولا يمكن أن يصدر من المكلّف، كيف لا يمكن أن نفرّق بينه وبين غرضٍ لزوميٍ فعليٍ فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، والفعل والغرض يمكن أن يقع من قبل المكلّف، هناك فرق بينهما، ليس من الواضح أنّ العرف يرى أنّ الطرف الخارج عن محل الابتلاء هو كالطرف الخارج عن القدره، فى مقام التعامل معه بحيث يؤثّر هذا على عدم تعقّل وقوع التزاحم بين هذا الغرض اللّزومى الفعلى الذى يمكن صدوره من قبل المكلّف، وبين الغرض الترخيصى، هذه القضيه ليست واضحه، ما دام الغرض اللّزومى يمكن صدوره من قبل المكلّف؛ لأنّ الفعل يمكن أن يصدر من المكلّف ويقع فى المفسده، ولو على نحو الندره وخلاف العاده، لكن بالنتيجه الغرض يمكن أن يصدر من قبل المكلّف، والغرض فعلى والتكليف فعلى، وإمكان الصدور موجود، ففى هذه الحاله لماذا لا يقع التزاحم بين الغرض اللّزومى إذا كان ممّا يهتم به الشارع، وبين الغرض الترخيصى فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، التزاحم يكون معقولاً وليس غير مقبول من قبل العرف، العرف إذا التفت إلى هذه الجهات، بأن كان التكليف فعلياً والغرض فعلى والملاك فعلى؛ لأنّه لا التكليف ولا الغرض مشروط بالدخول فى محل الابتلاء، فالتكليف فعلى والغرض فعلى، وإمكان الصدور أيضاً محفوظ، فالعرف يتعقّل التزاحم، فيقول أنّ هناك تزاحماً فى مقام الحفظ بين الغرض اللّزومى وبين الغرض الترخيصى، فالشارع إذا كان يهتم بالغرض اللّزومى ويريد أن لا يقع هذا الغرض اللّزومى وهذه المفسده من قبل المكلّف فسوف يجعل الاحتياط خوفاً من أن يقع المكلّف فى المفسده الواقعيه، ولو على خلاف العاده، وبهذا يقدّم الغرض اللّزومى على الغرض الترخيصى ويفوّت على المكلّف مصلحه إطلاق العنان، بينما إذا فرضنا العكس، وأنّ الشارع كان يهتم بالغرض الترخيصى؛ فحينئذٍ قهراً سوف يجعل الأصل المؤمّن، ويجعل البراءه وبهذا يقدّم الغرض الترخيصى على الغرض اللّزومى، التزاحم بينهما معقول وليس على حد عدم معقوليه التزاحم فى الطرف الخارج عن القدره، هناك لا الغرض فعلى ولا التكليف فعلى، إمكان الصدور غير موجود أصلاً، فكيف يقبل العرف أن يقع التزاحم بين غرضٍ لزومى من هذا القبيل لا يمكن أن يصدر من المكلّف وبين غرضٍ ترخيصيٍ، فلا تزاحم بينهما، بينما فى محل الكلام التزاحم ليس مستبعداً؛ بل هو أمر معقول؛ وحينئذٍ بناءً على ذلك، حتّى لو سلّمنا مسلك الاقتضاء وسلّمنا النظريه التى يؤمن بها، فلا نصل إلى النتيجه التى يريد الوصول إليها، وهى أنّ الأصل المؤمّن يجرى فى الطرف الداخل فى محل الابتلاء بلا معارض؛ بل الظاهر أنّه لا مانع من شمول أدلّه الأصول العمليه للطرف الخارج عن محل الابتلاء من هذه الجهه، يعنى من جهه أنّ جعل الترخيص الظاهرى منوط بوقوع التزاحم وتعقّل التزاحم بين الأغراض الترخيصيه والأغراض اللّزوميه فى موردٍ حتّى يُعقل جعل الترخيص الظاهرى، حتّى بناءً على ذلك، فنقول: أنّ التزاحم معقول فى المقام، والعرف لا يأبى هذا التزاحم حتّى مع فرض عدم حصول ذلك الفعل عادةً، أىّ ضيرٍ فى أن نفترض أنّ الغرض اللّزومى ممّا يهتم به الشارع اهتماماً كثيراً بحيث يريد منع المكلّف من الوقوع فيه حتّى على خلاف العاده، فيكون مزاحماً للغرض الترخيصى ؟ وحينئذٍ يمكن أن يقال بأننا حتّى إذا سلّمنا الأمر الأوّل، سلّمنا مسلك الاقتضاء كما هو الصحيح، وسلّمنا نظريه التزاحم الحفظى التى يؤمن بها

السيد الشهيد(قدّس سرّه)، مع ذلک هذا لا ینتج النتیجه التی یریدها؛ لأنّ النتیجه التی یریدها تتوقّف علی دعوی عدم تعقّل التزاحم بین الغرض الترخیصی والغرض اللّزومی فی الطرف الخارج عن محل الابتلاء عرفاً، العرف لا یتعقّل، وإلاّ هو اعترف أنّه بالدقّه هناک تزاحم بین الغرض الترخیصی والغرض الإلزامی، لکن یقول العرف لا یتعقّل ذلک، ویکون هذا هو السبب فی عدم شمول أدلّه الترخیص الظاهری للطرف الخارج عن محل الابتلاء وانصرافها عنه، إذا تأمّلنا فی هذا، الظاهر أنّه لا مانع من الالتزام بشمول أدلّه الأصول لذلک الطرف.

أمّا مسأله أنّ الغرض اللّزومى مضـمون الحصول كما ذكر، وبمجرّد افتراض أنّه خارج عن محل الابتلاء يكون مضمون الحصول، فلا يُزاحم الغرض الترخيصـى، الظاهر أنّ هذا لا يمنع من تعقّل التزاحم بينهما بالنظر العرفى؛ لأنّ هذا مضـمون الحصول عاده ولا نستطيع أن نقول أكثر من هذا، مضمون الحصول يعنى أنّ المكلّف لا يقع فى المفسده؛ لأنّه لا يصدر منه الفعل عاده، فلا يقع فى المفسده.

أقول: هو مضـمون الحصول عاده لا عقلاً كما هو المفروض، ولا نسـتطيع أن نقول أكثر من أنّه مضـمون الحصول عادةً، لكن هو يبقى غير مضـمون الحصول عقلاً، يعنى هـذا المطلب الـذى قلناه، أنّه يمكن أن يصدر من المكلّف، ويمكن أن يقع المكلّف فى المفسـده؛ لأنّ الفعل يمكن أن يصـدر من المكلّف، ولو على خلاف العاده، نحن لا نريد بالخروج عن محل الابتلاء الخروج عن محـل الابتلاـء العـادى، وإنّما مجرّد أنّه خارج عن محل الابتلاء، أى لا يبتلى به عادةً، إذن: هو وإن كان مضـمون الحصول عادةً، لكنّه ليس مضـمون الحصـول عقلاـً وهـذا لاـ يمنـع من تعقّـل الـتزاحم بين الغرض الترخيصـى وبين الغرض اللّزومى فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء.

قـد يقـال: جعـل الحكم الظـاهرى الترخيصـى فى الطرف الخـارج عن محـل الابتلاـء لغو وبلا فائـده، أىّ فائـده تترتب على جعل الحكم الظاهرى الترخيصـى فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء ؟ باعتبار ما تقـدّم فى الطرف الخارج عن القـدره، هناك تقـدّم سابقـاً بـأنّه لاـ مجال لجعل الترخيص الظاهرى فيه؛ لأنّه لا معنى ولا محصّل لإطلاق العنان تشـريعاً فى مورد تقييـد العنان تكوينـاً، عنـدما يكون المكلّف مقيّـد العنـان تكوينـاً؛ حينئـذٍ لا معنى لإطلاق العنان له تشـريعاً، الترخيص الظاهرى الـذى نتكلّم عنه يمثّل إطلاـق العنـان تشريعاً، لكن حيث يكون المكلّف مقيّـداً وغير قـادر على الفعـل تكوينـاً لا معنى لإطلاق العنان له تشـريعاً. نفس الفكره التى ذُكرت فى المورد الخارج عن القـدره قـد تُـدّعى فى محل الكلام، فيقال: بأنّ المكلّف هنا أيضاً مقيّد تكوينـاً بخروج الطرف عن محـل الابتلاـء، فلاـ مجـال ولاـ معنى لإطلاـق العنـان له تشـريعاً، يعنى يكون جعـل الترخيص الظاهرى فى حقّ من لا يتمكّن من الفعـل عـادةً كجعـل الترخيص الظـاهرى فى حقّ من لا يتمكّن من الفعل عقلاً، فى كلٍ منهما يلزم لغويه هـذا الجعل، ويكون هذا الجعل بلا فائده.

ص: ۳۵۶

أقول: إذا استُشكل فی شمول دليل الأصل المؤمّن للطرف الخارج عن محل الابتلاء بلزوم اللّغويه، فأولاً: أنّ هذه اللّغويه قد تكون واضحه فی ما تقدّم فی الخروج عن القدره، هذه اللّغويه واضحه قطعاً، ولا محصّل لإطلاق العنان تشريعاً فی ظرف عدم قدره المكلّف على الفعل، فاللّغويه وعدم الفائده ولا محصل ولا معنى لهذا الجعل واضح، وأمّا فی محل الكلام، فهو غير واضح؛ وذلك لنفس النكته السابقه، حيث قلنا أننا فرضنا إمكان الصدور وتوفّر القدره العقليه على الفعل، صحيح أنّ هذا الفعل لا يصدر منه عادةً، لكنّه يمكن أن يصدر منه على خلاف العاده، ومن هنا ليس هناك وضوح فی لغويه جعل الحكم الترخيصی بالنسبه إلى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، ويُضاف إلى ذلک أنّ محذور اللّغويه يمكن تجاوزه بما تقدّم الإشاره إليه فی مسأله التكليف، وهو أنّه يمكن تجاوزه بافتراض خطابٍ عام، يعنی بافتراض خطابٍ عام يشمل الطرف الخارج عن محل الابتلاء بإطلاقه، وقلنا سابقاً أنّ الإطلاق ليس فيه مؤنه زائده، وليس تصرّفاً زائداً من قبل المولى حتّى يقال أنّ هذا التصرّف بلا فائده، هو بالإطلاق يشمل الطرف الخارج عن محل الابتلاء بأن نفترض أنّ الحكم الظاهری يُجعل جعلاً عامّاً ويشمل بإطلاقه الطرف الداخل فی محل الابتلاء والطرف الخارج عن محل الابتلاء وبذلک يرتفع محذور اللّغويه؛ لأنّ الإطلاق ليس فيه مؤنه زائده حتّى يقال كيف أعمل هذه المؤنه الزائده ؟ وأی غرضٍ وأی فائده تترتب على هذه المؤنه الزائده ؟ كلا الأمر ليس هكذا، فيمكن تجاوز ذلک بافتراض أنّ الحكم الظاهری مجعول جعلاً عامّاً ويشمل الطرف الخارج عن محل الابتلاء بالإطلاق.

ص: ۳۵۷

يتبيّن ممّا تقدّم: أنّ أصل المطلب الظاهر أنّه لا مانع من تعلّق التكليف بالطرف الخارج عن محل الابتلاء وأنّ الدخول فى محل الابتلاء ليس من شرائط فعليه التكليف، وبذلك يختلف الخروج عن محل الابتلاء عن الخروج عن القدره، الدخول فى القدره شرط فى التكليف، لكن الدخول فى محل الابتلاء ليس شرطاً فى التكليف، هذا تبيّن ممّا تقدّم، وقلنا بأنّ الأدلّه التى استُدلّ بها على ذلك هى ليست ناهضه لإثبات الاشتراط، لا اللّغويه ولا محذور تحصيل الحاصل ولا محذور الاستهجان العرفى، إذن: لا مانع من إطلاق التكليف وشموله للطرف الخارج عن محل الابتلاء، وهذا ينتج أنّ العلم الإجمالى غير منحل حقيقه، بخروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء لا يكون العلم الإجمالى منحلاً انحلالاً حقيقياً، لا زلنا نعلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير، سواء كان فى الطرف الداخل فى محل الابتلاء، أو فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، فالعلم الإجمالى لا يسقط عن المنجّزيه من جهه الانحلال الحقيقى. وأمّا مسأله الانحلال الحكمى، فهى تتوقّف على ما ذُكر من بيان، وقلنا بأنّ هذا أيضاً ليس واضحاً عندنا حتّى لو سلّمنا بعض الأصول الموضوعيه التى يتوقف عليه، فالنتيجه لا يمكن الالتزام بها، وبناءً على هذا؛ حينئذٍ نصل إلى هذه النتيجه: أنّ العلم الإجمالى يبقى على تنجيزه بالرغم من خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، وهذا لا يُفرّق فيه بناءً على هذه النتيجه بين أن يكون الخروج عن محل الابتلاء متقدّماً على العلم الإجمالى، أو مقارناً له، أو متأخّراً عنه، فى كل هذه الحالات يبقى العلم الإجمالى على منجّزيته ويمنع المكلّف من ارتكاب الطرف الداخل فى محل الابتلاء حتّى لو كان الخروج عن محل الابتلاء متقدّماً على العلم الإجمالى، أو مقارناً له، حتّى فى هذه الصوره يبقى العلم الإجمالى على منجّزيته؛ إذ لا موجب لسقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه لعدم الانحلال الحقيقى لهذا العلم الإجمالى وعدم الانحلال الحكمى، وهذه النتيجه تخالف ما هو المعروف فى هذه المسأله.

الشک فی الدخول فی محل الابتلاء وعدم الدخول

طرحوا هـذه المسـأله: إذا شـككنا بـأنّ هـذا الطرف داخـل فی محـل الابتلاء، أو لیس داخلاً فی محل الابتلاء، فما هو الحکم فی صوره الشـک ؟ وقسّموا الشک بأنّ الشـبهه تارهً تکون مصـداقیه، وتاره تکون مفهومیه. ومن الواضـح أنّ أصل هـذا البحثیتوقّف علی الالتزام فی البحث السـابق بـأنّ العلم الإجمـالی یسـقط عن المنجّزیه بخروج بعض الأطراف عن محـل الابتلاء، إمّا بـدعوی الانحلال الحقیقی، أو بدعوی الانحلال الحکمی، لکن بالنتیجه یسـقط العلم الإجمالی عن التنجیز بخروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء.

إذا کان لدینا علم إجمالی نعلم بخروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء یسـقط عن المنجّزیه بناءً علی ما تقدّم، أمّا إذا شـککنا بأنّ هـذا الطرف نحتمـل أنّه خـارج عن محـل الابتلاء ونحتمـل أنّه لیس خارجاً عن محل الابتلاء، إذا کان خارجاً عن محل الابتلاء، فـالعلم الإجمالی یسـقط عن التنجیز، وإن لم یکن خارجاً عن محل الابتلاء فالعلم الإجمالی باقٍ علی تنجیزه، فماذا نصـنع فی مثل هذا الشک ؟

وأمّا إذا أنکرنـا فی البحث السـابق سـقوط العلم الإجمـالی عن التنجیز حتّی بخروج بعض أطرافه عن محـل الابتلاء، أی حتّی إذا قطعنـا بأنّ هـذا الطرف خارج عن محل الابتلاء، العلم الإجمالی باقٍ علی تنجیزه؛ حینئـذٍ یکون هـذا البحث مسـتدرک، ولا معنی للکلام فیه، أنّه عنـدما نشـک فی أنّ هـذا الطرف خـارج عن محـل الابتلاء، أو لیس خارجاً عن محل الابتلاء، ماذا نعمل ؟ نحن نقول إذا قطعنـا بخروج الطرف عن محـل الابتلاء، فالعلم الإجمالی باقٍ علی تنجیزه للطرف الـداخل فی محل الابتلاء ولا یسـقط عن المنجّزیه. ومن هنا یکون هـذا البحث مبتنیاً علی القول بسـقوط العلم الإجمالی عن التنجیز عند خروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

كـان البنـاء أن نـدخل فی بحث الشك فی خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، أو دخوله، وما هو حكم هـذا الشك ؟ لكن الظاهر أنّ هناك مطلباً لابدّ من ذكره قبل الدخول فی بحث الشك؛ فلذا نؤجل البحث عن الشك بعد ذلك.

المطلب أثاره المحقق النائينی(قـدّس سرّه) حيث ذكر كما فی (فوائـد الأصول) (١) أنّ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء كما يكون لعـدم القـدره العاديه على التصرّف فيه، كذلك يكون لعدم القدره الشرعيه عليه، ويمثّل لخروج بعض الأطراف عن القـدره الشـرعيه بمـا إذا كـان هنـاك إنـاءان نعلم بأنّ أحـدهما نجس، وفی نفس الوقت نعلم علماً تفصـيلياً بأنّ أحـدهما المعيّن مغصوب، فكـأنّه نعلم إجمالاً بنجـاسه أحـدهما ونعلم تفصـيلاً بغصبيه أحـدهما المعيّن وكونه ملكاً للغير. المحقق النائينی(قـدّس سرّه) يقول: نلحق خروج بعض أطراف العلم الإجمالی عن القـدره الشـرعيه بخروجه عن القدره العاديه، فكل ما نلتزم به من جهه تنجيز العلم الإجمالی وعـدم منجّزيته عنـدما يخرج أحـد الأطراف عن القـدره كـذلك نلتزم به عنـدما يخرج بعض الأطراف عن القـدره الشـرعيه، بـأن يتعلّق النهی الشـرعی بأحـد الطرفين المعيّن، هـذا مغصوب، فتعلّق به النهی الشـرعی، وعنـدی علم إجمالی بنجاسه أحـد الإناءين، فهو ألحق غير المقدور شـرعاً بغير المقدور عقلاً وعادهً، وذكر فی مقام تعليل هذا الالحاق بأنّ عدم القدره الشرعيه على التصرّف فی ذاك الطرف هو فی حكم عدم القدره العاديه على التصرّف فيه من جهه استهجان التكليف بالاجتناب عنه؛ لأنّه متروك أساساً وهو غير قادر عليه أساساً، وكونه غير قادر عليه شـرعاً أيضاً كـذلك، إذا كان غير قادر عليه شـرعاً، فهو حرام باعتبـار كـونه مغصوبـاً، فتعلّق النهی به من جهه النجـاسه يكون مسـتهجناً. وقـال: أنّ تعلّق النهی بهـذا الطرف يوجب سـلب القـدره عنه، فالأصل المؤمّن لا يجری فيه ويجری فی الطرف الآخر بلا معارض، وبالتالی يسـقط العلم الإجمالی عن التنجيز، كما يسـقط العلم الإجمـالی عن التنجيز عنـدما يكون أحـد أطرافه خارجاً عن القـدره العقليه، وكما يسـقط العلم الإجمالی عن التنجيز عنـدما يكون أحـد أطرافه خارجاً عن القـدره العاديه، والتی تُسـمّى بالخروج عن محل الابتلاء، عنـده يسـقط العلم الإجمالی عن التنجيز؛ لأنّه لا يصـح التكليف به؛ لأنّه لا يصـح التكليف بـذاك الطرف الخارج عن محل الابتلاء، أو الخارج عن القـدره، أو الخـارج عن القـدره الشـرعيه، مـا دام هـو خـارج عن القـدره الشـرعيه أيضـاً يكـون التكليف به مسـتهجناً، مـا دام هو حرام؛ لأنّه مغصوب، فما معنى أن يتعلّق به النهی من جهه النجاسه ؟ وبالتالی هذا يعنی سقوط العلم الإجمالی عن التنجيز؛ بل يعنی بالحقيقه انحلال العلـم الإجمـالی بنجـاسه أحـدهما؛ لأنّه على تقـدير أن تكـون النجـاسه فی الطرف المغصـوب، فلا نهی عنـه من حيث النجـاسه، فلا علم بـالحرمه من جهه النجـاسه على كـل تقـدير، فينحـل العلم الإجمـالی. ونحو هـذا البيـان أيضـاً ذكره فی(أجود التقريرات). (٢)

ص: ٣٦٠

١- فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائينی للشيخ الكاظمی الخراسانی، ج۴، ص۶۵.

٢- أجود التقريرات، تقرير بحث الميرزا النائينی للسيد الخوئی، ج٢، ص٢٥٥.

كلام المحقق النائينى(قدّس سرّه) هذا واضح جدّاً فى أنّه يريد أن يدّعى سقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه فى حاله خروج أحد أطرافه عن القدره الشرعيه باعتبار الانحلال، كما هو الحال فى حاله خروج بعض أطرافه عن القدره العقليه أو العاديه، العلم الإجمالى ينحل انحلالاً حقيقياً؛ لأنّه لا علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير والمنشأ هو أنّ التكليف مستهجن بالفرد الخارج عن القدره العقليه، وبالفرد الخارج عن القدره العاديه، وبالفرد الخارج عن محل الابتلاء، وكذلك بالفرد الخارج عن القدره الشرعيه، التكليف به مستهجن، فإذا سقط التكليف عنه؛ فحينئذٍ لا ـ علم إجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقدير؛ حينئذٍ لا تكليف به من جهه العلم الإجمالى، من جهه النجاسه، فينحل العلم الإجمالى، وبهذا يسقط عن التنجيز من جهه الانحلال الحقيقى على النحو الذى تقدّم فى خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، أو خروج بعض الأطراف عن القدره العقليه.

وبعبارهٍ أخرى: كأنّه يريد أن يقول: كما أنّ الخارج عن القدره لا يُعقل تعلّق التكليف بفعله كذلك لا يعقل أن يتعلّق التكليف بتركه، لا يُعقل أن يتعلّق النهى بترك أمرٍ غير مقدورٍ للمكلّف لما تقدّم من أنّ النهى إنّما هو لغرض إحداث الداعى فى نفس المكلّف للترك، وإحداث الداعى فى نفس المكلّف للترك إنّما يُعقل عندما يُفترض إمكان أن تنقدح إراده فى نفس المكلّف للفعل؛ عندئذٍ يكون النهى لغرض إحداث الداعى للترك معقولاً ـ جدّاً، أمّا حيث لا ـ يمكن أن تنقدح إراده الفعل فى نفس المكلّف لكونه غير مقدور عقلاً، أو غير مقدور عادهً، أصلاً لا يمكن أن تنقدح فى نفس العبد إراده للفعل حتّى يقال يُعقل جعل النهى لغرض إحداث الداعى للترك، هو لا ـ تنقدح فى نفسه إراده الفعل، فمن هنا يكون النهى عن غير المقدور أيضاً غير معقول، التكليف بالفعل أو الترك بالنسبه إلى غير المقدور يكون غير معقول، كأنّ المحقق النائينى(قدّس سرّه) يريد أن يطبّق هذه الفكره فى محل الكلام كما طبّقها فى الخروج عن محل الابتلاء، هناك أيضاً قالوا بأنّ التكليف لا يتعلّق بالفرد الخارج عن محل الابتلاء؛ لأنّ النهى إنّما هو لغرض إحداث الداعى فى نفس العبد للترك، والمفروض أنّ هذا منترك بنفسه وبطبعه؛ لأنّه لا يبتلى به عاده، فما معنى إحداث الداعى للترك فى نفس العبد بالنهى بحيث يؤتى بالنهى لهذا الغرض، والحال أنّ هذا الغرض متحقق ؟ هو يريد أن يطبّق نفس الفكره على خروج بعض الأطراف عن القدره الشرعيه كما إذا كان أحد الطرفين فى مثالنا مغصوباً، أى يُعلم علماً تفصيلياً بكونه مغصوباً، هذا الإناء الأيمن المُعيّن مغصوب، علم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءين، لو فُرض كون النجاسه ساقطه فى هذا الإناء المعلوم الغصبيه تفصيلاً أنّه يتعلّق به التكليف بالاجتناب، يعنى يتعلّق به النهى، لا معنى لهذا؛ لأنّ المفروض أنّه غير قادر عليه شرعاً، المفروض أنّه قد نهى الشارع عنه، هو يعلم تفصيلاً بكونه حراماً، يأتى دليل آخر يثبت فيه الحرمه والنهى لغرض إحداث الداعى للترك، وهذا الشىء موجود عنده؛ لأنّ المفروض أنّه حرام ومعلوم الحرمه تفصيلاً، ومن هنا يكون النهى مستهجناً، فإذا صار النهى مستهجناً؛ حينئذٍ يشترك مع كلّ ما تقدّم فى عدم تعلّق التكليف بهذه الأطراف، وبالتالى انحلال العلم الإجمالى، بمعنى أنّه ليس عندنا علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير، وإنّما على أحد التقديرين لا يوجد تكليف، يعنى من جهه النجاسه لا ـ يوجد تكليف. نعم، على التقدير الآـخر يكون هناك تكليف، ولكنّ هذا مجرّد احتمال ولا يوجد علم بالتكليف على كل حال، فينحلّ العلم الإجمالى، فإذا انحل العلم الإجمالى بطبيعه الحال يجرى الأصل المؤمّن فى هذا الطرف بلا معارض، وليس هناك شىء يمنع من جريان الأصل المؤمّن فى هذا الطرف، فينحل العلم الإجمالى.

السيد الخوئی(قدّس سرّه) التزم بنفس ما التزم به المحقق النائینی(قدّس سرّه) من سقوط العلم الإجمالی عن التنجیز بخروج بعض الأطراف عن القدره الشرعیه، لکنّه علّله بجریان الأصل فی الطرف الباقی ولا یجری الأصل المؤمّن فی الإناء المغصوب فی مثالنا، وذکر أنّ ذلک باعتبار أنّه لا أثر لهذا الأصل المؤمّن بعد العلم بحرمته تفصیلاً، سوف لن یطلق عنانه تجاه هذا الطرف، فإذن: الأصل المؤمّن لا یجری فی الإناء المغصوب، فیجری فی هذا الطرف بلا معارض وبهذا یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز. (1)
الفرق بینه وبین المحقق النائینی(قدّس سرّه) واضح، المحقق النائینی(قدّس سرّه) یرید أن یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز علی أساس الانحلال الحقیقی؛ لأنّه یری استحاله التکلیف بالفرد الخارج عن القدره الشرعیه کما یری استحاله التکلیف بالفرد الخارج عن محل الابتلاء، کما یری استحاله التکلیف بالفرد الخارج عن القدره العقلیه، فإذا استحال التکلیف وسقط؛ حینئذٍ ینحل العلم الإجمالی انحلالاً حقیقیاً علی ضوء ما تقدّم، لکنّ السید الخوئی(قدّس سرّه) لا یری ذلک وهو یخالف فی هذه المسأله، وقال بأنّ التکلیف لیس مشروطاً بالدخول فی محل الابتلاء؛ بل یمکن أن یتعلّق التکلیف حتّی بالطرف الخارج عن محل الابتلاء، ومن هنا التزم بسقوط العلم الإجمالی عن التنجیز فی محل الکلام بمسأله عدم التعارض بین الأصلین طبقاً لمبناه الذی هو مسلک الاقتضاء؛ لأنّه یری أنّ المنجّز هو تعارض الأصلین، وحیث أنّ الأصل لا یجری فی الإناء المغصوب؛ لأنّه لا اثر لهذا الأصل بالنسبه إلیه، فیجری فی هذا الطرف بلا معارض، وبهذا یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز، لکن للانحلال الحکمی ولیس الانحلال الحقیقی کما یقول المحقق النائینی(قدّس سرّه).

ص: ۳۶۲

۱- دراسات فی علم الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید الشاهرودی، ج۳، ص۴۰۲.

المحقق العراقی(قدّس سرّه) تعرّض لنفس المطلب الذی ذکره المحقق النائینی(قدّس سرّه) والتزم بشیءٍ آخر، حیث التزم بالتنجیز وعدم سقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه بخروج بعض الأطراف عن القدره الشرعیه، (۱) وقال: یبقی العلم الإجمالی علی تنجیزه، وینجّز حتّی الطرف المعلوم الغصبیه تفصیلاً، وأوضّح فکرته بأنّ المنع الشرعی عن هذا الطرف من أطراف العلم الإجمالی من جهه الغصبیه کما هو المفروض فی هذا المثال حیث أننا نعلم تفصیلاً بنجاسه هذا الإناء من جهه کونه مغصوباً. یقول: هذا المنع الشرعی فی طرفٍ معیّنٍ من أطراف العلم الإجمالی من جهه الغصبیه لا یخرجه عن قابلیه توجیه النهی إلیه من جهةٍ أخری. صحیح هو توجّه إلیه النهی من جهه الغصبیه، لکن هذا لا یمنع من أن یتوجّه إلیه النهی من جهه النجاسه، وأیّ ضیرٍ فی أن یتوجّه إلیه النهی من جهةٍ أخری ؟! لو کان یمنع من توجّه النهی إلیه من جهةٍ أخری؛ فحینئذٍ یتمّ کلامکم ویسقط العلم الإجمالی عن التنجیز، وینحل العلم الإجمالی؛ لأنّه لا یُعقل تعلّق التکلیف بهذا الطرف، فلا علم بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر، فینحل العلم الإجمالی، لکن یقول: هو لا یمنع من توجّه التکلیف إلی نفس هذا الفرد الذی توجّه إلیه المنع من الجهه الأولی؛ لأنّه یقول أنّ المعتبر فی منجّزیه العلم الإجمالی هو أن یکون کل واحدٍ من الأطراف بحیث لو علمنا بسقوط النجاسه فیه لصحّ توجیه التکلیف إلیه، هذا هو المناط فی منجّزیه العلم الإجمالی، عندما تکون أطراف العلم الإجمالی بهذه المثابه نقول هذا الطرف لو سقطت فیه قطره الدم لتوجّه إلیه الخطاب بالاجتناب، وذاک الطرف أیضاً لو سقطت فیه قطره الدم لتوجّه الخطاب إلیه بالاجتناب عنه، فیتنجّز العلم الإجمالی، وهذا هو معنی التکلیف علی کل تقدیر. یقول: هذا المعنی موجود فی محل الکلام، أمّا بالنسبه إلی هذا الطرف الذی بأیدینا غیر المعلوم الحرمه تفصیلاً، فواضح، لو کان هو النجس لتوجّه النهی إلیه بالاجتناب، وهکذا لو کانت النجاسه ساقطه فی الإناء الذی نعلم بکونه مغصوباً تفصیلاً، لتوجّه إلیه النهی أیضاً بالاجتناب من جهه النجاسه، یقول لیست هناک مشکله فی أن یتوجّه نهی إلی شیءٍ من جهةٍ، ثمّ یتوجّه إلیه نفسه نهی آخر من جهةٍ أخری، ویذکر أمثله کثیره علی هذا، یقول أنّ هذا أصلاً یلزم منه أن نمنع تعدد النواهی المتعلّقه بالشیء الواحد من جهاتٍ متعددّه، والحال أنّه لا إشکال أن من یزنی بجاریه الغیر وهی حائض، هذا یرتکب عدّه آثام ویستحق عدّه عقوبات، زنا وغصب ووطئ امرأه وهی حائض، فهنا نواهی متعددّه من جهاتٍ متعدّده علی شیءٍ واحد، ولازمه تعدد العقوبات، فأنّه یستحق عقوبات متعددّه بعدد المخالفات، فلا مشکله من هذه الجهه، غایه ما فرضنا فی محل کلامنا هو أنّ أحد الأطراف المعیّن نهی عنه الشارع من جهه الغصبیه، وهذا لا یمنع من أن یتوجّه إلیه نهی آخر من جهه النجاسه، بأن یقال: لو سقطت فیه النجاسه لتعلّق به التکلیف بالاجتناب. إذن: التکلیف بالاجتناب معلوم علی کل تقدیر، سواء سقطت فی هذا، أو سقطت فی ذاک، وهذا معناه عدم انحلال العلم الإجمالی، وبقاؤه علی تنجیزه حتّی لو علمنا تفصیلاً بحرمته من جهةٍ أخری، وحتّی لو کانت هذه الحرمه معلومه وثابته قبل العلم الإجمالی بالنجاسه، مع ذلک یبقی العلم الإجمالی علی منجّزیته. هذا ما ذکروه الأعلام فی هذه المسأله.

۱- نهایه الأفکار، تقریرات بحث المحقق العراقی للسید البروجردی، ج۳، ص۳۴۷.

على كل حال، الظاهر أنّ ما ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه) هو الصحيح، بمعنى أنّه لا داعى للالتزام بسقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه بخروج بعض أطرافه عن القدره الشرعيه، وقلنا مراراً أنّ اثر التنجيز يظهر فى الطرف الآخر، لكنّ تأييدنا هذا لكلام المحقق العراقى(قدّس سرّه) عندما يكون التكليفان المعلوم بالإجمال والمعلوم بالتفصيل من سنخين مختلفين؛ حينئذٍ يكون كلامه صحيحاً، كما فى المثال السابق، التكليف المعلوم بالإجمال هو وجوب الاجتناب عن شرب النجس، التكليف المعلوم بالتفصيل هو حرمه شرب المغصوب، فإذن هما تكليفان من سنخين مختلفين، هنا يكون كلامه(قدّس سرّه) تامّاً؛ إذ لا مشكله فى أن يتعلّق التكليف الثانى بما تعلّق به التكليف الأوّل، فيتعلّق التكليف الأوّل به من جههٍ، ويتعلّق به التكليف الثانى من جههٍ أخرى، هذا مغصوب تعلّق به التكليف من جهه الغصبيه، ثمّ صار نجساً، فيتعلّق به التكليف من جهه النجاسه؛ وحينئذٍ يبقى العلم الإجمالى موجوداً ولا يسقط ولا ينحل؛ وحينئذٍ ينجّز الأطراف، ويكون كلامه متيناً بالنسبه إلى هذا، وحتّى الانحلال الحكمى الذى يقوله السيد الخوئى(قدّس سرّه) لا يجرى حينئذٍ، بمعنى أنّ الأصل العملى يجرى فى هذا الطرف ولا يُعارض بالأصل العملى فى الإناء المغصوب، وعدم جريان الأصل المؤمّن فى الإناء المغصوب إنّما هو لأنّه لا أثر لجريان الأصل فيه؛ لأنّه سوف لن يطلق عنان المكلّف تجاه هذا الفرد؛ لأنّه معلوم الغصبيه ومعلوم الحرمه، نقول حتّى الانحلال الحقيقى لا يثبت، بمعنى أنّ الأصل يجرى فى هذا الطرف ويُعارض بالأصل فى ذاك الطرف؛ وذلك للفكره التى قالها المحقق العراقى(قدّس سرّه)، والتى هى أنّ هناك تعدد جهات، وتعدد نواهى بتعدد الجهات، ولازمه تعدد العقاب، أىّ ضيرٍ فى أن يؤمّن الإنسان من ناحيه نهى معيّن، هذه الحرمه المحتمله من جهه النجاسه فى الإناء المغصوب الأصل المؤمّن يؤمّن من ناحيتها، وإن كان هو يعلم بأنّه يرتكب حراماً ويستحق العقاب، لكنّ العقاب من جهه الغصبيه يعلم به، أمّا العقاب من جهه حرمه شرب النجس المحتمله، فيمكن التأمين عنها بالأصل المؤمّن، وثمرته هو تخفيف العقاب عنه، حيث لا يُعاقب بعقابين، عقاب من جهه الغصبيه، وعقاب من جهه شرب النجس، الأصل المؤمّن يؤمّنه من ناحيه حرمه شرب النجس المحتمله فى هذا الطرف، ليس هناك ضير فى جريان الأصل فيه، فإذا جرى فيه الأصل يُعارض بالأصل فى الطرف الآخر، وهذا يوجب التنجيز ولا ينحلّ العلم الإجمالى حتّى حكماً؛ لأنّ الانحلال الحكمى مبنى على جريان الأصل المؤمّن فى أحد الطرفين بلا معارض، بينما هنا له معارض، فلا ينحلّ حقيقه ولا ينحلّ حكماً، وهذا معناه بقاء العلم الإجمالى على تنجيزه، لكنّ هذا حينما يكون التكليفان المعلوم بالإجمال والمعلوم بالتفصيل من سنخين مختلفين.

ص: ۳۶۴

وأمّا إذا كانا من سنخٍ واحد:كما فى نفس المثال السابق بأن نفترض أنّ العلم التفصيلى هو بنجاسه أحدهما المُعيّن، بأن علم إجمالاً بنجاسه أحدهما وهناك علم آخر تفصيلى بنجاسه هذا المعيّن، لا مشكله فيه، يعلم تفصيلاً بنجاسه الإناء الأيمن، ويعلم إجمالاً بأنّ أحد الإناءين، إمّا الأيمن، أو الآخر نجس، فيكون التكليفان من سنخٍ واحد، إذا كانا كذلك؛ حينئذٍ يدخل فى مسأله متقدّمه وفرغنا عن سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز فيها وهى مسأله ما إذا كان أحد طرفى العلم الإجمالى معلوم الحرمه تفصيلاً، كما فى مثالنا، بأن كان يعلم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءين، ويعلم تفصيلاً بأنّ هذا الإناء نجس على كل حال، هذا يوجب انحلال العلم الإجمالى على ضوء ما تقدّم، وإن كان هناك خلاف بأنّ هذا الانحلال هل هو انحلال حقيقى، أو هو انحلال حكمى ؟ هناك خلاف فى محله، لكنّه يدخل فى تلك المسأله، إذا علم المكلّف بثبوت التكليف المعلوم بالإجمال فى أحد الإناءين المُعيّن، هذا يوجب انحلال العلم الإجمالى، فهنا نلتزم بانحلال العلم الإجمالى وسقوطه عن المنجّزيه من جهه الانحلال، فالظاهر من كلام المحقق النائينى(قدّس سرّه) أنّه ليس ناظراً إلى الفرض الثانى؛ بل هو ناظر إلى الفرض الأوّل كما يظهر من الأمثله التى ذكرها، الأمثله التى ذكرها كلّها التكليفان المعلوم بالإجمال والمعلوم بالتفصيل من سنخين مختلفين، فهو ناظر إلى الفرض الأوّل، فإذا كان كلامه منصبّاً على الفرض الأوّل، فالجواب هو ما ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه) من أنّه لا علم بسقوط التكليف فى محل الكلام؛ لإمكان أن يتوجّه النهى إلى الفرد الخارج عن القدره الشرعيه وبهذا يكون المكلّف عالماً بثبوت التكليف على كل تقدير، والعلم الإجمالى باقٍ وليس منحلاً حقيقه ولا حكماً، ويبقى على تنجيزه.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء. بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

کان الکلام فی ما إذا کان أحد أطراف العلم الإجمالی خارجاً عن القدره الشرعيه بأن تعلّق به النهی تفصيلاً، کما لو علمنا بأنّ أحد الإناءين المعيّن تعلّق به النهی تفصيلاً مع افتراض العلم بأنّ أحد الإناءين نجس. بيّنا ما هو الصحيح فی المقام، وأنّ هناک فرقاً بين افتراض کون التکليفين من سنخين مختلفين، قلنا هنا لا مانع من تعلّق التکليف به، أن يتعلّق به نهی من جهه النجاسه بالرغم من تعلّق النهی به من جهه الغصب تفصيلاً، لا مشکله فی هذا، کما أن الأصل يجری فيه ويعارض الأصل الداخل تحت القدره الشرعيه وبالنتيجه يکون العلم الإجمالی منجّزاً ولا يسقط عن المنجّزيه بذلک. نعم إذا کانا من سنخٍ واحدٍ، قلنا يدخل فی مسأله سابقه وهی ما إذا عُلم بحرمه أحد الطرفين تفصيلاً، حرمه مشابهه للحرمه المعلومه بالإجمال، فی هذه الحاله قيل بانحلال العلم الإجمالی، وهو الرأی الصحيح، لکن علی الخلاف فی أنّ الانحلال هو انحلال حکمی، أو انحلال حقيقی.

قد يقال فی المقام بالانحلال الحکمی فی الصوره التی هی محل النزاع، وهی ما إذا کان التکليفان مختلفين سنخاً، قلنا أنّ العلم الإجمالی يبقی علی منجّزيته ولا ينحل، لکن قد يقال: حتّی إذا سلّمنا عدم الانحلال الحقيقی، لکننا ندّعی الانحلال الحکمی، إمّا من جهه ما ذکره السيد الخوئی(قدّس سرّه) علی ما نقلناه فی الدرس السابق من أنّه لا أثر لجريان الأصل فی الإناء المغصوب، فلا يجری فيه الأصل لعدم ترتب الأثر علی الأصل المؤمّن فيه، فيجری الأصل فی الطرف الآخر بلا معارض، وبذلک يسقط العلم الإجمالی عن التنجيز، وينحل انحلالاً حکمياً، وإمّا من جهه ما ذکره السيد الشهيد(قدّس سرّه) فی الخروج عن محل الابتلاء، نفس الفکره التی ذکرها هناک وانتهی علی أساسها إلی سقوط العلم الإجمالی عن التنجيز والانحلال الحکمی، قد يقال نطبقّها فی محل الکلام، فنقول أنّ الانحلال الحکمی إنّما هو باعتبار انصراف دليل الأصل المؤمّن عن الطرف الخارج عن القدره الشرعيه، باعتبار عدم تعقّل التزاحم الحفظی بين الغرض اللّزومی والغرض الترخيصی فی ذاک الطرف، يعنی فی الإناء المغصوب علی ضوء ما ذکره سابقاً. قد يُدّعی هذا فی المقام أيضاً بأنّ التزاحم بين الغرضين بحسب الدقه وإن کان موجوداً بين الغرض اللّزومی فی حرمه شرب النجس وبين الغرض الترخيصی فی إباحه شرب الطاهر، فالتزاحم بين الغرضين حقيقه وبالدقه موجود فی الإناء المغصوب، فإذا قدّم الغرض اللّزومی يجعل الاحتياط ويفوت الغرض الترخيصی، وإذا قدّم الغرض الترخيصی يجعل البراءه وقد يفوت الغرض اللّزومی، فهذا تابع لاهتمامه بأیّ الغرضين. قد يقال أنّه فی المقام وإن کان التزاحم بحسب الدقه موجوداً، لکنّ العرف لا يتعقّل مثل هذا التزاحم باعتبار أنّ الإناء المغصوب هو علی کل حال لا يجوز شربه لکونه مغصوباً؛ فحينئذٍ لا يتعقل العرف أن يکون مثل هذا الغرض الترخيصی مزاحماً للغرض اللّزومی فی المقام، وإن کان بالدقّه التزاحم موجود بينهما، لکن العرف لا يتعقل أن يکون الغرض الترخيصی مزاحماً للغرض اللّزومی، کأنّ الغرض اللّزومی واصل للمکلّف ومعلوم، و الغرض الترخيصی لا يزاحم الغرض اللّزومی المعلوم والواصل للمکلّف، کأن الغرض اللّزومی واصل، باعتبار أنّ الإناء الآخر المغصوب هو علی کل حال لا يجوز شربه، فی حاله من هذا القبيل العرف لا يتعقل أن يکون الغرض الترخيصی مزاحماً للغرض اللّزومی الذی علی هذا النحو؛ وحينئذ تنصرف أدله الأصول المؤمّنه عن الإناء المغصوب، فيجری الأصل فی الطرف الآخر بلا معارض، ويتحقق بذلک الانحلال الحکمی.

وجوابه: بالنسبه إلى ما ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) من عدم وجود أثر لجريان الأصل فى الإناء المغصوب، فقد ذكرنا بأنّ المحقق العراقى(قدّس سرّه) ذكر ـــــــــــ وهو الصحيح ـــــــــــ بأنّه عندما يكون التكليفان من سنخين مختلفين هناك أثر يترتب على جريان الأصل فى معلوم الحرمه تفصيلاً، ولو بلحاظ قلّه العقاب، ولو بلحاظ التأمين من ناحيه أحد التكليفين، وبالتالى التأمين من ناحيه العقاب الزائد، وهذه ثمره تترتب على جريان الأصل فى ذاك الطرف.

وبعبارهٍ أخرى: أنّ ذاك الطرف لو كانت كلتا الحرمتين ثابته فيه، الحرمه من جهه شرب النجاسه والحرمه من جهه الغصبيه وارتكبه؛ حينئذٍ هو خالف مخالفتين، وارتكب حرامين، فيستحق عقابين، لكن حيث أنّه فى محل الكلام حرمه الشرب من جهه النجاسه مشكوكه ومحتمله، فأىّ ضير فى أن يجرى الأصل المؤمّن لنفى هذه الحرمه المشكوكه والمحتمله والتأمين من ناحيتها، وإن كان المكلّف على كل حال هو يرتكب حراماً، لكن من ناحيه حرمهٍ إضافيه، وبالتالى نفى العقاب المحتمل من ناحيه تلك الحرمه هذه فائده، فيكون جريان الأصل فى الإناء المغصوب ليس بلا فائده، وليس أنّه لا يترتب عليه أثر؛ بل تترتب عليه فائده وأثر مهم فى محل الكلام، فلا مجال لمنع جريان الأصل فى ذاك الطرف، أى الإناء المغصوب بدعوى أنّ هذا الأصل لا تترتب على جريانه فيه أى اثر؛ بل الظاهر أنّه يترتب عليه الأثر فى الفرض الذى نتكلّم عنه وهو ما إذا كان التكليفان من سنخين مختلفين والذى هو محل الكلام.

وأمّا ما ذكره السيد الشهيد (قدّس سرّه) فى البحث السابق، كأنّه يراد تطبيقه فى محل الكلام وهو دعوى انصراف أدلّه الأصول عن هذا الطرف الخارج عن محل الابتلاء. هو نفسه السيد الشهيد(قدّس سرّه) الذى ادّعى هذه الدعوى فى أصل مسأله خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء أجاب عن هذه الدعوى فى محل الكلام، يعنى فى خروج بعض الأطراف عن القدره الشرعيه، هو قال أنّ ما ذكرناه هناك لا يجرى فى المقام، وأنّ التزاحم معقول حتّى عرفاً، يعنى يوجد تعقّل للتزاحم بحسب الدقه وهناك تزاحم للتعقّل بحسب العرف أيضاً بين الغرض الترخيصى وبين الغرض اللّزومى؛ ولذا يقول أنّ العرف لا يرى هنا انصراف أدلّه الأصول المؤمّنه عن الطرف الخارج عن القدره الشرعيه، وإن ادّعى الانصراف هناك عن الطرف الخارج عن محل الابتلاء، وتمام ما يذكره هو يرجع إلى ما ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه)، فأنّ المحقق العراقى(قدّس سرّه) وضع يده على نكته المقام وهى أنّه فى محل الكلام هناك حرمه معلومه بالتفصيل من جهه، وهناك حرمه معلومه بالإجمال من جههٍ أخرى وبملاكٍ آخر، فهناك تعددٌ فى النهى وتعددٌ فى الملاك وتعددٌ فى العقاب، إذا أخذنا هذا بنظر الاعتبار؛ فحينئذٍ لماذا لا يُعقل التزاحم بين الغرضين اللّزومى والترخيصى فى الإناء المغصوب ؟! الإناء المغصوب لا ـ يجوز شربه بلا إشكال، ولكن هناك غرض لزومى موجود فى حرمه شرب النجس، وهذا الغرض اللّزومى فى حرمه شرب النجس يُزاحَم بالغرض الترخيصى فى إطلاق العنان للمكلّف وعدم إلزامه بترك شرب هذا الإناء، هذه مصلحه تقتضى الإباحه، هذا الغرض الترخيصى الذى يقتضى إطلاق العنان للمكلّف تجاه ذلك الإناء باعتباره محتمل النجاسه ومحتمل الطهاره، هذا الغرض الترخيصى يُزاحَم بالغرض اللّزومى على أساس أنّه يُحتمل أن يكون حراماً، أى يحرم شربه لنجاسته، احتمال النجاسه واحتمال عدم النجاسه يستلزمان وجود غرضين، أحدهما لزومى والآخر ترخيصى، وهذان الغرضان يتزاحمان فى ذلك الطرف، ولا ضيرٍ فى هذا التزاحم، فالتزاحم يكون معقولاً، ويُعلل ذلك، ويقول أنّ السر فى تحقق التزاحم فى محل الكلام وتعقّله ومنع انصراف دليل الأصل المؤمّن عن الإناء المغصوب باعتبار أنّ هناك ارتكازاً لقاعده قبح العقاب بلا بيان بالنسبه إلى الموالى العرفيين وليس بالنسبه إلى المولى الحقيقى؛ لأنّه يؤمن بأنّه

بالنسبه إلى المولى الحقيقى ليس هناك قاعده قبح العقاب بلا بيان، وإنّما يوجد حق الطاعه، لكن بلحاظ الموالى العرفيين هناك قاعده تسمّى قاعده قبح العقاب بلا بيان. يوجد ارتكاز فى أنّ الأحكام الظاهريه إنّما تُجعل لغرض التوسعه على الناس ورفع الضيق عنهم، يقول: هذان الارتكازان يوجبان شمول دليل الأصل لهذا الطرف، يعنى للإناء المغصوب فى محل الكلام ويمنعان من انصراف هذا الدليل عنه؛ لأنّ هناك ارتكازاً عند العرف يُساعد على شمول دليل الأصل لهذا الطرف وهو ارتكاز قاعده قبح العقاب بلا بيان، وارتكاز أنّ الأحكام الظاهريه تُجعل لرفع الضيق، وفى المقام يوجد ضيق، عدم إجراء الأصل المؤمّن يوقع المكلّف فى ضيق، يعنى بدل أنّ يرتكب حراماً واحداً سوف يرتكب حرامين، فسوف يقع فى ضيق من ناحيه الحرمه المحتمله، وهذا الضيق يؤمّن عنه بالأصل العملى الذى هو فرع تعقّل ــــــــــــــــ على رأيه ــــــــــــــــ التزاحم بين الغرض الترخيصى والغرض اللّزومى، فيقول أنّ التزاحم معقول فى المقام؛ لأنّ قاعده قبح العقاب بلا بيان أمر ارتكازى فى نظر العرف، ولو فى نظر المولى العرفى، وكذلك كون الأحكام الظاهريه إنّما تُجعل لغرض رفع الضيق، وهذا أمر معقول فى المقام، فيكون الغرض الترخيصى مزاحماً للغرض اللّزومى، يقع بينهما التزاحم، فيكون التزاحم معقولاً ـ وعلى هذا الأساس انتهى إلى نتيجه أنّ هذا العلم الإجمالى فى محل الكلام يتنجّز ولا ـ ينحل انحلالاً حقيقياً ولا انحلالاً حكمياً؛ لأنّ دليل الأصل المؤمّن يشمل ذاك الطرف، فإذا شمله دليل الأصل المؤمّن يكون هذا الأصل فيه مُعارض بالأصل فى الطرف الآخر وبذلك يتنجّز العلم الإجمالى ولا ينحل حتّى حكماً.

ص: ۳۶۷

قد يُثار سؤال على ضوء ما تقدّم:وهو أنّه لماذا لا نقول نفس هذا الكلام فى البحث السابق ؟ يعنى لماذا لا نجعل مركوزيه قاعده قبح العقاب بلا بيان فى ذهن العرف، ومركوزيه أنّ الأحكام الظاهريه إنّما تُجعل لرفع الضيق، وللتوسعه على الناس، هذا نجعله أيضاً موجباً لشمول دليل الأصل فى أصل المسأله للطرف الخارج عن محل الابتلاء ؟ أليس هو جعل الارتكاز فى محل الكلام موجباً لشمول الدليل ومانعاً من الانصراف لارتكازيه قاعده قبح العقاب بلا بيان فى الذهن العرفى ؟ نفس هذا الكلام إذا تمّ، يمكن نقله إلى الخروج عن محل الابتلاء، هناك ادّعى الانصراف ومنع من الشمول؛ ولذ التزم بانحلال العلم الإجمالى انحلالاً حكمياً هناك، نفس هذا الارتكاز نقول هناك يجرى ويوجب شمول دليل الأصل للطرف الخارج عن محل الابتلاء، ويوجب منع انصراف هذا الدليل عنه، وبالتالى يشمله الدليل، وإذا شمله الدليل يُعارض هذا الأصل فيه بالأصل فى الطرف الآخر الداخل فى محل الابتلاء، ويتنجّز العلم الإجمالى، ولا ينحل حتّى حكماً. وعلى كل حال لا نريد الدخول فى تفاصيل هذا البحث. وإلى هنا ينتهى هذا الأمر الذى نبهنا عليه قبل الدخول فى مسأله الشك.

الشك فى خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء

حاصل المسأله: على ضوء ما تقدّم إذا علمنا بأنّ أطراف العلم الإجمالى كلّها داخله فى محل الابتلاء، فلا إشكال أنّ العلم الإجمالى يكون منجّزاً، وإذا علمنا بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، بناءً على الرأى السابق المعروف يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز، إمّا للانحلال الحقيقى كما هو المشهور، وإمّا للانحلال الحكمى. الفرض الذى وقع فيه البحث هو فى ما إذا شككنا، ولم نكن نعلم بأنّ هذا الطرف هل هو خارج عن محل الابتلاء حتّى يسقط العلم الإجمالى عن المنجّزيه ؟ أو داخل فى محل الابتلاء حتّى يبقى العلم الإجمالى على تنجيزه ؟ فى حالات الشك ماذا نصنع ؟ هل هناك اصل، أو قاعده، أو إطلاق يمكن الرجوع إليه لإثبات وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر والمنجّزيه، أو لا يوجد هكذا اصل ولا قاعده ؟

هـذا البحث لاـ موقع له بنـاءً على الرأى الـذى يرى أنّ خروج بعض أطراف العلم الإجماليعن محل الابتلاء لا يسـقط التنجيز، فمع العلم بخروج بعض الأـطراف عن محل الابتلاء يبقى العلم الإجمالى على التنجيز، فإذا كان العلم الإجمالى يبقى على تنجيزه حتّى مع العلم بخروج بعض أطرافه عن محـل الابتلاـء، فمع الشكّ يكون من بابٍ أولى أن يبقى العلم الإجمالى على تنجيزه؛ لأنّ هـذا الطرف إمّا خارج عن محل الابتلاء، أو داخل فى محل الابتلاء، وعلى كلا التقـديرين يبقى العلم الإجمالى على تنجيزه، فلا موقع لهـذا البحث أصـلًا بنـاءً على أنّ خروج بعض الأـطراف عن محـل الابتلاـء لا يمنع من منجزيه العلم الإجمالى ولا يوجب سـقوط العلم الإجمـالى عن المنجّزيه، وإنّمـا يُتعقـل الـدخول فى هـذا البحث عنـدما نفترض أننـا نفرغ عن أنّ خروج بعض الأطراف عن محـل الابتلاـء يـوجب سـقوط العلـم الإجمـالى عـن التنجيز، لكنّه يسـقط عن التنجيز إذا علمنـا بخروج بعض الأـطراف عن محل الابتلاء، الكلام يقع فى ما إذا شككنا، فهل يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز، أو لا ؟

هناك احتمالان بدويان فى المقام:

الاحتمال الأوّل: فى حاله الشك يسـقط العلم الإجمالى عن التنجيز، فيُلتزم بعدم التنجيز بهذا العلم الإجمالى مع الشك فى خروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء وعدم خروجه، باعتبار عدم وجود علم بالتكليف على كل تقدير؛ لأنّه يكفى فى صحّه دعوى عدم العلم بالتكليف على كل تقـدير احتمال خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، عـدم العلم بالتكليف على كل تقـدير لا يتوقّف على العلـم بخروج بعض الأـطراف عـن محـل الابتلاـء؛ بـل يكفى فى ذلـك احتمـال خروج بعض الأـطراف عن محـل الابتلاـء، بالنتيجه المكلّف يحتمل عدم وجود تكليف فى هذا الطرف؛ لأنّ هذا الطرف المشكوك على تقدير أن يكون هو النجس وعلى تقـدير أن يكون خارجـاً عن محـل الابتلاـء لاـ تكليف فيه، وعلى تقـدير أن يكون نجسـاً وخارجـاً عن محـل الابتلاـء يسـقط فيه التكليـف. نعم، على تقـدير أن يكـون هـو النجس وعلى تقـدير أن يكون داخلاًـ فى محـل الابتلاـء يتعلّق به التكليف، لكن على الاحتمال الآخر يسـقط عنه التكليف. إذن: المحصـله النهائيه لا نسـتطيع أن نقول لدينا علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير، فإذا لم يكن لـدينا علم بـالتكليف الفعلى على كـل تقـدير هـذا معنـاه أنّ العلم الإجمـالى يسـقط وينحـل ولا يكون منجّزاً، بمجرّد أن تحتمل أنّ هذا الطرف خارج عن محل الابتلاء، وكما يسـقط وينحل عند العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، كذلك يسقط عن التنجيز وينحل عند احتمال خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

ص: ٣٦٩

الاحتمـال الثـانى: فى المقابـل قـد يقـال بـالتنجيز، وأنّ العلم الإجمالى يبقى على منجّزيته، وذلك تمسّـكاً بإطلاق دليل التكليف لإثبـات فعليـه التكليـف فى ذاك الطرف الـذى يشـك فى دخـوله فى محـل الابتلاـء، أو خروجـه عن محـل الابتلاـء. الـوجه فى التمسّـك بإطلاق دليل التكليف هو أننا لا نقطع بخروج ذلك الفرد عن إطلاق دليل التكليف؛ لأنّه ليس لـدينا قطع بخروجه عن محـل الابتلاـء، لوكنّا نعلم بخروجه عن محـل الابتلاـء، إذن: نحن نقطع بخروجه عن إطلاـق دليل التكليف، لكن المفروض فى المقام أنّه ليس لـدينا علم بخروجه عن محل الابتلاء، وإنّما لدينا احتمال أو شك، فيصح لنا أن نقول لا قطع بخروجه عن إطلاق دليل التكليف، فإذا لم يكن لـدينا قطع بخروجه عنه، يُحتمل خروجه عنه، وهذا الاحتمال يمكن نفيه بإطلاق دليل التكليف الذى يثبت لنـا فعليه التكليف فى ذاك الطرف، وبهـذا يحصـل للمكلّف علم إجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقـدير، غايه الأمر: أنّ هـذا التكليف الفعلى المعلوم ثبوته على كل تقـدير، على أحـد التقـديرين يكون ثبوته ثبوتاً وجـدانياً، وعلى التقـدير الآخر يكون ثبوته ثبوتـاً تعبّـدياً، فى هـذا الطرف الـذى أشـك فى دخوله فى محـل الابتلاـء، قطعاً هو داخل فى محل الابتلاء، شـمول ثبوت التكليف يكون وجـدانياً، أعلم بثبوت التكليف فيه بالوجـدان. أمّـا الطرف الـذى أشك فى أنّه داخل فى محل الابتلاء، أو خارج عن محل الابتلاء، وجـداناً ليس لدى علم بثبوت التكليف فيه، أنا احتمل خروجه عن محل الابتلاء، لكن ببركه الإطلاق أثبت فيه فعليه التكليف، فيكون التكليف فيه ثـابت بالفعـل، لكن تعبّـداً ببركه الإطلاـق لا بالوجـدان، لكن بالنتيجه على كل حال أنا أعلم بثبوت تكليفٍ فعلى على كـل تقـدير، إمّـا وجـداناً، أو تعبـداً فى الطرف الآخر، علم إجمالى ينجّز ويبقى على تنجيزه ولا موجب لسـقوطه عن التنجيز، وهذا الإطلاق إذا تمّ يقدّم على ما ذُكر فى الاحتمال الأوّل؛ لأنّ ما ذُكر فى الاحتمال الأوّل هو اشبه بالأصل والقاعـده الأـوّليه التى نرجع إليهـا لإثبـات سـقوط العلم الإجمـالى عن التنجيز، باعتبـار أنّه كمـا ذُكر فى الاحتمـال الأـوّل لا علم بـالتكليف الفعلى على كل تقـدير، ما دمت تحتمل سـقوط التكليف فى أحـد الطرفين، ولو احتمال، من جهه احتمال خروجه عن محل الابتلاء، إذن، بالنتيجه ليس لديك علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير، فيسقط العلم الإجمالى عن التنجيز، هكذا قيل فى الاحتمـال الأـوّل. إذا تمّ الإطلاـق فى الاحتمال الثانى سوف يثبت لنا علم بالتكليف على كل تقـدير، غايه الأمر أنّ هـذا التكليف ثابت بالوجدان على تقدير وثابت بالتعبّد على تقديرٍ آخر.

هـذان الرأيـان الأساسـيان فى محـل الكلاـم. ومن هنـا وقع البحث بينهم فى صـحّه التمسّـك بإطلاـق دليل التكليف لإثبات فعليه التكليف فى الطرف الـذى يُشـك فى دخوله وخروجه عن محـل الابتلاـء، وقع بينهم هـذا الكلام وبحث طويل فى هـذا المجال، واختلفوا فى ذلك، بمعنى أنّه هل نلتزم بصـحه التمسّك بالإطلاق لإثبات فعليه التكليف فى ذاك الطرف ؟ هل يصـح التمسّـك بالإطلاق مطلقاً، وبلا تفصـيل ؟ هـذا رأى. أو لا يصـح التمسّك به مطلقاً ؟ هـذا رأى آخر. أو يُفصّل بين الشـبهه المفهوميه وبين الشبهه المصداقيه ؟ ففى الشبهه المفهوميه يصح التمسّك بإطلاق دليل التكليف، بينما لا يصح ذلك فى الشبهه المصداقيه. وهذا هو الرأى الثالث.

الرأى الأوّل: وهو صـحّه التمسّک بالإطلاق مطلقاً وبلا تفصـيل هو الـذى اختاره المحقق النائينى(قدّس سـرّه)، وهو المعروف عن الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) أيضاً. واختاره أيضاً السيّد الخوئى(قدّس سرّه).

الرأى الثانى: وهو الرأى الذى ينكر صـحّه التمسّک بالإطلاق مطلقاً بلا تفصيل، اختاره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) بحسب ظاهر عبارته، فعبارته مطلقه ولا يُفرّق بين الشبهه المفهوميه وبين الشبهه المصداقيه.

الرأى الثالث: وهو التفصيل، اختاره المحقق العراقى (قدّس سرّه).

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

كـان الكلاـم فى مـا إذا شُـک فى خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بناءً على أنّ الخروج عن محل الابتلاء يوجب سـقوط التكليف، وبالتالى سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، فما هو الحكم فى المقام ؟

قلنا: قد يقال بسـقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، وقد يقال بعدم السقوط. القول بعدم السقوط، وبقاء العلم الإجمالى على التنجيز ______________ كمـا بيّنّا فى الـدرس السـابق ______________ يُتمسّک لإثباته بإطلاق دليل التكليف، لإثبات فعليه التكليف فى ذلـک الطرف المشـكوک يُتمسّـک بإطلاـق دليل التكليف لإثبات فعليته فى الطرف المشـكوک، هـذا هو مـدرک الاـلتزام بعـدم سـقوط العلم الإجمـالى عن التنجيز فى حالاـت الشـکّ فى محل الكلام، ومن هنا وقع الكلام فى صـحّه التمسّـک بالإطلاق فى محل الكلام، يعنى صـحّه التمسّک بإطلاق دليل التكليف لإثبات فعليته فى الطرف المشكوک، هل يصح التمسّک بهـذا الإطلاـق، أو لاـ يصـح ؟ الأـقوال ثلاـثه، القول بالصـحّه مطلقـاً، والقول بعـدم الصـحه مطلقاً، والقول بالتفصـيل بين الشـبهه المفهوميه والشـبهه المصـداقيه، فيصـح فى الشـبهه المفهوميه دون الشـبهه المصـداقيه. الظاهر أنّه من المناسب جـدّاً أن نتكلّم فى مقامين: المقام الأوّل نتكلّم فيه فى الشبهه المفهوميه، والمقام الثانى نتكلّم فيه فى الشبهه المصداقيه .

ص: ٣٧١

أمّـا فى الشـبهه المفهـوميه، يعنى الشـکّ فى خروج بعض الأـطراف عن محـل الابتلاـء يكـون بنحو الشـبهه المفهوميه، بمعنى أنّ

الشکّ والشبهه تکون ناشئه من إجمال مفهوم الدخول فی محل الابتلاء، فقد یُفترض الشکّ فی مفهوم الدخول فی محل الابتلاء ودورانه بین ما یکون وسیعاً شاملاً لهذا الفرد المشکوک وبین أن یکون له مفهوم ضیّق لا یشمل الفرد المشکوک فیه، فیُشک فی دخول هذا الفرد فی محل الابتلاء وعدم دخوله من جهه إجمال مفهوم الدخول فی محل الابتلاء، بین ما یکون منطبقاً وشاملاً لهذا المشکوک وبین ما لا یکون شاملاً له. فی الشبهه المفهومیه هناک قولان:

القول الأوّل: عدم صحّه التمسک بالإطلاق لإثبات وجوب الاجتناب فی هذا الفرد المشکوک، وهذا هو الذی اختاره صاحب الکفایه(قدّس سرّه) وهو یقول أیضاً بعدم صحّه التمسّک بالإطلاق فی الشبهه المصداقیه، وسیأتی الکلام عنها. هو فی الشبهه المفهومیه یختار عدم صحّه التمسک بالإطلاق فیها.

القول الثانی: صحّه التمسک بالإطلاق فی الشبهه المفهومیه فی المقام، وهذا هو الذی اختاره الشیخ الأنصاری(قدّس سرّه) والمحقق النائینی(قدّس سرّهما) وغیرهما أیضاً.

أمّا القول الأوّل: وهو عدم صحّه التمسک بالإطلاق. صاحب الکفایه(قدّس سرّه) ذکر مطلباً فی الکفایه فی مقام الاستدلال علی عدم صحّه التمسک بالإطلاق فی محل الکلام، والظاهر أنّ العباره التی ذکرها غامضه یُمکن تفسیرها بتفسیرین، والعباره التی ذکرها هی:(ولو شُکّ فی ذلک کان المرجع البراءه لعدم القطع بالاشتغال لا إطلاق الخطاب، ضروره أنّه لا مجال للتشبث به ____________ یعنی بإطلاق الخطب ____________ إلاّ فیما إذا شُک فی التقیید بشیءٍ بعد الفراغ عن صحّه الإطلاق بدونه) (۱) کأنّه یشترط فی صحّه التمسک بالإطلاق عندما یُشک فی صحّه الإطلاق، لابدّ من إحراز صحّه الإطلاق حتّی یصحّ التمسّک به.

۱- کفایه الأصول، الآخوند الخراسانی، ص۳۶۲.

فسّر المحقق النائینی(قدّس سرّه) هذه العباره بتفسیر، وفسرّها المحقق العراقی(قدّس سرّه) بتفسیرٍ آخر.

التفسیر الأوّل: هو التفسیر المعروف، وهو أن یقال: أنّ التمسّک بالإطلاق فی عالم الإثبات إنّما یصح إذا تمّ ثبوتاً صحّه الإطلاق، باعتبار أنّ مقام الإثبات تابع لمقام الثبوت، فإذا کان الإطلاق ممکناً ثبوتاً، وشککنا فی الإطلاق والتقیید أمکن التمسّک بالإطلاق فی مقام الإثبات لإثبات الإطلاق الثبوتی فی الواقع وفی نفس الأمر. وأمّا مع الشکّ فی أصل إمکان الإطلاق؛ حینئذٍ لا مجال للتمسّک بالإطلاق إثباتاً لغرض إثبات الإطلاق ثبوتاً مع فرض الشکّ فی أصل إمکان الإطلاق؛ فحینئذٍ لا مجال للتمسک بالإطلاق، ویقول بأنّ المقام من هذا القبیل؛ لأنّ المفروض أننا نشک فی خروج هذا الطرف عن محل الابتلاء وعدم خروجه، فعلی تقدیر أن یکون خارجاً من محل الابتلاء؛ حینئذٍ یکون التکلیف وشمول الحکم له مستحیلاً بحسب الفرض، إطلاق التکلیف وشموله لهذا الفرد علی تقدیر أن یکون خارجاً عن محل الابتلاء مستحیل بحسب الفرض. نعم، علی تقدیر أن یکون داخلاً فی محل الابتلاء، فشمول الحکم له وإطلاقه له کون ممکناً. إذن: بالنتیجه نحن نشکّ فی إمکان إطلاق الحکم بنحوٍ یشمل المشکوک، وعدم إمکانه. هذا الحکم هل یمکن أن یکون مطلقاً ثبوتاً بنحوٍ یکون شاملاً لهذا الطرف، أو لا ؟ فإذا کان هذا الطرف خارجاً عن محل الابتلاء، فإطلاق التکلیف علی نحوٍ یشمل هذا الطرف الخارج عن محل الابتلاء محال. نعم إذا کان داخلاً فی محل الابتلاء یمکن أن یکون الحکم شاملاً له بإطلاقه، إذن: نحن نشک فی أصل إمکان الإطلاق فی عالم الثبوت وعدم إمکانه، ومع الشک فی أصل إمکان الإطلاق فی عالم الثبوت وعدم إمکانه، لا یمکن التمسّک بالإطلاق فی مقام الإثبات لإثبات هذا الإطلاق الثبوتی وصحّه الإطلاق فی عالم الثبوت، هذا أمر غیر ممکن. (۱)

۱- فوائد الأصول، إفادات المیرزا النائینی للشیخ الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۶۱.

وبعبارهٍ أخرى: أن التمسّك بالإطلاق فى مقام الاثبات إنّما يصحّ بعد الفراغ فى عن صحّه الإطلاق فى عالم الثبوت، وإمكان تشريع الحكم على وجهٍ يشمل الفرد المشكوك، إذا احرزنا هذا الإمكان، فلا مانع أن يكون تشريع الحكم شاملاً للفرد المشكوك، إذا أحرزنا هذا الإمكان وشككنا فى الشمول وعدمه فى الإطلاق والتقييد، يمكن التمسّك بإطلاق الخطاب فى مقام الإثبات لإثبات هذا الإمكان. وأمّا إذا فُرض أنّ الشك كان فى أصل إمكان تشريع حكم بنحوٍ يشمل هذا الفرد؛ فحينئذٍ لا مجال للتمسّك بالإطلاق الإثباتى؛ لأنّ مقام الإثبات تابع لمقام الثبوت، وبضميمه ما تقدّم من أنّ المقام من هذا القبيل؛ لأننا فى المقام فى الحقيقه نشكّ فى أصل إمكان تشريع هذا الحكم على نحوٍ يشمل هذا الخمر الموجود فى هذا الإناء المشكوك كونه داخلاً فى محل الابتلاء أو خارجاً عن محل الابتلاء؛ لأنّه على تقدير أن يكون خارجاً عن محل الابتلاء تشريع الحكم بحرمه شرب الخمر على نحوٍ يشمل هذا الفرد الذى فرضنا خروجه عن محل الابتلاء محال. نعم لو كان داخلاً يكون تشريع هذا الحكم ممكناً، إذن شكّنا فى أصل إمكان تشريع الحكم بشرب الخمر على نحو يشمل الفرد المشكوك وعدم إمكانه؛ فحينئذٍ لا مجال للتمسّك بالإطلاق لإثبات هذا الإمكان وصحّه هذا الإطلاق. هذا هو التفسير الأوّل لعباره صاحب الكفايه(قدّس سرّه).

المحقق النائينى(قدّس سرّه) بعد أن ذكر هذا التفسير لكلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) أجاب عنه:

أولاً: الجواب الحلّى ــــــــــــــــ أن يُستفاد من عبارته ــــــــــــــــ وحاصل ما ذكره هو: إنّ إطلاق الدليل الكاشف بنفسه هو يكشف عن الإطلاق الواقعى، والإطلاق النفس الأمرى ــــــــــــــــ كما سمّاه ــــــــــــــــ هو بنفسه يكون كاشفاً عنه، إطلاق الدليل فى مقام الإثبات هو بنفسه يكشف عن صحّه تشريع الحكم على نحوٍ يشمل الفرد المشكوك.

ویمکن توضیحه بهذا الشکل: أنّ الدلیل الدال علی ثبوت الحکم هو بنفسه یکون دلیلاً علی إمکان الحکم فی نفس الأمر والواقع. أو قل بعبارهٍ أخری: إنّ الإطلاق الإثباتی هو بنفسه یکون دلیلاً علی صحّه الإطلاق فی مقام الثبوت وإمکان الثبوت فی مقام الثبوت، وإمکان تشریع الحکم کما عبّر علی نحوٍ یشمل الفرد المشکوک. هذا هو الدلیل علی ذاک، وذلک باعتبار الملازمه بین الوقوع والإمکان، وهذه الملازمه لا یمکن إنکارها، فهناک ملازمه بین وقوع الشیء وبین إمکانه، فالدلیل الدال علی هذا الحکم؛ لأنّ المفروض أنّ الدلیل فی مرحله الإثبات دال علی الإطلاق، دال علی ثبوت الحکم علی نحوٍ یشمل الفرد المشکوک، معنی الإطلاق هو أنّ الدلیل یدل علی أنّ الحکم شامل لهذا الفرد المشکوک بالإطلاق. هذا الدلیل الدال علی ثبوت الإطلاق وثبوت تشریع الحکم علی نحوٍ یشمل الفرد المشکوک هو بنفسه یکون دلیلاً علی إمکان تشریع الحکم علی نحوٍ یشمل الفرد المشکوک؛ للملازمه بین الثبوت وبین الإمکان، فنفس الدلیل الدال علی الثبوت والوقوع بالمطابقه یکون دلیلاً علی ثبوت الإمکان بالالتزام، فیکون الإمکان مدلولاً التزامیاً للدلیل الدال علی الإطلاق فی مقام الإثبات وعلی تشریع الحکم بنحوٍ یشمل الفرد المشکوک؛ لأنّه مدلول التزامی له، فیثبت الإمکان ونستکشف صحّه الإطلاق الثبوتی من الإطلاق الإثباتی. غایه الأمر أنّ هذا الإمکان الذی یثبت لا یثبت وجداناً، وإنّما یثبت تعبّداً باعتبار التمسّک بالإطلاق الإثباتی، فیثبت تعبّداً، فنفس الدلیل الدال علی الإطلاق فی مقام الإثبات، أو بعباره أخری: علی التشریع، یعنی علی الوقوع والثبوت؛ لأنّ الدلیل بمقتضی إطلاقه یدل علی أنّ هذا الدلیل ثبت تشریعه علی نحوٍ یشمل الفرد المشکوک بمقتضی إطلاقه. نفس هذا الدلیل یدلّ علی إمکان ذلک فی عالم الثبوت وصحّه الإطلاق الثبوتی، باعتباره مدلولاً التزامیاً له، فیدلّ علیه ویکون حجّه فیه. غایه الأمر أنّ الإمکان لا یکون ثابتاً بالوجدان، وإنّما یکون ثابتاً باعتبار قیام الحجّه علی الإمکان، فنلتزم بالإمکان. ویقول بأنّ هذا الجواب الحلّی الذی ذکره هو الجواب المتعیّن فی محل الکلام ولا مجال للتوقّف فی صحّه التمسّک بالإطلاق فی مقام الإثبات لغرض إثبات الإمکان، وصحّه الإطلاق فی عالم الثبوت، ودیدن العلماء علی التمسّک بالإطلاق حتّی مع الشکّ فی إمکانه وثبوته واقعاً.

ثانياً: الجواب النقضى، ومن هنا أجاب عن التفسير الأوّل لصاحب الكفايه(قدّس سرّه) بجوابٍ نقضى. وقال لأنّه لولا ما ذكرناه لما صحّ التمسّك بالمطلقات فى شىء من موارد الشك فى التقييد. يقول: بناءً على التفسير الأوّل لكلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، يعنى إذا آمنا بما هو ظاهر هذا التفسير من أنّ التمسّك بالإطلاق فى مقام الإثبات يكون مشروطاً بإحراز إمكان الإطلاق ثبوتاً، فعند الشكّ فى إمكان الإطلاق ثبوتاً لا يجوز التمسّك بالإطلاق الإثباتى. يقول: لو قلنا بأنّ صحّه التمسّك بالإطلاق إثباتاً مشروطه بإحراز إمكان الإطلاق ثبوتاً لأنسدّ باب التمسّك بالمطلقات فى جميع موارد الشكّ فى التقييد، باعتبار أنّ الشكّ فى التقييد يُلازم الشكّ فى ثبوت الملاك للحكم المطلق فى الفرد المشكوك، عندما نشكّ فى التقييد يعنى نشكّ فى أنّ ملاك الحكم المطلق هل هو ثابت فى الفرد المشكوك، أو ليس ثابتاً فى الفرد المشكوك؛ لأنّه إن كان هناك تقييد وكان الفرد المشكوك خارجاً، فملاك الحكم ليس ثابتاً فيه. نعم، على تقدير الإطلاق وعدم تقييد الحكم؛ فحينئذٍ يكون ملاك هذا الحكم ثابتاً فى الفرد المشكوك.

إذن: دائماً الشكّ فى التقييد يرجع إلى الشكّ فى ثبوت ملاك الحكم المطلق فى الفرد المشكوك، هل يثبت فيه ملاك الحكم المطلق، أو لا ؟ إذا كان هناك تقييد وكان الفرد المشكوك خارجاً؛ حينئذٍ لا يثبت فيه ملاك الحكم المشكوك، وإن كان داخلاً وليس هناك تقييد، فيثبت فيه ملاك الحكم المطلق. إذا ضممنا إلى هذا ما نعلمه من استحاله ثبوت الحكم بدون ملاكٍ، أنّ الحكم يستحيل أن يثبت فى موردٍ من دون ملاكٍ؛ حينئذٍ يكون الشكّ فى ثبوت الملاك وعدم ثبوته فى الفرد المشكوك يعنى الشكّ فى إمكان أن يكون هذا الحكم شاملاً بإطلاقه للفرد المشكوك، أو استحاله ذلك؛ لأنّه على تقدير أن يكون هذا الفرد المشكوك لا يوجد فيه ملاك، أى على تقدير التقييد، فيستحيل أن يكون الحكم ثابتاً بنحوٍ يكون شاملاً للفرد المشكوك؛ لأنّ هذا يعنى ثبوت الحكم من دون ملاكٍ، وهو محال، فيستحيل ثبوت الحكم على نحوٍ يشمل الفرد المشكوك. هذا على تقدير أن يكون خارجاً، على تقدير التقييد؛ لأنّه ليس فيه ملاك، فثبوت الحكم له وشموله له من دون ملاكٍ محال. نعم، على تقدير الإطلاق وعدم التقييد؛ حينئذٍ يمكن أن يكون الحكم ثابتاً على نحوٍ يشمل الفرد المشكوك ؛ إذن بالنتيجه الشكّ فى التقييد رجع إلى الشكّ فى إمكان تشريع هذا الحكم على نحوٍ يشمل الفرد المشكوك، أو لا ؟ فى أىّ موردٍ من موارد الشكّ فى التقييد، الشكّ فى التقييد دائماً يرجع إلى الشكّ فى إمكان أن يكون الحكم شاملاً لهذا الفرد، أو عدم إمكان ذلك؛ لأنّه على تقدير التقييد، فالحكم لا يشمله ويكون ثبوته له محالاً؛ لأنّه من باب ثبوت الحكم من دون ملاكٍ، وعلى التقدير الآخر يكون شاملاً له. إذن: نحن نشكّ فى أصل إمكان الإطلاق الثبوتى لهذا الحكم وصحّته، يعنى نشكّ فى أصل إمكان تشريع هذا الحكم على نحوٍ يشمل الفرد المشكوك الذى نشكّ فى أنّه يدخل فى الحكم، أو خارج عن الحكم بالتقييد، فلو صحّت هذه الفكره، وهى أنّ التمسّك بالإطلاق الإثباتى يتوقّف على إحراز إمكان إطلاق الحكم فى عالم الثبوت، فهذا يؤدّى إلى أن نتوقّف، وأن لا يصح لنا أن نتمسّك بأىّ إطلاق من الإطلاقات فى موارد الشكّ فى التقييد.

إذن: أصل الفكره لا يمكن الالتزام بها وهى أنّ يقال أنّ التمسّک بالإطلاق الإثباتى موقوف على إحراز إمكان الإطلاق فى مقام الثبوت؛ بل لابدّ أن نلتزم بعكس هذه الفكره بأن نقول يصح التمسّک بالإطلاق الإثباتى حتّى مع الشكّ فى إمكان أن يكون الحكم مشرعاً على نحوٍ يشمل الفرد المشكوک، ويثبت هذا الإمكان بالرغم من الشکّ فيه عن طريق التمسّک بالإطلاق الإثباتى؛ لما قلناه من أنّ المفاد المطابقى للإطلاق الإثباتى هو ثبوت هذا الحكم بنحوٍ مطلق، وبالالتزام يدلّ على إمكانه وصحّه هذا الإطلاق وإمكان تشريع هذا الحكم على نحوٍ يشمل الفرد المشكوک، غايه الأمر أنّ هذا لا يثبت بالوجدان، وإنّما يثبت بالتعبّد؛ ولذلک اعتبر هذا الجواب جواباً واضحاً على التفسير الأوّل لعباره صاحب الكفايه(قدّس سرّه)؛ ولذا استغرب المحقق النائينى(قدّس سرّه) من قول صاحب الكفايه(قدّس سرّه) هذا الكلام؛ لأنّ من الأمور الواضحه أنّ العلماء لا يتوقفون عن التمسّک بإطلاق دليلٍ لمجرّد احتمال الاستحاله فى الواقع، ما دام الدليل حجّه يصح التمسّک به، ويؤخذ بظاهره، ويكون ظهوره حجّه إلّا أن تقوم قرينه على خلافه، سواء كانت القرينه عقليه، أو لفظيه، هذا لا يهم، المهم أن تقوم قرينه على خلاف، فنرفع اليد حينئذٍ عن هذا الظهور الحجّه باعتبار قيام القرينه على خلافه، ما لم تقم قرينه، لا عقليه ولا نقليه على خلاف الظهور يتعيّن العمل بهذا الظهور، واحتمال الاستحاله وعدم الإمكان فى الواقع ليس من القرائن التى تمنع من الأخذ بالظهور؛ بل يؤخذ بالظهور، وديدن العلماء جرى على ذلک بالرغم من احتمال الاستحاله واحتمال عدم الإمكان، ومثّلوا لذلک بأنّه دلّت الأدلّه على حجيه خبر الثقه، وأنّه حجّه ويجب العمل به وترتيب الأثر عليه، وهذا الأخذ بالظهور هو الذى يثبت الإمكان ويرفع الاستحاله ويزيل حاله الشکّ. نعم، لا يزيلها وجداناً، لكن يزيلها تعبّداً.

یظهر من المحقق العراقی(قدّس سرّه) فی (نهایه الأفکار) (۱) أنّه یوافق المحقق النائینی(قدّس سرّه) فی هذین الجوابین الحلّی والنقضی، لکن علی تقدیر تفسیر عباره صاحب الکفایه(قدّس سرّه) بالتفسیر الأوّل الذی هو أنّ صاحب الکفایه(قدّس سرّه) یستشکل فی إثبات الإطلاق فی عالم الثبوت استناداً إلی التمسّک بالإطلاق فی عالم الإثبات. أو بعباره أخری: أنّ التمسّک بالإطلاق فی عالم الإثبات مشروط بإحراز إمکان الإطلاق الثبوتی، إذا فسّرنا الکلام بهذا التفسیر؛ فحینئذٍ یکون جواب المحقق النائینی(قدّس سرّه) تامّاً، لکن هو یقول هذا اشتباه، وأنّ مراد استاذه صاحب الکفایه(قدّس سرّه) هو شیء آخر لا یرد علیه هذان الإشکالان الحلّی، والنقضی، وإنّما هو یرید شیء آخر بکلامه.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی /خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

کان الکلام فی حالات الشُک فی خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء وعدم خروجها. قلنا أنّ صاحب الکفایه(قدّس سرّه) ذهب إلی عدم جواز التمسّک بالإطلاق لإثبات فعلیه التکلیف فی الفرد المشکوک من حیث کونه خارجاً عن محل الابتلاء، أو داخلاً فی محل الابتلاء فی الشبهه المفهومیه. واستدل علی ذلک بالدلیل المتقدّم فی الدرس السابق، وقلنا أنّ هذا الدلیل أجیب عنه بجوابٍ حلّی وجواب نقضی، وانتهی الکلام إلی مناقشه المحقق العراقی(قدّس سرّه)، وحاصل ما یُفهم من کلام المحقق العراقی(قدّس سرّه) هو کأنّه یُسلّم بهذه الأجوبه، لکن علی تقدیر تفسیر کلام صاحب الکفایه(قدّس سرّه) بالتفسیر المتقدّم الذی مرجعه إلی أنّه یشترط فی جواز التمسّک بالإطلاق فی مقام الإثبات إحراز إمکان الإطلاق وصحّته ثبوتاً، فمع الشکّ فی إمکانه وصحّته ثبوتاً لا یجوز التمسّک بالإطلاق فی مقام الإثبات. إذا فُسّر کلامه بهذا التفسیر یرد علیه الجوابان اللّذان ذکرهما المحقق النائینی(قدّس سرّه)، الحلّی والنقضی، لکن المحقق العراقی(قدّس سرّه) یقول أنّ مقصود صاحب الکفایه(قدّس سرّه) لیس هو هذا المطروح، یعنی لا یرید أن یمنع من التمسّک بالإطلاق لإثبات الإطلاق فی مقام الثبوت عند الشکّ فی صحّته وإمکانه، هو لیس ناظراً إلی هذه الجهه، وإنّما فسّر کلام صاحب الکفایه(قدّس سرّه) بتفسیرٍ آخر لا ترد علیه هذه الإیرادات النقضیه والحلّیه، وحاصل هذا التفسیر هو: أنّ القدره علی موضوع التکلیف سواء کانت قدره عقلیه أو قدره عادیه التی یُعبّر عنها بالدخول فی محل الابتلاء، وبعباره أخری: فیما یرتبط بمحل کلامنا الدخول فی محل الابتلاء، هذه کما هی شرط فی التکلیف الواقعی کذلک هی شرط فی التکلیف الظاهری، هذا التکلیف الظاهری فی محل کلامنا الدال علی وجوب التعبّد بظهور الخطاب أیضاً مشروط بالقدره علی موضوع التکلیف قدره عقلیه وقدره عادیه، وبناءً علی هذا کما أنّ الخطاب الواقعی والتکلیف الواقعی یکون مشکوکاً مع الشک فی القدره علی موضوع التکلیف کذلک الخطاب الظاهری یکون مشکوکاً یُشک فی صحّه ثبوته عند الشک فی القدره علی موضوع التکلیف.

۱- نهایه الأفکار، تقریر بحث المحقق العراقی للبروجردی، ج۲، ص۳۴۵.

بعباره أخری: یرید أن یقول لا فرق بین الحکم الواقعی والحکم الظاهری، کما أنّ الحکم الواقعی بالاجتناب مشروط بالقدره

العاديه على موضوع التكليف والدخول فى محل الابتلاء كذلك وجوب الاجتناب الظاهرى المستفاد من إطلاق الدليل أيضاً مشروط بالقدره على موضوعه قدره عقليه وقدره عاديه، أيضاً مشروط بالدخول فى محل الابتلاء؛ فحينئذٍ لا فرق بينهما؛ لأنّ هذا الفرد المشكوك الذى يُشك فى دخوله فى محل الابتلاء، أو خروجه عن محل الابتلاء كما نشك فى ثبوت الحكم الواقعى فيه، كذلك نشك فى ثبوت الحكم الظاهرى فيه؛ لأنّ كلّاً منهما مشروط بالقدره العاديه، أو بعباره أكثر وضوحاً: مشروط بالدخول فى محل الابتلاء، فعند الشك فى الدخول فى محل الابتلاء وعدم الدخول يُشك فى ثبوت ذلك الحكم. إذن: الفرد المشكوك كما يُشك فى ثبوت الحكم الواقعى فيه كذلك يُشك فى ثبوت الحكم الظاهرى فيه؛ إذ لا فرق بين وجوب الاجتناب الواقعى، أو وجوب الاجتناب الظاهرى من هذه الجهه، فكما يُستهجن ــــــــــــــــ مثلاً ــــــــــــــــ توجيه وجوب الاجتناب الواقعى إلى المكلّف مع خروج متعلّقه وموضوعه عن محل الابتلاء، كذلك يُستهجن بنفس المقدار توجيه الخطاب بوجوب الاجتناب عن موضوعٍ خارجٍ عن محل ابتلائه ظاهراً، التكليف الواقعى بالاجتناب عن موضوعٍ خارجٍ عن محل الابتلاء مستهجن، والتكليف الظاهرى بالاجتناب عن موضوعٍ خارجٍ عن محل الابتلاء أيضاً مستهجن، نفس الوجوه التى ذُكرت لإثبات استحاله توجيه التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء لا يُفرّق فيه بين وجوب الاجتناب الظاهرى أو وجوب الاجتناب الواقعى، بالنتيجه هذا الموضوع خارج عن محل ابتلاء المكلّف، ولا يبتلى به عادةً، فالتكليف به مستهجن، سواء كان واقعياً، أو كان ظاهرياً، فإذا ثبتت هذه النقطه، أنّ التكليف الظاهرى بالموضوع الخارج عن محل الابتلاء مستهجن ويلزم منه تحصيل الحاصل ...... الخ المحاذير المتقدّمه، إذا ثبت هذا؛ حينئذٍ يقال أنّه لا مجال حينئذٍ للتمسّك بالإطلاق لإثبات صحّه التكليف الظاهرى بالفرد المشكوك عند الشك فى القدره عليه وعدم القدره، وعند الشكّ فى دخوله فى محل الابتلاء، أو فى خروجه عن محل الابتلاء، لا يصحّ التمسّك بالإطلاق؛ لأنّ التمسّك بالإطلاق إنّما يجوز عندما نحرز صحّه هذا الإطلاق وحجّيته، وهذا واضح، التمسّك بالإطلاق فى مقام الإثبات إنّما يصح عندما نحرز إمكان هذا الإطلاق وصحّته وحجّيته؛ فحينئذٍ يمكن التمسّك بهذا الإطلاق الإثباتى. أمّا حيث نشكّ فى إمكانه وصحّته وحجّيته، فلا مجال للتمسّك بهذا الإطلاق الإثباتى، وفى محل الكلام نحن نشكّ فى هذه الأمور بالنسبه إلى الخطاب الظاهرى المستفاد الذى يتوجّه إلى المكلّف، نحن نشك فى إمكانه بالنسبه إلى هذا الطرف المشكوك؛ لأننا نشك فى القدره عليه وعدم القدره، نشك فى دخوله فى محل الابتلاء حتّى يكون مقدوراً عليه عاده وعرفاً، وبين خروجه عن محل الابتلاء حتّى لا يكون مقدوراً، على تقدير أن يكون خارجاً عن محل الابتلاء التكليف الظاهرى به غير صحيح وغير ممكن، كما نقول بالنسبه للتكليف الواقعى الفرد الخارج عن محل الابتلاء غير ممكن؛ للزوم الاستهجان وتحصيل الحاصل ....الخ، التكليف الظاهرى بما هو خارج عن محل الابتلاء غير ممكن، فعند الشك فى دخوله فى محل الابتلاء أو خروجه عنه، يعنى أننا نشك فى إمكانه وفى صحّته، ومع الشك فى صحّه الإطلاق كيف يمكن التمسّك بالإطلاق ؟! مع الشك فى صحّه الإطلاق الإثباتى فى مقام الإثبات، كيف يمكن التمسّك به، نشك فى صحّته يعنى نشك فى حجّيته وفى إمكانه، كيف يمكن التمسّك بهذا الإطلاق فى مقام الثبوت ؟ فلا يصحّ التمسّك بالإطلاق فى محل الكلام عند الشك فى دخول بعض الأطراف فى محل الابتلاء أو فى خروجها عن محل الابتلاء؛ لأنّ التمسّك بالإطلاق فرع إحرازه وإحراز إمكانه وصحّته، ومع الشكّ فى ذلك لا يحرز هذا المعنى، فلا يجوز التمسّك بالإطلاق. يقول: هذا هو مقصود صاحب الكفايه (قدّس سرّه) فى العباره المتقدّمه، لا يريد أن يقول لا يصح التمسّك بالإطلاق فى مقام الإثبات لإحراز الإطلاق فى مقام الثبوت عند الشك فى القدره العقليه، أو العاديه، هو لا يريد أن يدّعى هذه الدعوه حتّى ترد عليه الأجوبه السابقه؛ بل هو يسلّم بأنّه لا مانع من التمسّك بالإطلاق الإثباتى لإحراز الإطلاق الثبوتى، ليس لديه مشكله فى هذا حتّى عند الشك فى الإمكان وعدم

الإمكـان، وحتّى عنـد احتمـال الاسـتحاله، فاحتمـال الاسـتحاله لاـ يمنع من التمسّک بالإطلاق الإثباتی علی ما تقـدّم فی الـدرس السـابق. يقول: هو غير نـاظر إلی هـذا، انتم تريـدون أن تتمسّـكوا بإطلاـق دليـل التكليف لإثبـات فعليه التكليف فی هـذا الطرف المشكوک، هذا المدّعی فی المقام، صاحب الكفايه(قدّس سرّه) يقول هذا لا يصح؛ لأنّ الدخول فی محل الابتلاء كما هو شرط فی الخطـاب الواقعی هو شـرط فی الخطـاب الظـاهری المسـتفاد من هـذا الإطلاق، التكليف الظاهری بوجوب الاجتناب عن هـذا الخمر مشـروط بـأن يكون داخلاًـ فی محـل الابتلاـء، وصـحّه التكليف الظـاهری مشـروطه بالـدخول فی محـل الابتلاـء، وإمكان التكليف الظاهری مشروط بالدخول فی محل الابتلاء، فعند الشک فی الدخول فی محل الابتلاء، يعنی يُشک فی إمكان الخطاب الظـاهری وفی صـحّته، يعنی فی صـحّه الإطلاق، صـحه الخطاب الظاهری تعنی صـحه الإطلاق وإمكان الإطلاق، ومع الشک فی إمكـان إطلاـقٍ، وفی صـحته لاـ يجوز التمسّـک به؛ لأـنّ الشـک فی إمكانه يعنی الشک فی حجيته، ومن الواضـح أنّ التمسّـک بالإطلاـق فی مقـام الإثبات يتوقف علی إحراز حجيته وصـحته وإمكانه، وعنـد الشک فی دخول موضوعه فی محل الابتلاء وفی خروجه عن محل الابتلاء لا يُحرز صـحه وإمكان وحجيه هـذا الإطلاق حتی يمكن التمسّک به فی المقام، وهـذه قضـيه لا علاقه لهـا بـإحراز الإطلاـق فی مقـام الثبوت، غير نـاظر إلی هـذا؛ ولـذا لا يرد الجوابان المتقـدّمان الحلّی والنقضـی علی التفسـير الثانی لصـاحب الكفـايه(قـدّس سـرّه)، لاـ نمنع إطلاقاً من التمسّک بالإطلاق حيث يصـح ونحرز صـحته وحجّيته وإمكانه، فلا مانع من التمسّک به لإثبات الإطلاق الثبوتی حتی عند الشک فی الاسـتحاله والإمكان، لكن التمسّک بالإطلاق مع الشک فی صحته ومع الشک فی إمكانه لا يصـح، والإطلاق والخطاب الظاهری يشک فی إمكانه وصـحته عنـد الشک فی دخول موضوعه ومتعلقه فی محل الابتلاء، أو خروجه عن محل الابتلاء؛ لأنّ الخطاب الظاهری كالخطاب الواقعی مشـروط بالدخول فی محل الابتلاء، فعندما نشـک فی أنّ موضوع هـذا الخطـاب الظـاهری داخـل فی محـل الابتلاء، أو خارج عنه، نحن نشک فی إمكان الخطاب الظاهری وعـدم إمكـانه، فلاـ نحرز إمكـانه ولا صـحته حتی نتمسّک به فی محل الكلام، ومن هنا لا يصـح التمسّک بالإطلاق، وهـذه هی دعوی صاحب الكفايه(قدّس سرّه).

قد يقال: لغرض توضيح التفسير الثانی لکلام صاحب الکفایه(قدّس سرّه)، قد یُعترض علیه بأنّه یمکن لنا أن نحرز إمکان هذا الخطاب الظاهری فی المقام ونحرز صحّته؛ وذلک بنفس دلیله، المشکله لدینا هی أنّه کیف یمکن التمسّک بالإطلاق مع الشک فی إمکانه وصحته. الآن قد یقال: یمکن إحراز إمکانه وصحّته عن طریق التمسّک بدلیل هذا الحکم الظاهری؛ لأنّه دلیل قطعی، فإذا احتملنا عدم صحه الخطاب الظاهری وعدم إمکانه من جهه أنّ المفروض أنّ موضوع هذا الحکم الظاهری یُشکّ فی دخوله فی محل الابتلاء وخروجه، فإذا کان داخلاً فی محل الابتلاء، فالخطاب الظاهری ممکن، وإذا کان خارجاً، فالخطاب الظاهری غیر ممکنٍ، فمع احتمال إمکانه وعدم إمکانه، ومع احتمال صحته وعدم صحته یمکن إثبات صحه هذا الخطاب وإمکانه بنفس دلیله؛ لأنّ دلیله قطعی؛ لأننا نعلم بأنّ کل الأحکام الظاهریه لابدّ أن تنتهی إلی القطع، وإطلاق الدلیل هذا یدخل فی باب الظواهر، فلابدّ أن یکون هناک دلیل قطعی یدلّ علی حجّیه هذا الظهور، وهذا الدلیل القطعی الدال علی حجّیه هذا الظهور وإمکان هذا الظهور، أو الإطلاق، یمکن التمسّک به عندما نشک فی هذا المورد باعتبار الشک فی دخول موضوعه فی محل الابتلاء وخروجه عنه، أنّ هذا ممکن وصحیح، أو غیر صحیح، الدلیل القطعی الدال علی حجّیه هذا الخطاب الظاهری یمکن التمسّک به لإثبات الإمکان والصحه.

والجواب عنه هو: لیس لدینا دلیل قطعی یدلّ علی صحه الخطاب الظاهری وإمکانه، عملاً فی الخارج لیس لدینا هکذا دلیل قطعی؛ لأنّ الدلیل علی حجّیه هذا الخطاب الظاهری المستفاد من الإطلاق هو بناء العقلاء کما هو الحال فی کل الظواهر، الدلیل علی حجّیه الظهور هو بناء العقلاء والسیره العقلائیه، والعقلاء عندما یلتفتون إلی هذه الجهه لا یوجد عندهم قطع بالحجّیه؛ بل هم یشکون فی الحجّیه، إذا التفتوا إلی هذه الجهات:

الجهه الأولى: أنّ الخطاب الظاهرى مشروط بالدخول فى محل الابتلاء كالخطاب الواقعى.

الجهه الثانيه: أنّه فعلاً ـ نحن نفترض أنّ هناك شكّاً فى أنّ موضوع الحكم الظاهرى داخل فى محل الابتلاء، أو غير داخل فى محل الابتلاء؟

العقلاء إذا التفتوا إلى هذين الجهتين لا يحصل لهم قطع بحجّيه هذا الخطاب الظاهرى، لا يوجد دليل قطعى على حجّيه الخطاب الظاهرى حتى نتمسّک به لإثبات إمكانه فى المقام وصحته؛ بل نفس الدليل الذى هو بناء العقلاء والسيره هو يشک فى حجّيه هذا الخطاب وعدم حجّيته، لكن بعد الالتفات إلى هذين الجهتين، ففى المقام لا يوجد دليل قطعى على صحه هذا الخطاب الظاهرى وإمكان الإطلاق فى محل الكلام. هذا هو التفسير الثانى لكلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، أو نستطيع أن نقول التقريب الثانى لمنع التمسّک بالإطلاق فى محل الكلام، يعنى منع التمسّک بالإطلاق فى محل الكلام التقريب الأوّل له هو المتقدّم، التفسير الأوّل لكلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، والتقريب الثانى له هو هذا، فيكون تقريباً ثانياً فى محل الكلام.

هل التقريب الثانى تام، أو غير تام ؟ هل يصح أن نمنع من التمسّک بإطلاق دليل، ومن الأخذ بظاهر دليل، هل يمنع منه الشکّ فى القدره على متعلّقه ؟ الشکّ فى القدره على متعلّقه الناشئ من الشک فى دخوله فى محل الابتلاء وخروجه عن محل الابتلاء، هذا هل يمنع من الأخذ بظهور الدليل، وبإطلاق الدليل، أو لا ؟ المحقق العراقى(قدّس سرّه) نفسه أجاب عن التقريب الثانى الذى هو ذكره لكلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، وحاصل ما ذكره هو: ذكر عباره غامضه جواباً عن هذا التقريب الثانى، قال:(أنّ شرطيه القدره العاديه ـــــــــــــ المقصود بالقدره هو الدخول فى محل الابتلاء ـــــــــــــ فى الخطابات الظاهريه إنّما يتم على القول بالموضوعيه ـــــــــــــ أى السببيه ـــــــــــــ فى الأحكام الظاهريه). وأمّا بناءً على ما هو التحقيق عنده وعند غيره أيضاً وهو القول بالطريقيه، لا يتم هذا التقريب الثانى، ويكون هو الجواب عنه، قال:(وأمّا على ما هو التحقيق فيها ـــــــــــــ فى الأحكام الظاهريه ـــــــــــــ من الطريقيه الراجعه إلى مجرّد الأمر بالبناء العملى على مطابقه الظهور للواقع من غير جعل تكليف حقيقى فى البين؛ لأنّ مرجع الأمر المذكور إلى كونه منجّزاً للواقع على تقدير الإصابه). (١) روح الحكم الظاهرى هو تنجيز الواقع على تقدير الإصابه، وعلى تقدير عدم الإصابه يكون حكماً صورياً، فهو ينجّز الواقع على تقدير الإصابه ويكون حكماً صورياً على تقدير عدم الإصابه. فبالنتيجه ما يريد أن يقوله هو: أنّ الأحكام الظاهريه بناءً على ما هو الصحيح من أنّها مجعوله على نحو الطريقيه هى مجرّد منجّز للواقع على تقدير الإصابه، وعلى تقدير عدم الإصابه تكون حكماً صورياً، ومن الواضح أنّه مع الشک فى القدره على موضوع التكليف لا محذور فى توجيه مثل هذا التكليف إلى المكلّف. ونكته الجواب هى منع أن يكون الخطاب الظاهرى كالخطاب الواقعى مشروطاً بالدخول فى محل الابتلاء، التقريب مبنى على افتراض أنّ الخطاب الظاهرى كالخطاب الواقعى مشروط بالقدره العاديه، أو الدخول فى محل الابتلاء، فتترتب هذه الأمور السابقه كلّها على هذا المبنى، فهو يريد أن ينكر هذا ويقول أنّ هناک فرقاً بين الخطاب الظاهرى والخطاب الواقعى، الخطاب الواقعى يوجد فيه تكليف يُطلب فيه تحقيق شىء فى الخارج يترتب عليه تحقق الغرض؛ حينئذٍ يقال إذا كان هذا الغرض متحققاً، فالتكليف بذلک الشىء يكون لغواً وتحصيلاً للحاصل ومستهجناً؛ لأنّ التكليف الواقعى جىء به لتحقيق غرضٍ، فإذا كان هذا الغرض متحققاً، باعتبار أنّ هذا الطرف خارج عن محل الابتلاء، فالغرض من النهى عن شرب الخمر الذى هو الامتناع عن شربه خارجاً، أو عدم الوقوع فى مفسدته متحقق بافتراض خروجه عن محل الابتلاء، فالنهى عنه حينئذٍ يكون مستهجناً ولغواً، فهذا هو منشأ تقييد الخطاب الظاهرى بالقدره العاديه، وهذا صحيح فى الخطاب الواقعى،

وأمّا الخطاب الظاهرى، فإن قلنا فى الخطاب الظاهرى بالسببيه يكون حاله حال الخطاب الواقعى، أمّا إذا لم نقل بالسببيه كما هو الصحيح وقلنا بالطريقيه وأنّ الخطاب الظاهرى منجّز للواقع فقط وليس أكثر من هذا، ليس فيه تكليف ولا يكون الغرض منه تحقيق شىءٍ فى الخارج حتّى يقال أنّ هذا الشىء المعيّن متحقق بافتراض الخروج عن محل الابتلاء، فلا معنى لهذا التكليف ويكون تحصيلاً للحاصل، أو لغواً ومستهجناً، كلّ هذا الحديث حينئذٍ لا يرد فى الخطاب الظاهرى، وإنّما هو خطاب الغرض منه فقط تنجيز الواقع على تقدير المصادفه، ومثل هذا الخطاب أىّ ضير فى أن يتوجّه إلى المكلّف بموضوع خارج عن محل ابتلائه ؟ لأنّه لا يطلب منه تحقيق غرضٍ حتى يقال أنّ هذا الغرض متحقق، هو لا يتضمّن تكليفاً، ما هو الضير فى أن يتوجّه هذا الخطاب إلى المكلّف مع افتراض خروج هذا التكليف الخارجى عن محل الابتلاء ؟ فليكن خارجاً عن محل الابتلاء، الخطاب الظاهرى غرضه أن ينجّز عليه الواقع على تقدير مصادفته للواقع، فلا يلزم تحصيل الحاصل واللّغويه والاستهجان؛ لأنّ كل هذه المحاذير مبنيه على افتراض وجود تكليف يطلب من المكلّف تحقيق شىء، وهذا الشىء إذا تحقق فى الخارج يترتب عليه الغرض، فيقال أنّ هذا الشىء إذا كان متحققاً أساساً بنفس الخروج عن محل الابتلاء، فالتكليف يكون تحصيلاً للحاصل ومستهجناً، بينما فى الخطاب الظاهرى إذا فُسّر بناءً على الطريقيه بهذا التفسير لا يلزم هذا المحذور.

ص: ۳۸۱

۱- نهايه الأفكار، تقرير بحث المحقق العراقى للسيد البروجردى، ج۳، ص۳۴۶.

فـإذن: الخطـاب الظـاهری لیس مشـروطاً بالقـدره العادیّه، فإذا لم یکن مشـروطاً بالقـدره العادیه؛ فحینئـذٍ لا مانع من التمسّک فیه بإطلاق الـدلیل فی محل الکلام حتی عنـد الشک فی دخول موضوعه فی محل الابتلاء، أو خروجه عنه؛ لأنّ هـذا الشک لا یعنی الشک فی إمکان الإطلاق وصـحته؛ لأنّ الإطلاق والخطاب الظاهری لیس مشـروطاً بالـدخول فی محل الابتلاء. هـذا هو الجواب عن التقریب الثانی.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

تبیّن من الدرس السابق أنّ هناک تقریبین لمنع صحّه التمسّک بالإطلاق فی محل الکلام؛ لأننا قلنا فی بدایه البحث أنّه قد یُدّعی التمسّک بإطلاق دلیل التکلیف لإثبات فعلیه التکلیف فی الفرد الذی یُشکّ فی کونه داخلاً فی محل الابتلاء، أو لیس داخلاً فی محل الابتلاء.

قلنـا أنّهم اختلفوا فی صـحّه التمسّـک بالإطلاـق وعـدمه علی قولین، القول الأـوّل لصـاحب الکفایه(قـدّس سـرّه) الـذی یمنع من التمسّک بالإطلاق مطلقاً، لکن کلامنا فعلاً فی الشبهه المفهومیه، وقد تقدّم التقریب الأوّل لمنع الإطلاق الذی هو تقریب صاحب الکفایه(قدّس سرّه). التقریب الثانی الذی ذکره المحقق العراقی کتفسیرٍ آخر لکلام صاحب الکفایه(قدّس سرّه).

التقریب الثالث: ما هو مذکور فی کلام المحقق النائینی(قدّس سرّه) وغیره من أنّ المخصـص فی المقام لبّی فیکون کالمخصص المتّصـل، ومن الواضـح أنّه عنـدما یکون المخصـص المتّصـل مجمـل مفهومـاً یسـری الإجمال إلی العام، فیکون العام مجملاً فلا یجوز التمسّک به.

توضیح التقریب: أصل المبنی واضح أنّ المخصص المتّصل بالعام إذا کان مجملاً مفهوماً یسری إجماله إلی العام ولا ینعقد للعام ظهور فی جمیع الأفراد حتّی الأفراد المشـکوکه من دون فرقٍ فی هـذا المخصـص المتّصل المجمل بین أن یکون مخصـصّاً لفظیاً مجملاً مفهوماً، وبین أن یکون مخصـصّاً عقلیاً ضروریاً؛ لأنّ المخصص العقلی الضروری هو بمنزله المخصص المتّصل، فإذا کان مجملاـ مفهومـاً؛ حینئـذٍ یسـری إجمـاله إلی العام، ویقال حینئـذٍ أنّه من الواضـح أنّ المخصـص فی محل الکلام هو من الأحکام العقلیه الضـروریه، باعتبـار أنّ ضـروره العقـل قائمه علی اسـتهجان النهی عن ما هو خارج عن محل الابتلاء، واعتبار الـدخول فی محل الابتلاء فی صـحّه التکلیف من الأمور الواضـحه عنـد العقلاء وعنـد العرف، فإذا کان هـذا المخصـص الواضـح عند العرف والعقلاـء، إذا تردد بین الأقـل والأـکثر، باعتبار إجمال المفهوم کما هو المفروض، الخارج عن محل الابتلاء مخصـص للتکلیف؛ لأـنّ التکلیف لاـ یشـمل مـا هو خارج عن محل الابتلاء بحکم العقل؛ لأنّه أصـبح من القضایا الواضـحه والضـروریه أن یسـتهجن العقلاـء النهی عن ما هو خارج عن محل الابتلاء، فیکون مخصـصّاً لـدلیل النهی، هـذا المخصـص تردد عنـدنا بین الأقل والأکثر، بمعنی أنّ الأـفراد الخـارجه من دلیـل النهی، هنـاک افراد نتیقّن بخروجهـا؛ لأـنّه واضـح فیهـا أنّها خارجه عن محل الابتلاء، لکن هنـاک أفراد نشـکّ فی أنّها خارجه عن محل الابتلاء، أو لیست خارجه. إذن، الخارج عن محل الابتلاء، أی المخصـص لإجمال مفهومه یتردّد بین الأقـل والأکثر، لا نعلم هل یشـمل الأفراد التی نشکّ فی خروجها، أو دخولها، أو لا یشـمل هـذه الأفراد، وإنّما

يختص بما نتيقن خروجه عن محل الابتلاء؛ وحينئذٍ هذا بمثابه المخصص المتّصل، فيسرى إجماله إلى العام، فلا يجوز التمسّک بالعام ويسقط العام عن قابليه التمسّک به فى موارد الشکّ فى الابتلاء وعدمه.

ص: ۳۸۲

نعم، إذا كان المخصص منفصلاً، فلا مشكله فى التمسک بالعام؛ لأنّ الإجمال فى المخصص المنفصل لا يسرى إلى العام، ويبقى العام حجّه وقابلاً للتمسّك به فى الفرد المشكوك، لكن المخصص فى محل الكلام بمثابه المخصص المتّصل لا المنفصل.

اعتُرض على التقريب الثالث:

الاعتراض أول: بإنكار الصغرى بعد تسليم الكبرى القائله بأنّ كل مخصص متصل إذا كان مجملاً مفهوماً فإجماله يسرى إلى العام، لكن تطبيق الصغرى على محل الكلام ليس واضحاً، باعتبار أنّ اشتراط الدخول فى محل الابتلاء فى صحّه التكليف ليس من الوضوح بدرجه بحيث يكون من الضروريات المرتكزه فى أذهان الناس بحيث تكون مقترنه بالخطاب عند صدوره، بمجرّد أن يصدر الخطاب يكون المخصص الضرورى مقترناً به، فيكون بمثابه المخصص المتصل، لم تبلغ إلى درجه من الوضوح بحيث تصيّر اعتبار الدخول فى محل الابتلاء بمثابه الأحكام العقليه الضروريه التى هى مقترنه بدليل الخطاب، كلا، ليست بهذه المثابه. صحيح بأنّه بالنتيجه هو حكم عقلى، أو حكم يعتبره العقلاء، لكن هذا لا يجعله بمثابه الأحكام العقليه الضروريه التى يفترض حضورها والالتفات إليها عند صدور الخطاب قهراً، وإنّما هو بحاجه إلى شيءٍ من التأمّل والتدبّر؛ حينئذٍ يُحكم باعتبار الدخول فى محل الابتلاء، الدخول فى محل الابتلاء ليس من الأمور الضروريه البديهيه التى تقترن بالخطاب حتّى تكون بمنزله المخصص المتصل، أو هى مخصص متّصل فى الواقع، وإنّما هى بحاجه إلى نوعٍ من التأمّل والتدبّر؛ حينئذٍ يحكم العقلاء، أو العرف باعتبار الدخول فى محل الابتلاء، وأنّ ما هو خارج عن محل الابتلاء لا يشمله إطلاق الخطاب، فالمناقشه فى الصغرى، فى كون المخصص فى محل الكلام بمثابه المخصص المتّصل، ونحن ننكر ذلك، المخصص فى المقام ليس بمثابه المخصص المتّصل، وإنّما هو بمثابه المخصص المنفصل؛ لأنّه بمجرّد أن يحتاج إلى تدبّر وتأمّل يعتبر بمثابه المخصص المنفصل، والمخصص المنفصل لا يمنع من التمسّک بالعام.

ص: ۳۸۳

هـذا الاعتراض ذكره المحقق العراقی والمحقق النائینی(قـدّس سرّه)وكل منهما التزم باسـتهجان النهی عن ما هو خارج عن محل الابتلاء، هـذا الامتناع المستند إلی الاسـتهجان هل يصل إلی درجةٍ من الوضوح بحيث يعتبر بمثابه المخصـص المتّصل، أو ليس هكذا ؟ الظاهر من هذين العلمين إنكار وصول هذا الامتناع إلی حد الأحكام العقليه الضروريه. صحيح أنّ العرف يستهجن النهی عن ما هو خارج عن محل الابتلاء، لكنّه ليس من الأحكام الضروريه البديهيه، وإنّما هو بحاجه إلی نوعٍ من التأمّل والتدبّر، فهو لا يصل إلی حدّ الأحكام الضروريه، وبالتالی لا يمكن عدّه بمثابه المخصص المنفصل.

الاعتراض الثانی: إنكار الكبری بعد تسليم الصـغری، وهذا الاعتراض يذكره المحقق النائينی(قدّس سرّه)، يقول: لو سلّمنا تحقق الصغری وأنّ المخصص فی المقام مخصص متّصل، أو بمثابه المخصص المتّصل، لكن نحن لا نؤمن بالكبری علی إطلاقها، وأنّ كل مخصـصٍ متّصلٍ إجماله وتردّده بين الأقل والأكثر من جهه إجمال مفهومه يمنع من التمسّك بالعام. نعم، نسلّم هذا فی حاله مـا إذا كـان الخـارج عن العموم عنوانـاً واقعياً غير مختلف المراتب وتردّد مفهومه بين الأقـل والأـكثر. يقول هنا صـحيح، إجمال المخصـص وتردّده بين الأقـل والأكثر من جهه إجمال المفهوم يسـری إلی هـذا الإجمال إلی العام ويمنع منه، باعتبار أنّ الخارج عن العمـوم بالمخصـص هـو عنوان واقعی لاـ تختلف مراتبه، هـذا العنوان الواقعی الـذی ليست له مراتب متعـددّه تردّد بين الأـقل والأـكثر، هنـا يقول نؤمن بهـذه الكبری، والإجمـال يسـری إلی العـام ويمنع من التمسّـك به إذا كان المخصـص متصـلاً، ويمثّل لـذلك بالمثال المعروف، وهو ما إذا ورد(أكرم العلماء) وخرج منه الفاسق(إلّا الفسّاق) وكان متّصـلاً به، هنا الخارج من العام هو عنـوان(الفـاسق)، وهـو عنوان واقعی ليس له مراتب متعـددّه. نعم، يـدور أمره باعتبـار الإجمـال ______________ بحسب الفرض ______________ بين الأقـل والأكثر، بين خصوص مرتكب الكبيره، أو الأعم منه ومن مرتكب الصـغيره، لكن هـذا العنوان الخارج عن العام ليس له مراتب علی كلا التقديرين، سواء كان المراد به خصوص مرتكب الكبيره وليس له مراتب، أو كان المراد به هو الأعم من مرتكب الكبيره ومن مرتكب الصـغيره، عنوان واقعی ليس له مراتب، يـدور أمره بين الأقل والأكثر لإجمال مفهومه لا أكثر، فی هـذه الحاله إجمال الخاص يسری إلی العام ويمنع من التمسّك به، وأمّا إذا كان الخارج من العموم عنوانـاً ذا مراتـب، وعُلم بخروج بعض مراتبه عن العـام وشُـك فی خروج البعض الآـخر، وهـذا المخصـص الخـارج عن العـام له مراتب، ونعلم بخروج بعض مراتبه عن العـام، لكن البعض الآـخر من مراتبه نشـكّ فی خروجهـا عن العـام، يقول فی مثـل ذلك، بـالرغم من أنّ المخصـص متّصـل لاـ مـانع من الرجوع إلی العـام والتمسّـك به، وإجمال المخصـص لا يسـری إلی العام؛ بل فی الحقيقه، يقول أنّ هـذا الشـك يرجع فی واقع الأـمر إلی الشكّ فی التخصـيص الزائـد لأننا نعلم أنّ بعض مراتبه خارجه من العام قطعاً ونشك فی خروج مراتب أخری، هـذا الشك فی خروج هـذه المراتب الأخری شكّ فی التخصـيص الزائـد، بمعنی أنّ هذا العام خُصـص ببعض هـذه المراتب من هـذا العنوان الخارج من العام، ونشك فی تخصـيصه بما هو أزيـد من تلك المراتب، هل خُصـص بهذه المراتب التی أزيد من المراتب المتيقنه، أو لا، شكّ فی التخصـيص الزائد ولا شكّ أنّه عند الشك فی التخصيص الزائـد يُرجع إلی العام، يظهر من هـذا الكلام أنّه يُفرّق بين ما إذا كان عنوان الخارج من العام عنواناً ليس له مراتب متعـددّه نعلم بخروج بعضـها ونشكّ فی دخول البعض الآخر، كلا، فالفاسق ليس مراتب، غايه الأمر أنّ مفهومه ليس واضـحاً لدينا، ويدور بين مرتكب الكبيره فقـط وبين الأـعم منه ومن مرتكب الصـغيره، لكن هو علی التقـديرين ليس له مراتب، يقول: هنا يسـری الإجمال إلی العـام، وبين مـا إذا كان الخارج بالتخصـيص عنواناً له مراتب، ونحن نعلم بأنّ بعض مراتبه خارجه عن العام قطعاً، ونشك فی خروج ما زاد علی ذلك، أو مراتب أخری عن العام، وهـذا شك فی التخصـيص الزائـد، وعند الشك فی التخصـيص الزائد حتّی فی المتّصل لا إشـكال فی أنّه يمكن الرجوع إلی العام، ولا يسری الإجمال إلی العام. هو يريد أن يقول أنّ مانحن فيه هو من هذا

القبيل، الخارج عن الدليل هو عنوان الخارج عن محل الابتلاء، يخصص دليل التكليف بالخروج عن محل الابتلاء التى يحكم بها العقلاء والعرف ويستهجنون التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء، وإشكال اللّغويه وتحصيل الحاصل .....الخ من المحاذير السابقه، فالخارج عن العام هو عنوان الخروج عن محل الابتلاء، هذا الخارج عن محل الابتلاء والخروج عن محل الابتلاء له مراتب، بعض مراتبه قطعاً العرف والعقلاء يحكمون بخروجها عن العام وعدم صحّه التكليف بها، والبعض الآخر من مراتب الخروج عن محل الابتلاء نشكّ فى أنّها أيضاً خارجه عن الدليل ولا يشملها إطلاق التكليف، أو ليست خارجه ؟

ص: ۳۸۴

إذن: الخارج من تحت العام هو عنوان له مراتب نعلم بخروج بعض مراتبه من إطلاق دليل التكليف، ونشكّ فی خروج بعضٍ آخر. يقول هذا شكّ فی التخصيص الزائد، وهنا لا مانع من الرجوع إلی العام. إذن: المحقق النائينی(قدّس سرّه) يری أنّ التقريب الثالث غير تام صغری وكبری.

أجيب عن هذا الاعتراض: بأنّ هذا البيان الذی ذكره وهو مسأله اختلاف المراتب، وأنّ العنوان الخارج فی محل الكلام له مراتب متعدده نعلم بخروج بعضها عن إطلاق، ونشک فی خروج البعض الآخر، وهذا غايه ما يقتضيه، هو أنّ الشک فی التخصيص فی المقدار الزائد يكون شكّاً بدوياً؛ لأنّ هناک مراتب لدينا يقين بخروجها عن العام، بينما مراتب أخری نشکّ فی خروجها عن العام، وهذا غايه ما ينتجه هو أنّ هذا قدر متيقن خارج عن العام، الشک فی ما زاد عليه شكّاً بدوياً. يقول المعترض: أنّ هذا ينفع لدعوی انحلال العلم الإجمالی بوجود أفراد خارجه عن إطلاق الدليل مردده، ينحل هذا العلم الإجمالی إلی علمٍ تفصيلی بخروج هذه المراتب وشکٍ بدوی فی خروج ما زاد عليها، فيوجب انحلال العلم الإجمالی، غايه ما يثبته هذا البيان هو انحلال العلم الإجمالی، وأنّ الشکّ فی التخصيص الزائد هو شک بدوی غير مقرون بالعلم الإجمالی، لكن هذا ليس هو محل الكلام، هذا لا يرفع الإجمال وسرايته من الخاص إلی العام؛ لأنّ الملاک فی دعوی إجمال العام هو اتّصال المخصص المنفصل بالعام، المسأله مسأله اتّصال المجمل بالعام، عندما يكون متّصلاً بالعام، الإجمال الموجود فی المخصص يسری إلی العام. ما دام هناک إجمال فی المخصص المتصل، ولو بنحو الشکّ البدوی، فهذا الإجمال لابدّ أن يسری إلی العام، فإذا قلت بأننا نرفع هذا الإجمال بأن نحلّه إلی علم تفصيلی بخروج بعض المراتب، وشک بخروج البعض الآخر، لكن بالنتيجه هذا لا يرفع الإجمال، بالنتيجه أنت تبقی شاكاً وليس لديک وضوح بأنّ الخارج عن العام يشمل هذه الأفراد المشكوكه، أو لا يشملها ؟ حتّی إذا كان الشکّ فی خروج هذه الأفراد الزائده عن القدر المتيقّن شكّاً بدوياً، بالنتيجه ليس لديک وضوح بدخولها فی العام، أو خروجها منه، وكون الشک فيها مقروناً بالعلم الإجمالی، أو أنّ الشک فيها شکّ بدوی انحلّ بالعلم الإجمالی بالبيان الذی ذكره، هذا لا يؤثر فی رفع سرايه الإجمال من المخصص إلی نفس الدليل، فيبقی الإجمال علی حاله؛ لأنّ ملاک الإجمال موجود وهو اتّصال المخصص المنفصل بالدليل، فيسری الإجمال من المخصص إلی الدليل، يعنی نبقی شاكّين فی أنّ العام يشمل الأفراد المشكوكه، أو لا يشملها . صحيح صار لدينا يقين بأنّ العام لا يشمل بعض المراتب، لكن لدينا شک فی أنّه هل يشمل البعض الآخر من المراتب، أو لا ؟ هذا إجمال فی العام، وهذا الإجمال فی العام يمنع من التمسّک به لإثبات حكمه فی الأفراد المشكوكه، ويقول أنّ هذا هو مبنی الفقهاء فی مسأله الاستثناء المتعقّب لجملٍ متعدده، استثناء يتعقب جملاً متعدده، لديهم كلام فی أنّه إلی من يرجع ؟ هل يرجع إلی خصوص الجمله الأخيره، أو يرجع إلی جميع الجمل ؟ وهذا بالضبط من قبيل ما نحن فيه، مخصص متصل، وقدره المتيقن علی ما قالوا هو الرجوع إلی خصوص الجمله الأخيره، وإنّما الشک فی رجوعه إلی باقی الجمل، هناک حكموا بالإجمال، وليس واضحاً أنّ هذا الاستثناء يرجع إلی جميع الجمل بالرغم من وجود قدر متيقّن والشکّ فی ما زاد عليه، وهذا معناه أنّ وجود القدر المتيقّن والشک فی ما زاد عليه لا يمنع من الالتزام بإجمال الدليل وسرايه الإجمال إلی نفس الدليل. ما نحن فيه من هذا القبيل، وغايه ما فعل المحقق النائينی(قدّس سرّه) هو أنّه قال بأنّ الخارج عن العام له مراتب، وهذه المراتب بعضها نعلم بخروجها عن العام، والبعض الآخر نشکّ، فكأنّه حل العلم الإجمالی إلی علم تفصيلی وشکٍ بدوی، وهذا لا يوجب منع السرايه وتصحيح التمسّک بالدليل الدال بإطلاقه علی ثبوت التكليف فی مورد الشکّ. هذان اعتراضان علی التقريب الثالث.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

كان الكلام فى التقريب الثالث لعدم صحّه التمسّک بالإطلاق فى محل الكلام وكان حاصله هو أنّ التمسّک بالعام غير جائز فى محل الكلام؛ لأنّ المخصص لبّى، والمخصص اللّبى يعتبر متصلاً بالعام وفى الشبهه المفهوميه إجمال المخصص المتصل يسرى إلى العام ويمنع من التمسّک به ويمنع من انعقاد ظهوره فى الإطلاق وفى العموم.

قلنا أنّه اعترض على هذا التقريب بمنع الصغرى واعترض عليه بمنع الكبرى، منع الكبرى كان يعتمد على ما ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه) من أنّ مسأله الإجمال إنّما تكون فيما إذا كان الخارج عن العام عنواناً غير مختلف المراتب كما هو الحال فى الفاسق الخارج من(أكرم العلماء)، فإذا تردّد بين الأقل والأكثر، ففى هذه الحاله تتم الكبرى، فيقال بأنّ إجمال المخصص مفهوماً يسرى إلى العام ويمنع من التمسّک به، وأمّا إذا كان الخارج هو عنواناً له مراتب وعلمنا بخروج بعض مراتبه عن العموم قطعاً وشككنا فى خروج بعضٍ آخر من مراتبه، يقول فى هذه الحاله يجوز التمسّک بالعام ويكون الشکّ شكاً فى التخصيص الزائد، والشک فى التخصيص الزائد يجوز فيه الرجوع إلى العام حتّى إذا كان المخصص متصلاً.

منع هذه الكبرى التى بيّناها بهذا الشكل، قلنا بأنّه أجيب عنه بأنّ غايه ما يصنعه هذا البيان هو حل العلم الإجمالى إلى علمٍ تفصيلى بخروج بعض المراتب وشكٍ بدوى فى البعض الآخر، لكن يقول أنّ هذا لا يدفع غائله الإجمال وسرايته من المخصص إلى العام التى هى محل كلامنا، كلامنا فى أنّ الإجمال الموجود فى المخصص هل يسرى إلى العام، أو لا يسرى ؟ سريان الإجمال هو بنكته أن يتصل بالعام قرينه تصلح أن تكون قرينه على التخصيص، اتّصال هذه القرينه بالعام يمنع من انعقاد الظهور بالعام، ويوجب سرايه الإجمال إلى العام، فالنكته هى الاتصال والانفصال وليست النكته هى أنّ هناک قدراً متيقناً خارجاً عن العام قطعاً والباقى يُشک فيه بالشک البدوى، ليست هذه النكته، وإنّما الكلام فى الإجمال وعدمه، وجود قدر متيقن لا يرفع غائله الإجمال حتّى نقول بمجرّد وجود قدر متيقن؛ حينئذٍ لا مانع من التمسّک بالعام، الإجمال يثبت بنكته الاتصال، وهذه النكته محفوظه فى المقام، فإذا كانت القرينه والمخصص متصلاً، فينبغى أن يسرى الإجمال من المخصص إلى العام، وهذا ما يمنع من التمسّک به. هذا الجواب عن الاعتراض الثانى، يعنى منع الكبرى.

ص: ۳۸۶

هذا الجواب يمكن أن يُدفع بأن نقول بأنّ المحقق النائينى(قدّس سرّه) فى الاعتراض الثانى الراجع إلى منع الكبرى هو فى الحقيقه يريد أن يبيّن أنّ الخروج عن محل الابتلاء له مراتب، فى بعض مراتبه نقطع بخروجها عن العام، باعتبار أنّ الاستهجان العرفى، أو حكم العقل، اىّ شىءٍ كان يكون ثابتاً بالنسبه إلى تلک المراتب، نستوضح بشكلٍ واضح أنّها خارجه عن محل الابتلاء، فتكون خارجه عن العام ولا يشملها إطلاق دليل التكليف؛ لأنّ شمول إطلاق دليل التكليف لها يعتبر مستهجناً عرفاً، أو يلزم منه تحصيل الحاصل، أو يلزم منه اللّغويه .....إلى آخر المحاذير المتقدّمه، بعض المراتب الأخرى الأمر فيها ليس هكذا؛ إذ لا يوجد هكذا وضوح فى الاستهجان، وفى لزوم اللّغويه فى توجيه الخطاب، بعض المراتب ______________ فرضاً

ـــــــــــــــــــ إناء موجود فی أقصی البلاد، العرف یستهجن توجیه مثل هـذا الخطاب، لکن بعض المراتب الأخری لیست بهـذه المرتبه من الوضوح، لیس هنـاک وضوح لاسـتهجان العرف لتعلّق التکلیف بها، إذا لم یکن هناک وضوح فی الاسـتهجان العرفی فی لزوم اللّغویه وفی کل هـذه الأمور، إذا لم یکن هناک وضوح بالنسبه إلی بعض المراتب؛ فحینئذٍ هذه الأفراد لا تکون خارجه بمخصصٍ متصل؛ لأنّ هـذه المراتب ـــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــ مشکوکه، یُشک فی دخولها فی محل الابتلاء، أو خروجها عن محل الابتلاء، وکون هـذه المراتب مشکوکه یستلزم أن لا یکون حکم العقل بالنسبه إلیها حکماً ضروریاً کالمخصص المتصل، وإلاّ لو کان حکم العقل بالاستهجان أو بالقبح أمراً ضروریاً بحیث یکون بمثابه المخصص المتصل، لما حصل شک فیها، ینبغی القطع بخروجها عن العام، بینما المفروض أننا نشکّ فی أنّها داخله فی العام، أو لیست داخله فی العام تبعاً للشک فی دخولها فی محل الابتلاء وعدم دخولها، هو یرید أن یقول نفس افتراض الشک فی هـذه المراتب یستلزم أن لا یکون حکم العقل بالقبح فیها ضروریاً بحیث یکون بمثابه المخصص المتصل، حکم العقل فی تلک المراتب التی قلنا بأن حکم العقل فیها یکون واضحاً، هـذه المخصص فیها متصل؛ لأنّ حکم العقل هـذا ضروری، وحکم العقل إذا کان ضروریاً علی ما تقدّم یکون بمثابه المخصص المتصل، لکن المراتب المشکوکه یُفترض فیها أن لا یکون حکم العقل فیها ضروریاً وواضحاً وبدیهیاً، وإلاّ لو کان بدیهیاً لما شککنا فیها، فإذا لم یکن حکم العقل فی المراتب المشکوکه ضروریاً؛ حینئذٍ نقول أنّ هذه المراتب المشکوکه لو خرجت عن العام، فهی تخرج بمخصصٍ منفصلٍ لا متصل، وبناءً علی هذا؛ حینئذٍ إذا شککنا فی خروجها عن العام وعدم خروجها، هذا یکون شکّاً فی التخصیص بالمخصص المنفصل، هل خرجت عن العام بمخصصٍ منفصلٍ، أو لا ؟ ولا إشکال أنّه فی هذه الحاله یجوز التمسّک بالعام، فمرجع کلام المحقق النائینی(قدّس سرّه) إلی أنّه عندما یکون الخروج عن محل الابتلاء له مراتب عدیده، بعض مراتبه خارجه عن العام قطعاً؛ لأنّ بعض مراتبه حکم العقل بالقبح فیها واصل إلی درجه الضروره والبداهه، فیکون بحکم المخصص المتصل، فیمنع من شمول العام لتلک المراتب، فتکون خارجه عن العام ولا یشملها إطلاق الدلیل وعمومه، لکن هناک مراتب مشکوکه الخروج عن محل الابتلاء، نفس افتراض أنّها مشکوکه یعنی أنّ حکم العقل بالنسبه إلیها لیس ضروریاً، وإلاّ لو کان ضروریاً لما شککنا فی دخولها فی العام، أو خروجها عن العام؛ بل کان ینبغی القطع بخروجها عن العام؛ لأنّ حکم العقل بالقبح ضروری کما هو الحال بالنسبه إلی تلک المراتب التی قلنا أننا نقطع بخروجها عن محل الابتلاء، کما هناک حکم العقل فیها ضروری ویُحکم بأنّها خارجه عن العام قطعاً، هذه المراتب المشکوکه لو کان حکم العقل فیها ضروریاً لکانت هکذا، بینما نحن نشک فی أنّها داخله فی العام أو لیست داخله فی العام ؟ تبعاً للشکّ فی أنّها داخله فی محل الابتلاء، أو لیست داخله فی محل الابتلاء ؟ نفس افتراض الشک یعنی أنّ حکم العقل بالنسبه إلیها لیس واصلاً إلی حد الضروره، وإلاّ لما حصل شک فیها، فإذا لم یکن حکم العقل فیها ضروریاً، فعلی تقدیر أن تکون خارجه عن العام فهی تخرج بالمخصص المنفصل لا بمخصصٍ متصل، فإذا شککنا؛ حینئذٍ یکون الشک بالمخصص المنفصل، هل خرجت من الإطلاق بمخصصٍ منفصل أو لا ؟ وفی مثله یجوز التمسّک بالعام، فالمحقق النائینی(قدّس سرّه) لیس بصدد إثبات أنّ هناک قدراً متیقناً من المراتب، وهناک مراتب یُشک فیها فقط، هو لا یرید إثبات هـذا فقط، هو ذکر هـذا بلا إشکال، لکنّه لیس بصدد إثبات هـذا حتّی یأتی جواب المحقق العراقی(قدّس سرّة) علیه، یقول أنّ هذا لم یفعل شیئاً سوی أنّه حلّ العلم الإجمالی، وهـذا لا یدفع غائله الإجمال وسریانه من المخصص إلی العام. کلا، لیس هـذا غرضه فقط، وإنّما هو ذکر هذا لإثبات أنّ هناک مراتباً یُشک فی شمول العام لها وعدم شموله، من جهه الشک فی دخولها فی محل الابتلاء وعدم دخولها فی محل الابتلاء. یقول: هـذا الشک فی هـذه المراتب یستلزم أن لا یکون حکم العقل بالقبح بالنسبه إلیها ضروریاً، وإلاّ لما شککنا فیها؛ إذ لا یمکن الجمع بین الشک فی دخولها فی محل الابتلاء مع کون حکم العقل بقبح توجیه الخطاب والتکلیف

بالنسبه إليها ضروریاً، إذا کان هناک هکذا حکم عقلی ضروری بقبح الخطاب؛ حینئذٍ سوف لن نشک فی أنّها داخله فی العام؛ بل قطعاً هی خارجه عن العام، ویکون حالها حال تلک المراتب التی نعلم بخروجها عن محل الابتلاء. إذا فسرنا کلام المحقق النائینی(قدّس سرّه) بهذا التفسیر؛ حینئذٍ لا یرد علیه ما ذکره المحقق العراقی(قدّس سرّة)، ومن هنا یبدو أنّ الاعتراض الثانی علی هذا التقریب علی الأقل تام، إن لم نقبل بالاعتراض الأوّل الراجع إلی منع الصغری، أنّ المخصص فی المقام لیس متصلاً؛ لأنّه وإن کان لبّیاً، لکنّه لیس متصلاً؛ لأنّه لیس حکماً عقلیاً ضروریاً حتّی یعتبر متصلاً بالخطاب بمجرّد صدوره، نعم، هو حکم عقلی صحیح، لکنّه یحتاج إلی تأمّل وتدبّر، ثمّ یحکم به العقل، فإذن: لیس هو بحکم المتصل. هذا إنکار الصغری.

ص: ٣٨٧

أقول: إن لم نؤمن بهـذا الاعتراض فالاعتراض الثانی الظاهر أنّه بهـذا البیان یکون تامّاً. ومن هنا یظهر أنّ کل التقریبات المتقـدّمه لمنع التمسّک بالإطلاق فی محل الکلام لیست تامّه، لا التقریب الأوّل الـذی قد یُفهم من عباره الکفایه، ولا التقریب الثانی الذی ذکره المحقق العراقی(قدّس سرّهٌ) کتفسیرٍ لعباره الکفایه، ولا هذا التقریب الثالث الذی ذکرناه، کل هذه التقریبات إلی هنا یبدو أنّها غیر تامّه .

التقریب الرابع: ذکره السید الشهید(قدّس سرّه)، (۱) وحاصله: أنّه یدّعی أنّ الخارج عن العام بالتخصیص لیس هو عنوان الخارج عن محـل الابتلاء، باعتبار أنّه لم یرد مخصـص لفظی یـدل علی هـذا العنوان، فی(أکرم العلماء إلّا الفسّاق) هـذا مخصـص لفظی یـدل علی إخراج عنوان الفاسق من العام، فی محل الکلام لیس لـدینا مخصـص لفظی یـدل علی خروج عنوان الخارج عن محل الابتلاء من إطلاق دلیل التکلیف أو عمومه، وإنّما المخصص فی المقام هو العقل، العقل یحکم بقبح التکلیف فی موارد الخروج عن محـل الابتلاء، وهـذا یعنی أنّ العنوان الخـارج من العام فی الواقع والحقیقه هو عباره عن عنوان(ما یقبـح التکلیف به) ولیس عنوان(الخـارج عن محـل الابتلاء)، وإن کان الخروج عن محل الابتلاء یوجب حکم العقل بقبـح التکلیف به، لکن ما یخرج عن العـام لیس هو عنوان الخـارج عن محـل الابتلاء، اصـلاً عنوان الخـارج عن محل الابتلاء بما هو لا أثر له، المخصـص هو العقل، والعقـل یحکم بقبـح التکلیف بمـا هو خارج عن محل الابتلاء، فالخارج عن إطلاق دلیل التکلیف فی الحقیقه هو عنوان(ما یقبُح التکلیف یه) کـل شـیء یقبـح التکلیف به یکون خارجـاً عن إطلاق دلیل التکلیف. إذن: الخارج عن إطلاق دلیل التکلیف لیس هو الخـارج عن محـل الابتلاء، وإنّما هو عنوان ما یقبـح التکلیف به وهو الـذی یحکم به العقل الـذی هو المخصـص فی المقام؛ حینئذٍ یقول: أنّ فرض الکلام نحن نتکلّم عن شـبههٍ مفهومیهٍ للخروج عن محل الابتلاء، أننا نشکّ فی الخروج عن محل الابتلاء، وقلنا أننا مرّه نشک فی الخروج بنحو الشبهه المفهومیه، ومرّه نشک بنحو الشبهه المصداقیه، وکلامنا فعلاً فی الشبهه المفهومیه.

۱- مباحث الأصول، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر للسید کاظم الحائری، ج۴، ص۲۲۷.

إذن: فرض الكلام هو شبهه مفهوميه لعنوان الخروج عن محل الابتلاء، يعنى أن الخروج عن محل الابتلاء مفهومه مجمل، وغير واضح ويدور أمره بين أن يكون له مفهوم وسيع يشمل هذا الفرد المشكوك، وبين أن يكون له مفهوم ضيّق لا يشمل هذا الفرد المشكوك، فإذن: أنا اشكّ فى هذا الفرد فى أنّه داخل فى محل الابتلاء، أو ليس داخلاً فى محل الابتلاء ؟ من جهه الشك فى مفهوم الخروج عن محل الابتلاء، يقول: أنّ هذه الشبهه المفهوميه بعنوان الخروج عن محل الابتلاء تكون شبهه مصداقيه للمخصص الذى افترضنا أنّه حكم العقل بقبح التكليف، قلنا أنّ الخارج عن إطلاق الدليل هو ما يقبح التكليف به، الشبهه للمفهوميه للخروج عن محل الابتلاء تكون شبهه مصداقيه لما يقبح التكليف به، باعتبار أنّ ما يقبح التكليف به مفهوماً ليس لدينا شك به، وإنّما شكّنا هو فى أنّ هذا هل هو ممّا يحكم العقل بقبح التكليف به، أو لا ـ ؟ إن كان هذا الفرد داخلاً فى محل الابتلاء، فلا يحكم العقل بقبح التكليف به، وإن كان خارجاً عن محل الابتلاء يحكم العقل بقبح التكليف به، هذه الشبهه سوف تكون شبهه مصداقيه للقبيح عقلاً ـ والمستهجن عرفاً، هل يوجد حكم عقلى بالقبح، أو لا يوجد حكم عقلى بالقبح ؟ شبهه مصداقيه للمخصص وليست شبهه مفهوميه، وبهذا ننتهى إلى نتيجه عدم جواز التمسّك بالعام؛ لأنّ التمسّك بالعام فى المقام يكون تمسّكاً بالعام فى الشبهه المصداقيه وهو غير جائز.

إذن: التقريب الرابع يعتمد على افتراض، أولاً ـ أنّ الخارج عن العام بالتخصيص ليس هو مفهوم الخروج عن محل الابتلاء حتّى يقال قد تكون الشبهه مفهوميه بالنسبه له، صحيح يمكن تصوّر شبهه مفهوميه للخروج عن محل الابتلاء، لكن ليس هذا هو الخارج عن العام؛ لأنّ المخصص هو العقل، والعقل يحكم بقبح التكليف فى ما هو خارج عن محل الابتلاء، فيكون الخارج عن إطلاق التكليف هو كل ما يحكم العقل بقبح التكليف به، هذا ليس فيه شبهه مفهوميه، وإنّما الشبهه دائماً بالنسبه إليه شبهه مصداقيه، أو قل أنّ المفروض فى محل الكلام هو شبهه مفهوميه لعنوان الخروج عن محل الابتلاء، والشبهه المفهوميه لعنوان الخروج عن محل الابتلاء تكون شبهه مصداقيه للمخصص الذى هو ما يحكم العقل بقبح التكليف به، فهل يحكم العقل بقبح التكليف بهذا، أو لا ؟ من قبيل أنّ العقل يحكم بقبح تكليف العاجز، ونشكّ فى أنّ هذا عاجز ؟ حتّى يحكم العقل بقبح تكليفه، أو ليس عاجزاً ؟ حتّى يحكم العقل بعدم قبح تكليفه، وهذه شبهه مصداقيه، هنا أيضاً القبيح عقلاً نشك فى تحققه فى هذا الفرد المشكوك؛ لأنّ هذا الفرد المشكوك إن كان داخلاً فى محل الابتلاء، فتوجّه التكليف فيه لا يكون قبيحاً. نعم إذا كان خارجاً عن محل الابتلاء يكون قبيحاً، فإذن: يكون شبهه مصداقيه لعنوان القبيح عقلاً ـ وفى الشبهه المصداقيه للمخصص لا يجوز التمسّك بالعام.

واضـح أنّ هـذا التقريب مبنی علی افتراض أنّ الخـارج عن إطلاـق دليل التكليف باعتبار أنّ المخصـص هو العقل والعقل يحكم بقبـح التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء، أنّ الخارج عن إطلاق دليل التكليف هو عنوان ما يقبح التكليف به؛ حينئذٍ يقول: أنّ الشـبهه المفهوميه لعنوان الخروج عن محل الابتلاء هی شـبهه مصـداقيه لعنوان القبيـح عقلاً، وحيث أنّ عنوان القبيح عقلاً هو الخارج عن العام، فيكون شـبهه مصداقيه بالنسبه له، فلا يجوز التمسّک بالعام. أمّا إذا قلنا بأنّ هذا البيان تام، وسلّمنا بأنّ العقل هو الحـاكم، والعقـل يحكم بقبـح التكليـف بمـا هو خـارج عن محـل الابتلاـء، لكن الـذی يخرج عن العـام ليس هو عنوان مـا يقبح التكليف به، وإنّما هو واقع ما يقبـح التكليف به، الموارد التی يحكم العقل بقبح التكليف بها تخرج عن العام، فلا يشـملها إطلاق دليل التكليف، الخارج عن العام هو ما يقبح التكليف به بالحمل الشايع الصناعی، واقع ما يقبح التكليف به، هذا ما يقبح التكليف به وليس عنوان ما يقبح التكليف به، المخصص هو حكم العقل، والعقل يحكم بقبح التكليف فی الموارد التی تكون خارجه عن محـل الابتلاـء، فالـذی يخرج عن العـام هو كـل موردٍ حكم العقـل فيه بقبـح التكليف، فالـذی يخرج عن العام هو واقع ما يحكم العقـل بقبـح التكليف به. إذا انتهينـا إلی هـذه النتيجه حينئـذٍ نقول: أنّ واقع مـا يحكم العقل بقبـح التكليف به نتيقنه ونقطع به فی مراتب من الخروج عن محـل الابتلاـء كمـا قـال المحقق النـائينی(قـدّس سرّه)، بعض مراتب الخروج عن محل الابتلاء نقطع بأنّ العقـل حكم فيهـا بقبـح التكليف، لكن هنـاک مراتب مشـكوكه، نشـک فی أنّهـا هل هی من الموارد التی خرجت عن العام، أو ليست من الموارد التی خرجت عن العـام ؟ هـذه ليست شـبهه مصـداقيه للمخصـص؛ لأنّ الخارج ليس هو عنوان، والشک حينئذٍ يكون أشـبه بالشـبهه المصـداقيه له، وإنّما الخارج هو واقع ما حكم العقل بقبح التكليف به، هذا نتيقنه فی مراتب، ونشک فيه فی مراتب أخری، والشـک فی المراتب الأخری ليس شـبهه مصـداقيه للمخصـص، وإنّما هو شک فی التخصـيص الزائـد، هل حكم العقـل بقبـح التكليف فيهـا ؟ حتّی تخرج عن العـام، أو لم يحكم العقـل بقبـح التكليف فيها ؟ إن كانت داخله فی محل الابتلاء، فليس هنـاک حكم عقلی بقبـح التكليف فيهـا، وإن كانت خارجه يحكم العقل بقبـح التكليف فيها. إذن: لـدينا شک فی أنّه هل هی من الموارد التی يحكم العقل بقبـح التكليف فيها، أو لا ؟ لـدينا موارد نتيقّن أن العقل حكم بقبح التكليف فيها، هذه خارجه عن العام، هـذه موارد مشـكوكه علی تقدير أن تكون خارجه عن العام، فهو تخصـيص زائد، فيكون الشک فی التخصـيص الزائد وفی مثله يتم الكلام السابق وهو أنّه يجوز الرجوع إلی العام عند الشک فی التخصيص الزائد.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

فی الدرس السابق تعرّضنا للتقریب الرابع لمنع التمسّک بالعام فی محل الکلام لإثبات فعلیه التکلیف فی الفرد المشکوک وبالتالی إثبات منجّزیه العلم الإجمالی، وتبیّن أنّ هذا التقریب أیضاً یمکن التأمّل فیه.

التقریب الخامس لمنع التمسّک بالإطلاق فی محل الکلام؛ هو ما یستفاد من کلمات المحقق الأصفهانی(قدّس سرّه) وحاصل ما یقوله: أنّ محل الکلام لیس من موارد التمسّک بالإطلاق؛ إذ یُشترط فی التمسّک بالإطلاق وهذا شرط أساسی فیه هو أن یکون المتکلّم فی مقام البیان من الجهه التی یُراد التمسّک بالإطلاق من ناحیتها، وکأنّه یرید أن یقول أنّ دلیل التکلیف الذی نرید التمسّک بإطلاقه للفرد المشکوک لیس بصدد البیان من جهه شرطیه الدخول فی محل الابتلاء ومانعیه الخروج عن محل الابتلاء؛ لأنّه لم یرد فی الخطابات الشرعیه ما یشیر إلی ذلک إطلاقاً، فکأنّ المتکلّم بدلیل التکلیف الذی هو الشارع، اصلاً لیس ناظراً إلی مسأله شرطیه الدخول فی محل الابتلاء للتکلیف.

وبعبارهٍ أخری: أنّ التمسّک بالإطلاق إنّما یصح فی ما إذا کنّا نشکّ فی شرطیه الدخول فی محل الابتلاء شرعاً، أنّ الشارع هل اعتبر فی صحّه التکلیف بالشیء أن یکون داخلاً فی محل الابتلاء، أو لا ؟ حینئذٍ یمکن التمسّک بإطلاق دلیل التکلیف، فیقال: أنّ الشارع لو أراد التقیید لذکره، فیمکن أن نستکشف الإطلاق وعدم التقیید من إطلاق کلامه، وإلاّ لو کان مریداً واقعاً للتقیید والاشتراط یکون مُخلاً بغرضه عندما یأتی بالکلام مطلقاً، لکن هذا إنّما یتمّ عندما یکون شکّنا فی اعتبار هذه الشرطیه شرعاً، هل تعتبر شرعاً، أو لا ؟ فإطلاق دلیل الخطاب ینفی اعتبارها عند الشارع؛ لأنّها لو کانت معتبره لذُکرت فی الخطاب، وحیث لم تُذکر فی الخطاب، فیُستکشف من إطلاق الخطاب عدم اعتبار هذه الشرطیه؛ وحینئذٍ یکون الإطلاق دلیلاً علی فعلیه التکلیف فی الفرد المشکوک، خطاب مطلق یشمل الأفراد المشکوکه، فیُستدل بإطلاق هذا الخطاب علی فعلیه التکلیف فی الأفراد المشکوکه، یقول: هنا لا توجد مشکله فی التمسّک بالإطلاق. وأمّا إذا کان الشک فی شرطیه الدخول فی محل الابتلاء، أو مانعیه الخروج عن محل الابتلاء من التکلیف، کان الشک فی ذلک من جهه العقل، العقل یحکم بشرطیه الدخول فی محل الابتلاء فی مثل الأفراد المشکوکه، أو لا ؟ هذه الأفراد الخارجه عن محل الابتلاء بمرتبهٍ ما، ماذا یحکم العقل فیها ؟ هل یعتبر الخروج بهذه المرتبه مانعاً من صحّه التکلیف، أو لا یعتبره مانعاً، ویری بأنّ الشرط متحقق فیها وهو الدخول فی محل الابتلاء ؟ شکّنا فی الشرطیه بالنسبه إلی الأفراد المشکوکه عقلاً، والمانعیه من التکلیف عقلاً بالنسبه إلی الأفراد المشکوکه، یقول فی هذه الحاله لا یجوز التمسّک بالإطلاق لنفی الشرطیه فی الأفراد المشکوکه، باعتبار أنّ إطلاق الخطاب لیس ناظراً إلی ما یحکم به العقل إطلاقاً لا نفیاً ولا إثباتاً، الخطاب الشرعی لیس ناظراً إلی ما یحکم به العقل، وإنّما هو ناظر إلی نفی ما یُحتمل اعتباره عند الشارع، فإذا کنّا نحتمل اعتبار شیءٍ عند الشارع، یکون إطلاق الخطاب ناظراً إلیه ویمکن التمسّک به لنفی اعتباره، وإلاّ یلزم ما تقدّم من خُلف الغرض، بأن یقال: إذا کان هذا معتبراً عند الشارع، فلابدّ من ذکره ولابدّ من التقیید والاشتراط، وحیث أنّه من لم یشترط وأطلق الخطاب نستکشف من إطلاق الخطاب عدم اعتبار ما نشک فی اعتباره شرعاً؛ لأنّ الخطاب ناظر إلی اعتبار ما یُحتمل اعتباره شرعاً، أو نفی اعتبار ما یُحتمل اعتباره شرعاً، ناظر إلی ما یُعتبر شرعاً، فإمّا أن یُقید به، وإمّا أن یکون الکلام مطلقاً

من ناحيته، فإذا كان الكلام مطلقاً يمكن التمسّک بالإطلاق لنفی اعتبار ما يُشکّ فی اعتباره شرعاً، هذا إذا کان شرعاً. وأمّا إذا كان عقلاً ـ فالخطاب لا يكون ناظراً إلى ذلک إطلاقاً، فلا يصح لنا أن نقول بأنّ إطلاق الخطاب يكشف عن عدم الاعتبار عند العقل، وإنّما يصح لنا أن نقول أنّ إطلاق الخطاب يكشف عن عدم الاعتبار عند الشارع، وهذا لا يکون إلّا عندما نشک فی اعتبار الشیء شرعاً، بينما فی محل الكلام نحن لا نشک فی اعتباره شرعاً، وإنّما نشک فی اعتباره عقلاً، الحاکم باعتبار الدخول فی صحّه التكليف هو العقل، الحاکم بمانعيه الخروج عن محل الابتلاء للتكليف هو العقل لا الشارع، نحن نريد أن نتمسّک بإطلاق الخطاب الشرعی لنفی اعتبار الدخول فی محل الابتلاء فی التكليف، طبعاً الدخول فی محل الابتلاء فی الأفراد المشکوکه وليس فی الأفراد التی نعلم بخروجها عن محل الابتلاء، مشکوکه من حيث الشبهه المفهوميه، يعنی هذا المقدار من الخروج عن محل الابتلاء هل يراه العقل مانعاً من التكليف، أو لا ؟

ص: ۳۹۱

أو بعبارةٍ أخرى: أنّ هذا المقدار من الدخول فی محل الابتلاء؛ لأنّ الأفراد مشکوکه، هذا هل يصحح التكليف بنظر العقل ويحقق شرط صحه التكليف وهو الدخول فی محل الابتلاء الذی يحكم بها العقل، أو لا ؟ إطلاق الخطاب الشرعی ليس ناظراً إلى حكم العقل، إنّما هو ناظر إلى الشرطيه التی يحكم بها الشارع عندما تكون مشکوکه، إطلاق الخطاب ينفی هذه الشرطيه، أمّا إذا کان اعتبار الشیء من جهه حكم العقل، ويكون الحاكم بالاعتبار هو العقل وشککنا فيه، فی هذه الحاله إطلاق الخطاب لا يكون ناظراً إليه ولا يصحح التمسّک بإطلاق الخطاب من هذه الناحيه، فمرجع هذا التقريب فی الحقيقه إلى أنّ إطلاق الخطاب ليس ناظراً إلى شرطيه الدخول فی محل الابتلاء ومانعيه الخروج عن محل الابتلاء بالنسبه إلى التكليف حتّى نتمسّک بإطلاق دليل التكليف لنفی الاشتراط، أو لنفی اعتبار الدخول فی محل الابتلاء فی صحّه التكليف، أنّ الدخول فی محل الابتلاء ننفی اشتراطه فی صحّه التكليف، كلا، ليكن هذه الأفراد المشکوکه خارجه عن محل الابتلاء بهذا المقدار، ولا يكون دخولها فی محل الابتلاء شرطاً فی صحّه هذا التكليف، فيصح التمسّک بإطلاق الخطاب لنفی اعتبار الشرطيه، أو لنفی المانعيه بالنسبه للخروج والدخول، هذا فی ما إذا کان الحاكم هو الشارع، لكن عندما يكون الحاكم هو العقل كما فی محل الكلام، فلا يصح التمسّک بالإطلاق، فإذا لم يصح التمسّک بالإطلاق فی محل الكلام؛ حينئذٍ يتم ما تقدّم من المنع من التمسّک بالإطلاق فی الأفراد المشکوکه لإثبات فعليه التكليف فی الأفراد المشکوکه؛ لأنّ الإطلاق ليس ناظراً إلى ما يحكم به العقل، والمفروض أنّه فی محل الكلام الحاكم بالاشتراط والمانعيه هو العقل، الخطاب ليس ناظراً إلى هذا؛ لأنّه ليس فی مقام البيان من تلک الجهه، وإنّما هو فی مقام البيان من جهه ما يعتبره الشارع، عندما نشکّ فی اعتبار شیءٍ شرعاً؛ حينئذٍ يمكن نفی اعتباره تمسّكاً بإطلاق الخطاب، لكن عندما نشکّ فی اعتبار شیءٍ عقلاً، الخطاب ليس ناظراً إلى ذلک، فلا يصح التمسّک بإطلاق الخطاب، ونحن فی المقام نريد التمسّک بإطلاق الخطاب لإثبات فعليته، يعنی يوجد تكليف فی الأفراد المشکوکه، وأنّ هذا النحو من الخروج عن محل الابتلاء ليس مانعاً، هذا النحو لا يمنع من توجّه التكليف. التمسّک بإطلاق الخطاب لنفی هذا النحو من المانعيه عند العقل لا وجه له؛ لأنّ الخطاب ليس ناظراً إلى حكم العقل بالمانعيه والشرطيه لنفی ما يُحتمل اعتباره شرعاً؛ لأنّه حينئذٍ نستطيع أن نلزم المتكلّم بأن يكون إطلاق خطابه دالاً على نفی ما يُحتمل اعتباره، ونقول له: لو کان هذا معتبراً عندک لوجب التقييد والاشتراط، وللزم ذكر قرينه على هذا الاعتبار، فإذا أطلق الكلام، فهو لا يريد الاعتبار، ننفی الاعتبار والاشتراط بإطلاق الكلام، وإلّا يكون مخلاً بغرضه، لكن هذا إنّما يتم عندما نريد أن ننفی احتمال اعتبار ما يعتبر شرعاً، أمّا احتمال اعتبار ما يعتبر عقلاً لا يمكن نفيه

بإطلاق الخطاب؛ لأنّ الخطاب ليس ملزماً بما يحكم به العقل وليس ناظراً لا نفياً ولا إثباتاً إلى ما يحكم به العقل.

اعترض البعض على هـذا التقريب: بأنّ هـذا التقريب إنّما يتم إذا كان التكليف بالخارج عن محل الابتلاء مستحيلاً، ولو من جهه لزوم تحصيل الحاصل، فى هـذه الحاله يقول أنّ الحاكم باعتبار الدخول فى محل الابتلاء هو العقل دون الشرع، فيتم هـذا التقريب؛ لأنّ التقريب اساساً يقول عندما يكون الحاكم بالشرطيه والاعتبار هو العقل، إطلاق الخطاب ليس ناظراً إلى ما يحكم به العقل، الاعتراض يقول: أنّ هـذا يتم عنـدما يكون التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء مستحيلاً بحيث يكون الحاكم باعتبار الدخول فى محل الابتلاء فيه هو العقل؛ لأنّه يلزم منه الاستحاله، فيكون الحاكم هو العقل، فيتم هذا الكلام.

وأمّا إذا فرضنا أنّ التكليف بالخارج عن محل الابتلاء أمراً ممكناً وليس مستحيلاً؛ حينئذٍ يقول لا يمكن أن يكون الحاكم بشرطيه الدخول فى محل الابتلاء هو العقل؛ لأنّ التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء أمر ممكن وليس مستحيلاً حتّى يحكم العقل بالشرطيه باعتبار هذه الاستحاله، وإنّما بحسب الفرض هو أمر ممكن، فالحاكم بالشرطيه لا يكون هو العقل، فإذا لم يكن الحاكم هو العقل؛ حينئذٍ لا يتم هـذا الكلام الـذى ذُكر فى التقريب الخامس؛ لأنّ التقريب الخامس يقول أنّ إطلاق الخطاب ليس ناظراً إلى مـا يحكم به العقـل، عنـدما يكون العقـل هو الحـاكم، فإطلاق الخطاب ليس ناظراً إليه لا إثباتاً ولا نفياً، فلا يصح التمسّك بإطلاقه، أمّا عندما لا يكون الحاكم هو العقل لا يتم هذا التقريب.

أقول: هـذا الاعتراض لا يرد على هـذا التقريب؛ لأنّ هـذا التقريب ليس ناظراً إلى صحّه التمسّک بإطلاق الخطاب عنـدما يكون الحاكم هو الشارع فى مقابل أن يكون الحاكم هو العقل، وإنّما ناظر إلى إطلاق الخطاب عنـدما يكون الحاكم هو الشارع فى مقابل أن يكون الحاكم هو غير الشارع، سواء كان الحاكم هو العقل، أو كان الحاكم غير العقل؛ لأنّ إطلاق الخطاب ناظر إلى الاعتبارات الشرعيه ويريد نفى ما يحتمل اعتباره شرعاً، أمّا إذا احتملنا اعتبار شىء ليس شرعاً، سواء كان العقل يحكم باحتمال الاعتبار هـذا من جهه العقل، أو احتملنا اعتباره من جهه العقلاء، أىّ شىء كان، التقابل هو بين ما يحكم به الشرع وما يحكم به غيره وليس التقابل بين ما يحكم الشرع وبين ما يحكم به العقل بحيث نقول أنّه إذا كان الحاكم هو العقل، فلا يصح التمسّک بإطلاق الخطاب، فإذا قلنا أنّ الحاكم ليس هو العقل، وإنّما هو شىء آخر غير العقل كأنّه يصح التمسّک بإطلاق الخطاب، التقريب يريد أن يقول على كلا التقديرين لا يصح التمسّک بإطلاق الخطاب؛ لأنّ الحاكم بالاعتبار ليس هو الشارع، إنّما يصح التمسّک بإطلاق الخطاب عنـدما يكون الحاكم بالاعتبار هو الشارع، فدليل إطلاق الخطاب ناظر إلى الاعتبارات الشرعيه، فإذا شككنا فى اعتبار شىء يمكن نفيه بإطلاق الخطاب، وإلّا يكون مخلاً بغرضه، إذا كان الحاكم بالاعتبار هو غير الشرع، سواء كان عقلًا، أو عقلاء، بالنتيجه هذا لا يجعل الخطاب ناظراً إليه، وبالتالى يقول التقريب السابق لا يصح التمسّک بالإطلاق فيه، فيتم هذا التقريب، سواء كان الحاكم بالاعتبار هو العقل كما فُرض فى ما إذا كان التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء مستحيلاً، فيرجع إلى الحكم العقلى، أو كان التكليف بما هو خارج عن محل الابتلاء ليس مستحيلاً، وإنّما مستهجن عرفاً، على كلا التقديرين لا يمكن التمسّک بإطلاق الخطاب؛ لأنّ إطلاق الخطاب ناظر فقط إلى ما يحكم به الشرع وما يعتبره، والإطلاق ينفى احتمال اعتبار هـذا الشىء شرعاً، ومن هنا لا يصح التمسّک بالإطلاق فى محل الكلام إذا تمّ هذا التقريب الخامس. هذا غايه ما يمكن أن يقال فى مقام تقريب عدم صحّه التمسّک بالإطلاق لإثبات فعليه التكليف فى محل الكلام.

ومن هنا يتبيّن أنّ القول الآخر فى المسأله، قلنا فى المسأله قولان: القول الأوّل هو عدم صحّه التمسّک بالإطلاق لإثبات فعليه التكليف فى الأفراد المشكوكه وبالتالى إثبات منجّزيه العلم الإجمالى. القول الثانى يرى أنّه لا مانع من التمسّک بالإطلاق فى الأفراد المشكوكه لإثبات فعليه التكليف فيها، وبالتالى إثبات منجّزيه العلم الإجمالى. هذا القول الثانى الذى قلنا أنّه اختاره جماعه منهم الشيخ الأنصارى والمحقق النائينى(قدّس سرّهما) وغيرهما، التزموا بصحه التمسّک بالإطلاق فى محل الكلام. ويستدلّ على هذا القول الثانى بالدليل الذى ذكره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) الذى هو دليل عام، ويُطبق الكبريفيه على محل الكلام، وهى أنّه فى الشبهه المفهوميه لا مانع من التمسّک بالإطلاق عندما يكون المخصص مجمل مفهوماً دائراً بين الأقل والأكثر، اتفقوا على أنّه لا مشكله فى التمسّک بالإطلاق لإثبات حكم العام فى الأفراد المشكوكه فى ما زاد على القدر المتيقن، هذه الكبرى يطبّقها فى محل الكلام، يقول المخصص دائر بين أفراد متيقنه وأفراد مشكوكه، فيدور الأمر بين الأقل والأكثر من جهه إجمال مفهوم الخروج عن محل الابتلاء كما هو المفروض فى محل الكلام، وفى هذه الحاله يجوز التمسّک بالإطلاق. ومن الواضح أنّ تماميه هذا التقريب لإثبات صحه التمسّک بالإطلاق يتوقّف على عدم تماميه كل التقريبات المتقدّمه التى استُدل بها لإثبات عدم صحّه التمسّک بالإطلاق، لابدّ أن لا يتم شىء من التقريبات السابقه التى يثبت على ضوئها عدم صحّه التمسّک بالإطلاق؛ لأنّ هذه التقريبات تبرز نكاتاً إضافيه غير مسأله تطبيق الكبرى فى كلام الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، نكات إضافيه تمنع من التمسّک بالإطلاق، التقريب الخامس يقول: المتكلّم ليس فى مقام البيان من هذه الناحيه، إطلاق دليل الخطاب ليس ناظراً إلى ما يحكم به العقل، هذه نكته اضافيه تمنع من التمسّک بالإطلاق، أو بعض التقريبات السابقه كان يقول أنّ الكبرى مسلّمه بلا إشكال، لكن حيث يكون المخصص منفصلاً؛ حينئذٍ لا مشكله من التمسّک بالعام فى الأفراد المشكوكه، لكن حيث يكون المخصص متّصلاً، إجمال المخصص يسرى إلى العام ويمنع من التمسّک به، إذن، هذا التقريب، وهو تطبيق الكبرى التى تُذكر فى الشبهه المفهوميه عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى محل الكلام تتوقّف تماميته على عدم تماميه التقريبات السابقه التى استدل بها على عدم صحّه التمسّک بالإطلاق بالنسبه إلى الأفراد المشكوكه، فأن تمّ شىء من التقريبات السابقه، هذا التقريب لإثبات صحه التمسّک بالإطلاق لا يكون تامّاً.

إلى هنـا يتـبيّن أنّـه يكفى فى عـدم العلـم بـالتكليف الفعلى احتمـال ــــــــــــــــــ وهـذا بيّنـاه فى بـدايه البحث ــــــــــــــ خروج أحد الطرفين عن محل الابتلاء، ليس فقط ينتفى العلم بالتكليف بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، وإنّما احتمال خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء يكفى فى انتفاء العلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير؛ لأنّ احتمال الخروج عن بعض الأطراف يعنى عدم فعليه التكليف، فلو كان التكليف فى الواقع موجوداً فى الطرف الذى نحتمل خروجه عن محل الابتلاء، وكان خارجاً عن محل الابتلاء لا تكليف فعلى فيه، هذا الفرد المشكوك على تقدير أن يكون خارجاً عن محل الابتلاء، وعلى تقدير أن يكون التكليف فيه، فالتكليف ليس فعلياً. إذن: بالنتيجه المكلّف ليس عالماً بالتكليف الفعلى على كل تقدير، وهذا يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز. إذا كان لدينا دليل يثبت التكليف الفعلى على ذاك التقدير فى الفرد المشكوك؛ حينئذٍ يصير لدينا علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير ويتنجّز العلم الإجمالى بالرغم من الشك فى بعض أطرافه، لكن الدليل هو كان عباره عن إطلاق دليل التكليف، هو الذى تمسّكوا به لإثبات فعليه التكليف فى الفرد المشكوك، فإذا ناقشنا فى هذا الإطلاق ولم يتم؛ فحينئذٍ نرجع إلى القاعده الأوّليه التى تقول لا يوجد علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير، وبذلك يسقط العلم الإجمالى عن المنجّزيه كما بسقط العلم الإجمالى عن المنجّزيه فى حالات العلم بخروج بعض أطراف العلم الإجمالى عن محل الابتلاء، فلا فرق حينئذٍ بين حاله العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء وبين حاله الشك فى خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، كل منهما لا يكون هناك علم بالتكليف على كل تقدير ولا يكون العلم الإجمالى منجّزاً. نعم إذا قلنا بصحّه التمسّك بالإطلاق؛ حينئذٍ يثبت العلم بالتكليف الفعلى على كل تقدير ويكون العلم الإجمالى منجّزاً، فإذن: هذا المطلب يعتمد على ما نختاره فى التقريبات السابقه، أنّ التقريبات السابقه هل هى تامّه كلّاً، أو بعضاً، أو غير تامّه ؟ وتبين فيما سبق أنّ التقريبات الأوّل والثانى والثالث والرابع يمكن التأمّل فيها، والتقريب الخامس هو التقريب الوحيد الذى يمكن الالتزام به وأنّ دليل الخطاب ليس ناظراً إلى ما يحكم به العقل، فلا يصح التمسّك بإطلاقه من هذه الناحيه والمفروض أنّنا نشك فى صحّه التكليف فيه عقلاً، أو عدم صحّه التكليف فيه عقلاً؛ وحينئذٍ إذا تمّ هذا التقريب أو شىء آخر من التقريبات السابقه، فهذا يجعل حاله الشك فى خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء كحاله العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء فى أنّ التكليف ليس فعلياً على كل تقدير، والتالى لا يكون العلم الإجمالى منجّزاً.

إلى هنـا كنّا نتكلّم عن التنجيز وعـدم التنجيز بلحـاظ إمكان التمسّک بالإطلاق وعـدم التمسک بالإطلاق، الآن ننتقل إلى شـیءٍ آخر، وهی محـاوله من قبل المحقق العراقی(قـدّس سـرّه) لإثبات منجّزيه هـذا العلم الإجمالی بالرغم من الشکّ فی خروج بعض أطرافه عـن محـل الابتلاء، إثبـات منجّزيـه العلـم الإجمـالی بطريـقٍ آخر غير مسأله التمسّـک بإطلاـق الـدليل؛ لأنّ المحقق العراقی(قـدّس سـرّه) يعترف بعـدم صـحّه التمسّـک بإطلاق الـدليل، لکنّه لـديه محاوله بالرغم من عـدم صـحّه التمسّک بإطلاق الـدليل، يقول أنّ العلم الإجمالی فی محل الکلام يکون منجّزاً، ومحاولته هذه تتلخّص فی أنّه صـحيح، ليس لدينا علم بالتکليف الفعلی على کل تقدير؛ لأنّ هناک احتمالاً أن يکون هذا خارجاً عن محل الابتلاء، يعنی احتمال أنّ التکليف فيه ليس فعلياً، لکن يقـول أنّ لـدينا علـم بتکليـفٍ فعلی على تقـدير وتکليـف يحکـم العقـل بمنجّزيتـه على تقـديرٍ آخر، وهـذا ينتـج المنجّزيه للعلم الإجمالی؛ لأننا نعلم بتکليفٍ فعليٍ قابل للتنجيز على کل تقدير، فيکون منجّزاً.

کيف يکون لـدينا علم بتکليفٍ فعلی على تقـدير وتکليف يحکم العقـل بمنجّزيته على تقـديرٍ آخر ؟ يقول: باعتبـار أنّ التکليف الواقعی إن کان موجوداً فی الطرف الـداخل فی محل الابتلاء، فهو تکليف فعلی بلا إشـکال، وإن کان التکليف الواقعی موجوداً فی الطرف المشـکوک الـذی يُشـک فی دخوله فی محـل الابتلاـء، أو خروجه عن محل الابتلاء، يقول: صـحيح، التکليف هنا لا نستطيع أن نقـول أنّه فعلی، لکن التکليف هنـا منجّز، العقـل يحکم بمنجّزيته، باعتبـار أنّ الشـکّ فی خروجه عن محـل الابتلاـء، ودخوله فی محـل الابتلاـء، يعنی الشـکّ فی القـدره عليه أو عـدم القـدره عليه يـدخله فی بـاب الشک فی القـدره؛ لأنّه يرى أنّ الخروج عن محل الابتلاء يعنی عدم القدره العاديه على الفعل وليس عدم القدره العقليه، والدخول فی محل الابتلاء يعنی القدره العـاديه. إذن: الشـکّ فی الخروج عن محـل الابتلاـء والـدخول فی محـل الابتلاـء هو بعباره أخرى شک فی القـدره عليه وعـدم القـدره. إذن: هـذا المکلّف يشـکّ فی أنّه قادر على ذاک الطرف الـذی هو يُشک فی دخوله وخروجه عن محل الابتلاء، أو لا، فيرجع الشکّ فی محل الکلام إلى الشکّ فی القـدره؛ لأنّ ذاک الطرف الآخر المشـکوک إن کان داخلاً فی محل الابتلاء، فهو مقـدور له، وإن کـان خارجاً عن محل الابتلاء، فهو ليس مقـدوراً له. إذن: الشکّ يکون فی القـدره، فإذا کان الشک فی القـدره يحکم العقـل بمنجّزيته؛ لأنّه فی موارد الشـک فی القـدره العقـل يحکم بـالمنجّزيه. إذن: وإن لم يکن هناک علم بتکليفٍ فعلی على کل تقدير، لکن هناک علم بتکليفٍ فعلی على تقدير، وتکليف يحکم العقل بمنجّزيته على تقدير آخر؛ لأنّه يدخل فی باب الشک فی القدره، وفی باب الشکّ فی القدره لا إشکال عندهم فی أنّ العقل يحکم فيه بالتنجيز، فيتنجّز العلم الإجمالی.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

كـان الكلام فی محاولهٍ للمحقق العراقی(قـدّس سرّه) لإثبات منجّزيه العلم الإجمالی فی موارد الشکّ فی خروج بعض الأطراف عن محـل الابتلاء، أو دخولهـا فی محل الابتلاء بقطع النظر عن التمسّک بإطلاق دليل التکليف، يعنی هـذا طريق آخر غير مسأله التمسّـک بإطلاق دليل التکليف، وكان حاصل هـذه المحاوله علی ما ذكرنا فی الـدرس السابق هو دعوی أننا وإن لم نکن نعلم بتکليفٍ فعلیٍ علی کل تقدير؛ لأنّه لا يمکن التمسّک بإطلاق دليل التکليف فی الفرد المشـکوک لإثبات فعليه التکليف فيه، فلا علم لنا بتکليفٍ فعلیٍ علی کل تقـدير، لکن نحن نعلم بتکليفٍ فعلیٍ علی تقدير وتکليفٍ منجزٍ علی تقديرٍ آخر، فيکون هذا علماً بالتکليف المنجّز علی کل تقدير وهذا يکفی لإثبات منجّزيه العلم الإجمالی. أمّا أننا نعلم بتکليفٍ فعلیٍ علی تقدير، فواضح؛ لأنّه علی تقـدير أن يکون التکليف ثـابت فی الفرد الـداخل فی محل الابتلاء، فالتکليف فيه فعلی بلا إشـکال، وعلی تقـدير أن يکون التکليف ثابتاً فی الفرد المشـکوک هنا يـدخله فی باب الشکّ فی القدره، والشکّ فی القدره عندهم هو مورد للاحتياط ولحکم العقـل بالتنجيز، وإدخاله الطرف المشـکوک فی باب الشک فی القـدره، باعتبار أنّ الـدخول فی محل الابتلاء يعنی القـدره علی الامتثال، والخروج عن محل الابتلاء يعنی عـدم القـدره؛ لأنّه يُفسّـر الخروج عن محل الابتلاء بعـدم القـدره العرفيه، والدخول فی محل الابتلاء بالقدره العرفيه، فمع الشک فی الدخول والخروج يُشکّ فی القدره العرفيه علی امتثال ذلک التکليف، فيکون ذاک الطرف داخلاًـ فی موارد الشـکّ فی القـدره وهنا يحکم العقل بالتنجيز؛ لأنّ هـذا هو الحکم المسـلّم فی باب الشکّ فی القـدره، عنـدما يشک المکلّف فی قـدرته علی امتثال التکليف، العقل يقول يجب عليک التصدّی لامتثاله، أو تحرز عدم القدره عليه، أمّا بمجرّد أن تشکّ فی القـدره علی امتثال التکليف، هـذا ليس مُعـذّراً؛ بل لابدّ من التصدّی لامتثال ذلک التکليف، وهذا هو معنی المنجّزيه. إذن: التکليف منجّز علی کل تقدير.

ص: ٣٩٧

الشـيخ الکاظمی(قـدّس سـرّه) فی فوائـد الأصول نسب القول بالمنجّزيه علی هـذا الأساس إلی المحقق النائينی(قدّس سرّه)، (١) يعنی ليس فقط المحقق العراقی(قـدّس سـرّه) يقول بالمنجّزيه علی اساس دخول المقام فی باب الشکّ فی القـدره، وإنّما قال أنّ هذا مختار شيخنا الأسـتاذ، يعنی المحقق النائينی(قدّس سرّه)، لکنّه يقول أنا ناقشته فی ذلک، ونقضت عليه بموارد الجزم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، فتراجع عن رأيه وعدل عنه.

المهم فی هـذا الکلاـم هو أن نبيّن ما هو النقض الـذی طرحه المحقق الکاظمی(قـدّس سـرّه) علی هـذه المحاوله. والنقض الـذی ذکره هو: أنّه لو تمّ هـذا الکلام وأردنا إثبات منجّزيه العلم الإجمالی باعتبار الشکّ فی القـدره لجری عين هـذا الکلام فی موارد العلـم بخروج بعض الأـطراف عـن محـل الابتلاـء، أيضـاً لابـدّ أن نلـتزم بمنجّزيه العلم الإجمـالی فی مـوارد القطع بخروج بعض الأـطراف عن محـل الابتلاـء، والمفروض أنّهم لاـ يلـتزمون بـذلک، أسـاس البحث کلّه کـان مبنيـاً علی افتراض أنّ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء يوجب سقوط التکليف، فلا علم إجمالی بالتکليف الفعلی علی کل تقدير، فيسقط العلم الإجمالی عن

التنجيز، هو يقول أنّ نفس هذه الفكره يمكن تطبيقها على موارد العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، باعتبار أنّ الملاک معلوم إجمالاً، يعنی ينتقل إلى مسأله الملاک لا إلى التكليف، يقول لنفترض أنّ التكليف معلوم العدم فی الفرد الخارج عن محل الابتلاء، لكنّ الملاک ليس كذلک؛ لأنّ القدره العاديه التی هی محل كلامنا كالقدره العقليه ليست دخيله فی الملاک، وإنّما هی دخيله فی التكليف وفی حسن توجيه الخطاب إلى المكلّف، المكلّف غير القادر لا يحسن توجيه التكليف إليه، لكنّها لا علاقه لها بالملاک، فهی ليست دخيله فی الملاک، حتّى لو فرضنا أنّ هذا عاجز عن امتثال التكليف عجزاً عرفياً، لكنّ هذا لا يعنی انتفاء الملاک فی ذاک الطرف على تقدير أن يكون التكليف فيه واقعاً، وإنّما يسقط التكليف ويسقط توجيه الخطاب إليه؛ لأنّه عاجز، لكن الملاک موجود، ولا يسقط الملاک بمجرّد العجز، وهذا معناه أنّ المكلّف يعلم علماً إجمالياً بثبوت الملاک، إمّا فی هذا الطرف الداخل فی محل الابتلاء، وإمّا فی الطرف الذی يشک فی خروجه أو دخوله فی محل الابتلاء، فإذن: هو يعلم بالملاک، وبثبوت الملاک فی محل الكلام، وإنّما يشک فی قدرته على تحصيل ذلک الملاک وذلک الغرض للمولى، حيث أنّه لا يعلم أنّ هذا الغرض وذاک الملاک هل هو موجود فی الطرف الداخل فی محل الابتلاء، فهو قادر على الإتيان به، أو أنّ الملاک ثابت فی الفرد الذی نعلم بخروجه عن محل الابتلاء حتّى لا يكون قادراً عليه، إذن: الشکّ يكون فی القدره مع العلم بالملاک فی أحد الطرفين حتماً، مع العلم بخروج أحد الطرفين عن محل الابتلاء، لكن الملاک ثابت؛ لأنّ العجز ــــــــــــــ بحسب الفرض ـــــــــــــــــ ليس دخيلاً فی الملاک، وإنّما هو دخيل فی الخطاب وفی التكليف. إذن: هو يعلم بثبوت الملاک فی المقام فی أحد الطرفين، وإنّما يشکّ فی قدرته على تحصيله؛ لأنّ هذا الملاک إن كان موجوداً فی الطرف الداخل فی محل الابتلاء، فهو قادر على تحصيله، أمّا إن كان موجوداً فی الطرف الخارج عن محل الابتلاء، فهو غير قادر على تحصيله. إذن: الشکّ فی القدره، فإذا كان الشکّ فی القدره؛ فحينئذٍ لابدّ أن نطبّق عليه نفس الفكره ونلتزم بوجوب الاحتياط وبمنجّزيه العلم الإجمالی بالرغم من العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء. يقول: نقضت عليه بهذا النقض، فتراجع عن الفكره، فإذن: هذا يُسجّل نقضاً على المحاوله التی ذكرها المحقق العراقی(قدّس سرّه)، أنّه ما هو الفرق بين موارد الشک فی الخروج والدخول فی محل الابتلاء التی هی محل كلامنا، وبين موارد العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، فی كلٍ منهما يكون هناک علم بالملاک وشک فی القدره على تحصيله؛ لأنّ الفكره التی طرحها المحقق العراقی(قدّس سرّه) هی أنّ فی هذا الطرف المشكوک المكلّف يشک فی قدرته على الامتثال؛ لأنّ الفرد المشكوک إن كان داخلاً فی محل الابتلاء، فهو قادر، وإن كان خارجاً عن محل الابتلاء، فهو غير قادر. إذن: هو يشک فی القدره، والشکّ فی القدره لابدّ فيه من الاحتياط. هو يقول له: فی موارد العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء أيضاً يكون شكاً فی القدره؛ لأنّ الملاک موجود ويعلم بوجوده فی أحد الطرفين، وإنّما يشکّ فی قدرته على تحصيله، فإذا دخل فی باب الشک فی القدره، فلابدّ من الاحتياط ولابدّ من الالتزام بمنجّزيه العلم الإجمالی، وهذا ما لا يلتزم به لا المحقق العراقی(قدّس سرّه)، ولا المحقق النائينی(قدّس سرّه)، كلٌ منهما يلتزم بسقوط العلم الإجمالی عن المنجّزيه عند خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء كما تقدّم سابقاً. هذا هو النقض.

ص: ۳۹۸

۱- فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائينی للشيخ الكاظمی الخراسانی، ج۴، ص۵۴.

المحقق العراقی(قدّس سرّه) فی نهایه الأفکار ذکر هذا النقض وأجاب عنه: بأنّ هذا ناشئ من قلّه التأمّل، (١) یعنی قیاس ما نحن فیه علی موارد القطع بخروج بعض أطراف العلم الإجمالی عن محل الابتلاء هو قیاس مع الفارق، باعتبار أنّ الشک فی موارد القطع بخروج أحد الطرفین عن محل الابتلاء هو شک فی وجود الملاک فی المقدور ولیس شکّاً فی القدره، والعقل إنّما یحکم بالتنجیز وبالاحتیاط فی موارد الشکّ فی القدره لا فی موارد الشک فی وجود الملاک فی المقدور.

توضیح ذلک: ما یحکم العقل بالتنجیز فیه هو الشکّ فی موارد الشکّ فی القدره مع إحراز وجود الملاک، عندما نحرز وجود الملاک والمصلحه ونشکّ فی القدره؛ حینئذٍ هذا یکون من موارد حکم العقل بالتنجیز والاحتیاط، لکن عندما نشکّ فی القدره علی ما فیه الملاک، یعنی إذا أحرزنا وجود الملاک والمصلحه فی شیء وشککنا فی أنّ المکلّف قادر علی تحصیل هذه المصلحه والملاک، أو لا ؟ هذا یحکم العقل بعدم جوازه وبلزوم الاحتیاط؛ لأنّ الملاک یمثّل غرض المولی، وغرض المولی لا یجوز تفویته بمجرّد الشک بقدرته علی تحصیله؛ بل لابدّ أن یتصدّی لتحصیله إلی أنّ إما أن یُحصّله، أو یحصل له العلم بعدم القدره، فیکون معذوراً، لکن ما دام شاکّاً فی قدرته علی تحصیل وعلی الإتیان بما فیه الملاک، العقل لا یعتبر هذا الشک مؤمّناً؛ بل یعتبره منجّزاً علی المکلّف، فیجب علیه الاحتیاط. هذا هو ما یحکم العقل بکونه منجّزاً. هذا المعنی متحقق فی موارد الخروج عن محل الابتلاء والدخول فی محل الابتلاء الذی هو محل کلامنا، الموضوع الذی یحکم فیه العقل بالتنجیز متحقق فی محل الکلام، یعنی فی موارد الشک فی الخروج عن محل الابتلاء، والدخول فی محل الابتلاء، وذلک باعتبار أنّ الفرد المشکوک علی تقدیر أن یکون الملاک فیه، فهو یشکّ فی القدره علیه؛ لأنّ هذا الطرف المشکوک علی تقدیر أن یکون الملاک فیه هو یشک فی أنّه داخل فی محل الابتلاء حتّی یکون قادراً علی تحصیله، أو خارج عن محل الابتلاء حتّی یکون عاجزاً عن تحصیله، فهو شک فی القدره فی ما فیه الملاک والمصلحه، بمعنی أنّ الملاک علی تقدیر أن یکون موجوداً فی الطرف المشکوک فهو یشکّ فی القدره علیه، فإذن: الشکّ فی القدره مع افتراض وجود الملاک. إذن: المکلّف عالم بوجود الملاک فی أحد الطرفین ویشک فی القدره علی تحصیله علی تقدیر وجوده فی الطرف المشکوک، هذا هو مورد حکم العقل بالتنجیز وهو الذی یحکم فیه العقل بالاحتیاط. وأمّا فی مورد النقض، یعنی فی مورد العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، یقول: موضوع حکم العقل بالتنجیز وبالاحتیاط غیر متحقق وهذا هو الفارق بینهما، فی موارد العلم بخروج الطرف عن محل الابتلاء، موضوع الحکم العقلی الذی هو الشکّ فی القدره غیر متحقق، فی حاله العلم بخروج أحد الأطراف عن محل الابتلاء لا یوجد شک فی القدره، وإنّما یوجد شک فی وجود الملاک فی المقدور؛ لأنّه علی تقدیر أن یکون الملاک متحققاً فی الفرد الداخل فی محل الابتلاء لا یوجد شک فی القدره؛ بل یوجد قطع بالقدره علی تحصیله، وعلی تقدیر أن یکون الملاک متحققاً فی الطرف الخارج عن محل الابتلاء أیضاً لا یوجد شک فی القدره، وإنّما هناک قطع بعدم القدره علیه؛ لأنّ المفروض أنّه خارج عن محل الابتلاء ونعلم بخروجه عن محل الابتلاء، هذا هو مورد النقض. إذن: یدور الملاک بین أن یکون موجوداً فی طرفٍ نعلم بالقدره علی تحصیله، أو موجوداً فی طرفٍ نعلم بعدم القدره علی تحصیله، فأین الشکّ فی القدره حتّی یکون داخلاً فی موضوع حکم العقل بالتنجیز وبالاحتیاط؟ لا یوجد شک فی القدره، وإنّما مرجعه إلی أنّه یشک فی وجود الملاک فی الطرف المقدور، مثل هذا لا یحکم العقل بتنجیزه ولا یحکم بالاحتیاط فیه، العقل إنّما یحکم بالاحتیاط عند الشک فی القدره مع افتراض وجود الملاک؛ لأنّه یقول: مع افتراض وجود الملاک لابدّ من تحصیل ملاک المولی وتحقیق أغراضه، لا أنّه بمجرّد أن یشک فی قدرته علی تحصیله یجری البراءه، کلا، هنا مورد للاشتغال، لکن هذا یکون عند افتراض وجود الملاک والشک فی القدره علی تحصیله، هذا المعنی متحقق فی محل الکلام لأنّ المکلّف یشک فی القدره علی تحصیل الغرض علی تقدیر أن یکون موجوداً فی

الطرف المشكوك، واقعاً يشك فی قدرته علی تحصیل الغرض علی تقدیر أن یکون الملاک موجوداً فی الطرف المشکوک، لکن هذا المعنی غیر متحقق فی مورد النقض؛ لأنّه فی مورد النقض لاشکّ فی القدره؛ لأنّه علی أحد التقدیرین هناک علم بالقدره علی تحقیق الغرض وعلی التقدیر الآخر هناک علم بعدم القدره علی تحصیل الغرض، فأین الشکّ فی القدره ؟ فلا یمکن قیاس مورد النقض علی محل الکلام.

ص: ۳۹۹

۱- نهایه الأفکار، تقریر بحث المحقق العراقی للبروجردی، ج۳، ص۳۴۲.

بناءً على تماميه هذا الجواب إلى هنا المحاوله التى ذكرها المحقق العراقى(قدّس سرّه) تكون تامّه، بمعنى أنّه يمكن الالتزام بمنجّزيه العلم الإجمالى مع الشكّ فى خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بهذه المحاوله لا عن طريق التمسّك بإطلاق دليل الخطاب، وتثبت المنجّزيه حينئذٍ فى محل الكلام، ويفرّق حينئذٍ بين الشك فى خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء ودخوله، فيلتزم بالمنجّزيه طبقاً لهذه المحاوله وبين العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، فيُلتزم بسقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه.

لكن هذه المحاوله التى ذكرها المحقق العراقى(قدّس سرّه) لإثبات منجّزيه العلم الإجمالى فى محل الكلام أجاب عنها السيد الشهيد(قدّس سرّه) بهذا الجواب، (١) قال: أنّ هذه المحاوله غير تامّه؛ لأنّه وقع فيها خلط بين الشك فى القدره على الامتثال وبين الشك فى القدره على العصيان، وهناك فرق بينهما، العقل إنّما يحكم بالتنجيز وبالاحتياط فى موارد الشك فى القدره على الامتثال، أمّا فى موارد الشكّ فى العصيان، فلا معنى لفرض حكم العقل بالتنجيز وبالاحتياط، ومحل الكلام من قبيل الثانى، يعنى فى محل الكلام لا يوجد عندنا شك فى القدره على الامتثال حتّى يقال أنّ العقل يحكم فيه بالتنجيز وبالاحتياط، وإنّما يوجد عندنا شك فى القدره على العصيان لا على الامتثال.

توضيح الكلام: أنّ المكلّف إذا شكّ فى قدرته على الغُسل، العقل هنا يحكم بلزوم التصدّى لتحصيل الغُسل، أى يحكم بالاشتغال، إلى أن إمّا أن يقدر عليه، فيأتى به، أو يتبيّن له أنّه غير قادر عليه، فيكون معذوراً، فإذا فرضنا أنّ وجوب الغُسل وقع طرفاً لعلم إجمالى، كما إذا فرضنا أنّه علم إجمالاً إمّا بوجوب الدعاء عند رؤيه الهلال، أو بوجوب الغُسل، وشكّ فى قدرته على امتثال وجوب الغُسل، هنا الكلام الذى ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه) يكون تامّاً؛ لأنّ التكليف على أحد التقديرين يكون فعلياً، على تقدير أن يكون موجوداً فى الدعاء عند رؤيه الهلال؛ لأنّه مقدور وداخل فى محل الابتلاء ولا يوجد شك فى القدره عليه، وإمّا أن يكون ثابتاً فى الغُسل؛ وحينئذٍ أيضاً يكون منجّزاً؛ لأنّه شاك فى القدره على الامتثال، والعقل يحكم بتنجيزه ووجوب الاحتياط من ناحيته، فيكون مثل هذا العلم الإجمالى منجّزاً على كل حال، وإن كان شاكّاً فى القدره على امتثال هذا الطرف، والسر هو ما أشار إليه المحقق العراقى(قدّس سرّه) من أنّ القدره العرفيه كالقدره العقليه غير دخيله فى الملاك، وإنّما هى دخيله فى الخطاب وفى حسن توجيه الخطاب. إذن: على تقدير عدم القدره يسقط الخطاب لا الملاك، ومن هنا يكون الملاك موجوداً حتّى على تقدير عدم القدره على الغُسل، فإذا شك فى القدره عليه، الملاك موجود والغرض موجود، فيحكم العقل بلزوم تحصيله، وحكم العقل بالتنجيز معناه لزوم التصدّى لتحصيل ذلك الغرض والإتيان بذلك الذى يشك فى قدرته عليه إلى أن يُحصّله، أو يتبيّن له عدم القدره، فيرتفع شكّه فى القدره. هذا هو معنى حكم العقل بالتنجيز، وهذا واضح جدّاً فى موارد الشك فى القدره على الامتثال، لكنّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل، ما نحن فيه ليس من قبيل الشكّ فى القدره على الامتثال، وإنّما هو من قبيل الشكّ فى القدره على العصيان لا على الشك فى القدره على الامتثال، باعتبار أنّ فى ما نحن فيه نحن لا نشك فى القدره على الامتثال، المكلّف على كل حال قادر على الامتثال حتّى مع فرض الخروج عن محل الابتلاء، حتّى لو فرضنا أنّ هذا الطرف قطعاً كان خارجاً عن محل الابتلاء، الترك لا يحتاج إلى شىء فالمكلّف قادر على امتثاله، الشك ليس فى قدرته على الامتثال فى محل الكلام، هو يعلم بأنّ الحرام هو إمّا هذا الماء الموجود فى هذا الإناء الداخل تحت محل ابتلائه، أو فى الإناء الذى نعلم بخروجه عن محل الابتلاء، هذا التكليف على تقدير أن يكون ثابتاً فى الخارج عن محل الابتلاء هو حرمه شرب الخمر، وهو قادر على ترك شرب الخمر، إذن: هو قادر على الامتثال حتّى مع فرض الخروج عن محل الابتلاء، ليس

الشـک فی المقـام فی القـدره علی الامتثـال أو عـدم القـدره علی الامتثـال؛ لأنّه قـادر علی الامتثال حتماً فی فرض العلم بخروج الطرف عن محل الابتلاء، فضـلاً عن فرض الشک فی خروجه ودخوله فی محل الابتلاء، إذن: الشک فی القـدره علی الفعل، أی فی القـدره علی الشـرب، یعنی فی القدره علی العصـیان، بالنسـبه إلی النهی الامتثال یکون بالترک، والعصـیان یکون بالفعل، هو یشکّ فی قـدرته علی شـربه ولیس فی قدرته علی ترک شـربه، وإلّا من الواضح أنّ ترک الشـرب مقدور له بلا إشـکال حتّی لو خرج عن محـل الابتلاء. إذن: فی محل الکلام المکلّف عنـدما یشک فی أنّ هـذا الطرف داخل فی محل الابتلاء، أو خارج عن محل الابتلاء یعنی یشکّ فی قـدرته علی شـرب ذلک المائع الموجود فی ذلک الإناء؛ لأنّه علی تقـدیر دخوله فی محل الابتلاء، هو قادر علی شـربه، وإن کان خارجاً عن محل الابتلاء، فهو لیس قادراً علی شـربه، وعـدم القـدره هـذه لیست عـدم قدره عقلیه، وإنّما قـدره عرفیه، أی لیس قادراً عرفاً علی شـربه؛ لأنّه موجود فی مکان بعیـد جدّاً، فالقدره المشـکوکه فی محل الکلام لیست القدره علی الامتثال، وإنّما هی القدره علی العصـیان، یقول : وفی حاله الشک فی القدره علی العصیان لا معنی لأن یُلتزم بالتنجّز بحکم العقـل علی ضوء مـا ذکره من أنّ التنجز بحکم العقـل معناه لزوم التصـدّی لتحصـیل الغرض، هـذا معقول عنـد الشک فی القدره علی الامتثال، وهذا المعنی لا یمکن تطبیقه عند الشک فی العصـیان؛ إذ ما معنی أن یقول عندما تشک فی العصیان یجب علیک أن تتصـدّی للعصـیان ؟! هناک یمکن أن یقال أنّ هناک معنی لأن یحکم العقل بلزوم التصـدّی للامتثال عنـد الشک فی القـدره علی الامتثال، أمّا عنـدما یشک المکلّف فی القـدره علی العصـیان لا معنی لأن یحکم العقل بلزوم التصـدّی للعصـیان، لا معنی لـذلک اصـلاً. هـذه هی الفکره التی یقولهـا، أنّه فی المقـام لیس مورداً لحکم العقـل بالاحتیـاط وبالتنجّز؛ لأنّ مورد حکم العقل بالاحتیاط والتنجّز هو الشک فی القـدره علی الامتثال، وما نحن فیه لیس هکذا، وإنّما هو شک فی القدره علی العصـیان لا فی القـدره علی الامتثال. یقول: لو فرضـنا أنّه بنا هناک فی مورد الشک فی القـدره علی الامتثال فی القدره علی الغُسل..... لو بنا علی عدم القدره من دون أن یتصدّی لتحصـیله سوف یقع فی محذور المخالفه، العقل یرفض هذا المعنی، بینما فی موارد الشک فی القدره علی العصـیان لو بنا علی عدم القدره لا یوجد محذور المخالفه، هو شاک فی أنّه قادر علی العصیان بالنسبه إلی ذاک الإناء الموجود فی أقصـی بقاع الأرض، أو لا ؟ لو بنا علی عـدم القـدره، وترکه، فهل حینئـذٍ یکون مخالفاً ؟ لا یکون مخالفاً کما کان یقع فی محـذور المخالفه عنـدما یشک فی القـدره علی الامتثال لو بنا علی عدم القدره، ومن هنا یکون هناک فارق بینهما، العقل لا یری فی هذا محذوراً ولا یحکم بلزوم الاحتیاط والتنجّز؛ لأنّ غایته أن یبنی علی عدم القدره، ویترک شرب ذلک الخمر لو بنا علی عدم القدره، هذا لا یوقعه فی محذور المخالفه، بینما عند الشک فی القدره علی الامتثال لو بنا علی عدم القدره سوف یقع فی محذور المخالفه للتکلیف المنجّز بحسب نظر العقل، ومن هنا یقول لا تکون هذه المحاوله تامّه.

ص: ۴۰۰

۱- مباحث الأصول، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر للسید کاظم الحائری، ج۴، ص۱۴۶.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

انتهی الكلام إلی الجواب عن ما ذكره المحقق العراقی(قدّس سرّه)لإدخال المورد فی باب الشک فی القدره، وبالتالی إثبات منجّزیه العلم الإجمالی فی محل الكلام من دون التمسّک بإطلاق دلیل التكلیف، الجواب عنه ذكرناه فی الدرس السابق، حاصل الجواب هو أنّ التنجّز الذی یحكم به العقل فی موارد الشک فی القدره یُراد به لزوم التصدّی للامتثال والإتیان بما یُشک فی القدره علیه ما لم ینكشف عدم القدره، هذا المعنی للتنجّز إنّما یتصوّر فی حالات الشکّ فی القدره علی الامتثال كما فی مثال الغُسل المتقدّم، إذا شکّ فی قدرته علی الإتیان بالغُسل، هذا ممّا یحكم العقل بوجوب التصدّی لامتثاله، فیحكم العقل بوجوب التصدّی لما یشک فی قدرته علیه؛ لأنّه یشک فی قدرته علی امتثاله، فیجب علیه التصدّی لما یشک فی قدرته علیه الذی هو الامتثال بحسب الفرض، فإمّا أن یأتی به، أو أن یتبیّن له عدم القدره علیه، وهذا هو معنی التنجّز الذی یحكم به العقل. وأمّا عند الشک فی القدره علی العصیان لا علی الامتثال كما فی محل الكلام لما بیّناه فی الدرس السابق بأنّ الشک فی المقام فی محل الكلام لیس فی القدره علی الامتثال؛ لأنّ المكلّف قادر علی الامتثال؛ لأنّه قادر علی الترک والترک هو عباره عن الامتثال، فلاشک فی القدره علی الامتثال فی محل الكلام، وإنّما هو یشک فی قدرته علی الفعل، وعلی شرب ذلک الإناء الذی هو فی مكان یُشک فی كونه خارجاً عن محل الابتلاء، أو داخلاً فی محل الابتلاء، فالشک فی القدره علی العصیان ولیس الشک فی القدره علی الامتثال، هو بإمكانه أن یمتثل هذا النهی حتّی فی الفرد المشكوک بأن یترک شرب الإناء، وإنّما هو یشک فی قدرته علی العصیان، یعنی فی قدرته علی الشرب وعلی الفعل الذی یتحقق به العصیان، فی مثل هذا، التنجّز الذی یحكم به العقل بالمعنی السابق لا معنی لافتراضه فی المقام، بأن یقال ______________ مثلاً __________________ أنّ العقل یحكم بلزوم التصدّی لما یشک فی قدرته علیه، والمفروض أنّ ما یشک فی قدرته علیه هو العصیان والمخالفه، ولا معنی لأن نقول بأنّ العقل یحكم بلزوم التصدّی للعصیان، بینما هناک كان هناک معنی لأن یقال أنّ العقل یحكم بلزوم التصدّی للامتثال عند الشک فی القدره علی الامتثال، أمّا عند الشک فی القدره علی العصیان لا معنی لأن یقال أنّ العقل یحكم بلزوم التصدّی للعصیان حتّی یتبیّن له عدم القدره، هذا المعنی غیر متصوّر عند الشکّ فی القدره علی العصیان، ومن هنا لا یصح إثبات المنجّزیه فی محل الكلام استناداً إلی أن المشكوک من موارد الشک فی القدره. یعنی ما ذكره المحقق العراقی(قدّس سرّه) من أننا نعلم بتكلیف فعلی علی تقدیرٍ، ومنجّزٍ علی تقدیرٍ آخر، فیكون هناک علم بالتنجّز علی كل تقدیر، وهذا علم إجمالی ینجّز كلا الطرفین. هذا الكلام لا یصح إلّا فی موارد الشک فی القدره علی الامتثال، أمّا فی موارد الشک فی القدره علی العصیان كما فی محل الكلام، هنا لا معنی لحكم العقل بالتنجز، وبالتالی لا یكون هناک علم إجمالی بالتنجّز علی كل تقدیر، فلا یتم هذا الكلام.

ص: ۴۰۱

الذی یمكن أن یقال فی هذا المجال: أنّه لماذا لا نفسّر التنجّز الذی یحكم به العقل فی موارد الشک فی القدره تفسیراً آخراً غیر مسأله لزوم التصدّی لما یشک فی قدرته علیه حتّی نقول إن الشک هو فی القدره علی الامتثال فالتصدّی له معقول، ولا یكون معقولاً ومقبولاً عندما یكون الشک فی القدره علی العصیان ؟ كلا، لماذا لا نفسّر التنجّز الذی یحكم به العقل فی موارد الشک

فی القدره بتفسیرٍ آخر یمکن تطبیقه علی کلا الموردین ؟ یعنی یکون معقولاً فی کلا الفرضین، وذلک بأن نفسّر التنجّز الذی یحکم به العقل بأنّه عباره عن قبح تفویت غرض المولی فی موارد العلم بوجود غرضه وتحققه، عندما یعلم المکلّف بوجود غرضٍ للمولی العقل یحکم بقبح تفویت هذا الغرض، هذا هو مفاد الحکم العقلی ومعنی التنجّز الذی یحکم به العقل، أنّک أیّها المکلّف عندما تعلم بوجود غرضٍ للمولی لا یجوز لک تفویت هذا الغرض لمجرّد الشک فی قدرتک علی تحصیله؛ بل یجب علیک تحصیل ذلک الغرض بالرغم من الشک فی قدرتک علی تحصیله، هذا هو مفاد الحکم العقلی. هذا التفویت الذی یحکم العقل بقبحه فی موارد الشک فی القدره کما یتحقق فی الواجبات کما فی مثال الغُسل وغیره من الأمثله الکثیره، عندما یشکّ المکلّف فی قدرته علی حفر قبرٍ للمیّت لدفنه، لا إشکال أنّه لا یجوز أن یعتمد علی شکّه فی قدرته لترک ذلک التکلیف؛ بل یجب علیه التصدّی للامتثال، هذا کما یتحقق فی الواجبات، والتفویت المحکوم عقلاً بقبحه یکون بترک التصدّی للفعل، إذا ترک التصدّی للغُسل مع شکّه فی قدرته علیه، أو ترک التصدّی لدفن المیت مع شکّه فی قدرته علیه یقال بأنّ هذا فوّت علی المولی غرضه، وهذا قبیح بنظر العقل، فالعقل یحکم بقبح تفویت الغرض علی المولی، أو بقبح تفویت غرض المولی المعلوم وجوده. أمّا فی المحرّمات من قبیل شرب الخمر وشرب النجس وأمثال هذه الأمور المحرّمه عند الشکّ فی القدره علی الفعل هنا تفویت الغرض الذی یحکم العقل بقبحه یکون بالتصدّی لفعله بعکس ما فی الواجبات، التفویت هناک یکون بترک التصدّی للفعل، هذا یحکم العقل بقبحه؛ لأنّه تفویت للغرض المعلوم، بینما فی باب المحرّمات تفویت الغرض علی المولی یکون بالتصدّی للفعل، إذا تصدّی للفعل فی باب المحرّمات یکون قد فوّت علی المولی غرضه، فی باب المحرّمات التفویت القبیح عقلاً الذی یحکم العقل بقبحه یکون بالتصدّی للفعل، فإذا تصدّی للفعل یکون قد فوّت علی المولی غرضه. التصدّی للفعل فی محل الکلام فی المحرّمات یکون بالإتیان بمقدّماته المؤدّیه إلیه، إذا جاء بالمقدّمات المؤدّیه إلی ذلک الفعل، یقال بأنّ هذا فوّت علی المولی غرضه، والسرّ فی ذلک هو أنّ العقل یحکم علی المکلّف بلزوم سدّ باب وجود الحرام حتّی یحقق للمولی غرضه، وإلاّ إذا جاء بالمقدّمات المؤدّیه إلی ذلک الفعل یکون قد فوّت علی المولی غرضه، ویکون قد خالف الحکم العقلی؛ لأنّ العقل یحکم بلزوم سدّ باب وجود الحرام، وأن لا یأتی بالمقدّمات التی تؤدّی إلی تحقق ذلک الحرام؛ فحینئذٍ یکون هذا التکلیف منجّزاً بهذا المقدار، بمعنی أنّ هذا المکلّف الذی یشکّ فی قدرته علی فعل الحرام یجب علیه أن لا یأتی بالمقدّمات المؤدّیه إلی ذلک الحرام؛ لاحتمال أن تکون تلک المقدّمات مُفضیه إلی ذلک الحرام، والمفروض أنّ هذا یوجب تفویت الغرض علی المولی، وعبّرنا عنه بالاحتمال؛ لأنّ المقدّمات وإن کانت مؤدّیه إلی الحرام، لکن کون ذاک حراماً، هذا مشکوک فی محل الکلام؛ لأننا نحتمل أنّ الغرض موجود فی هذا الطرف کما نحتمل أنّ الغرض موجود فی الطرف المشکوک، فلیس لدینا علم تفصیلی بأنّ الحرام موجود فی الطرف المشکوک، وإنّما عندنا علم إجمالی بوجود الغرض فی أحد الطرفین، هذا الطرف المشکوک یُحتمل أن یکون ممّا فیه الغرض، الإتیان بالمقدّمات المؤدّیه إلی الفعل، أی إلی الحرام وهو شرب ذلک الإناء یلزم منه تفویت الغرض علی المولی علی تقدیر أن یکون هو الحرام الواقعی، علی تقدیر أن یکون الحرام الواقعی موجوداً فی الفرد المشکوک؛ حینئذٍ الإتیان بالمقدّمات المؤدّیه إلی ذلک الحرام یکون تفویتاً لغرض المولی، العقل یحکم بالمنجّزیه بهذا المقدار فی محل الکلام.

وبعبارةٍ أخرى: نستطيع أن نقول بأنّ المكلّف وإن لم يكن شاكّاً في القدره على الامتثال في محل الكلام كما ذُكر؛ لأنّ المفروض في محل الكلام هو الشكّ في العصيان لا الشك في القدره على الامتثال، وإنّما الشك في القدره على العصيان، صحيح، المكلّف ليس شاكّاً في القدره على امتثال النهي المحتمل في ذاك الطرف؛ لأنّه عالم بالقدره على امتثاله؛ لأنّ امتثاله يكون بالترك وهو قادر على الترك، وإنّما شكّه في الفعل على ما تقدّم، لكن بعد فعل مقدّمات الحرام المؤدّيه إليه يكون المكلّف شاكّاً في القدره على الامتثال، يعني شاكّاً في قدرته على الترك؛ لاحتمال أن تكون ما أدّت إليه المقدّمات المؤدّيه إلى الحرام، احتمال أن يكون حراماً وبعد الإتيان بالمقدّمات لا يكون المكلّف قادراً على تركه، بعد الإتيان بهذه المقدّمات المؤدّيه إلى ذلك الشرب المكلّف يشك في قدرته على الامتثال، ويشكّ في قدرته على الترك؛ لأنّه إن كان الحرام ليس موجوداً فيه، فلا مشكله، لكن على تقدير أن يكون الحرام موجوداً في الفرد المشكوك وقد جاء بالمقدّمات المؤدّيه إليه، لا يكون قادراً على الترك، يعني لا يكون قادراً على الامتثال. صحيح، قبل الإتيان بالمقدّمات هو قادر على الامتثال وليس شاكّاً في القدره على الامتثال، وإنّما هو شاك في القدره على العصيان، لكن بعد الإتيان بمقدّمات ذلك الفعل المؤدّيه إليه، فإذا جاء بها وأدّت إليه وكان حراماً، لا يكون قادراً على امتثال ذلك الحرام؛ لأنّه جاء بما يُفضي إلى ذلك الفعل الذي من المفروض أنّه حرام، فلا يكون قادراً على الامتثال.

إذن: هو على أحد التقديرين يكون قادراً على الامتثال، وعلى التقدير الآخر لا يكون قادراً على الامتثال، إذن: في الواقع بعد الإتيان بالمقدّمات المؤدّيه إلى الفعل هو يكون شاكّاً في القدره على الامتثال؛ وحينئذٍ يكون حاله حال الواجبات في الفرض السابق. الذي نريد أن نقوله هو أنّه لا مانع ولا محذور في افتراض أنّ العقل يحكم بالتنجّز بمعنى أنّه في موارد الشك في القدره العقل يحكم بقبح تفويت غرض المولى ولزوم التصدّي لتحصيل غرض المولى، وأنّ الشك في القدره ليس عذراً ولا مؤمّناً، هذا كلّه مع افتراض ما ذكرناه ونقلناه عن المحقق العراقي(قدّس سرّه) سابقاً من أنّ الملاك لا يسقط بالعجز، وإنّما الذي يسقط هو التكليف وتوجيه الخطاب، في موارد الشك في الدخول في محل الابتلاء والخروج عن محل الابتلاء على تقدير أن يكون هو الحرام الملاك موجود، والغرض موجود ومحفوظ، العقل عند الشك في القدره يحكم بقبح تفويت الملاك ولزوم التصدّي لتحصيله. هذا المعنى من التنجّز كما ينطبق ويتحقق في الواجبات يمكن افتراض تحققه في المحرّمات، وذلك بأن يحكم العقل بأنّك لا يجوز لك الإتيان بالمقدّمات المؤدّيه إلى ذلك الفعل؛ لأنّ الإتيان بالمقدّمات المؤدّيه إلى ذلك الفعل يعتبر بنظر العقل تفويت لغرض المولى، وتفويت غرض المولى قبيح، ليكن حكم العقل منجّزاً لهذا المقدار في محل الكلام؛ وحينئذٍ يصح للمحقق العراقي(قدّس سرّه) أن يقول بأننا نعلم بتكليفٍ فعليٍ على تقدير، وتكليفٍ منجّزٍ على تقديرٍ آخر، على تقدير أن يكون الحكم موجوداً في الطرف الداخل في محل الابتلاء، فهو فعلي، وعلى تقدير أن يكون في الطرف المشكوك، هنا لا علم لنا بفعليته؛ لأنّ الدخول في محل الابتلاء شرط في التكليف ________________ بحسب الفرض ________________ لكنّه ليس شرطاً في الملاك، والعقل يحكم بقبح تفويت هذا الملاك، ويقول للمكلّف لا يجوز أن تأتي بالمقدّمات المؤدّيه إلى ذلك الفعل الذي تحتمل كونه حراماً؛ لأنّ هذا تفويت لغرض المولى، وهذا قبيح بحكم العقل، فيحكم بالتنجّز. هذا ما يرتبط بهذا البحث.

هناک كلام للسيد الخوئی(قدّس سرّه)، الظاهر أنّه ناظر إلی كلام المحقق العراقی(قدّس سرّه) المتقدّم، لكنّه يذكره فی الشبهه المصداقيه التی يأتی الكلام فيها، كلامنا إلی الآن فی الشبهه المفهوميه. يذكر كلاماً فی الشبهه المصداقيه كأنّه ناظر إلی كلام المحقق العراقی(قدّس سرّه)، ويُشكل عليه بإشكالٍ سيأتی التعرّض له، وهو أنّ مسأله الشک فی القدره إنّما يكون مورداً لحكم العقل بالاشتغال والاحتياط ولا تجری فيه البراءه، هذا كلّه فی موارد إحراز وجود الغرض والشک فی القدره علی تحصيله؛ عندئذٍ يحكم العقل بالاحتياط والاشتغال ولا مجال للبراءه، يقول: هذا غير متحققٍ فی محل الكلام؛ لأننا لا نحرز وجود الغرض فی هذا الطرف ولا فی هذا الطرف، هو يأتی بهذا الكلام لبيان أنّه لا مانع من إجراء البراءه ــــــــــــــــــــــ كما سيأتی بحثه فی الشبهه المصداقيه ــــــــــــــــــــــ فی الطرف المقدور الداخل فی محل الابتلاء، وليس هذا مورداً لحكم العقل بالاحتياط والاشتغال؛ لأنّ العقل إنّما يحكم بالاحتياط والاشتغال عند إحراز وجود الغرض، ونحن لا نحرز وجود الغرض فی الطرف المقدور الداخل فی محل الابتلاء؛ لاحتمال أن يكون الغرض موجوداً فی الطرف الآخر؛ ولذا يقول هذا ليس من موارد حكم العقل بالاشتغال والاحتياط عند الشک فی القدره؛ لأنّه يُشرط فيه إحراز وجود الغرض، وفی هذا الطرف المقدور الداخل فی محل الابتلاء نحن لا نحرز وجود الغرض؛ فلذا لا مانع من إجراء البراءه. نستطيع أن نطبّق نفس هذا الكلام فی الطرف المشكوک الذی هو محل كلامنا، المحقق العراقی(قدّس سرّه) ناظر إلی الطرف المشكوک، ويقول: بأننا نعلم بتكليفٍ فعلی علی أحد التقديرين، ومنجّز علی التقدير الآخر، يعنی علی تقدير أن يكون التكليف موجوداً فی الطرف المشكوک، فطبّقه علی الطرف المشكوک، فيمكن أن يُنقل هذا الكلام إلی الطرف المشكوک، فيقال أنّ الالتزام بحكم العقل بالاشتغال والاحتياط عند الشک فی القدره إنّما يصح إذا كنّا نحرز وجود الغرض فی هذا الطرف، ونحن لا نحرز وجود الغرض فی الطرف المشكوک؛ فحينئذٍ لا يكون هذا من موارد حكم العقل بالاشتغال والاحتياط باعتبار الشک فی القدره؛ لأنّه يُشترط فيه أن يكون هناک إحراز للغرض والملاک، ونحن لا نحرز ذلک، فإذن: نمنع ممّا ذكره المحقق العراقی(قدّس سرّه) من إجراء قاعده الاشتغال والالتزام بأنّ العقل يحكم بالتنجّز فی الطرف المشكوک باعتبار الشک فی القدره، نمنع من ذلک؛ لأنّه لا علم لنا بوجود الغرض فی الطرف المشكوک، فلا يكون من موارد حكم العقل بالتنجّز، وهذا إشكال علی المحقق العراقی(قدّس سرّه)، بالتالی لا يكون العلم الإجمالی منجّزاً؛ لأنّه علم بتكليفٍ فعليٍ علی تقدير وليس فعلياً وليس منجّزاً علی التقدير الآخر، أمّا كونه غير فعلی؛ فلأنّه ليس هناک علم بدخوله فی محل الابتلاء، ويُشترط فی فعليه التكليف الدخول فی محل الابتلاء، وأمّا كونه غير منجزٍ؛ فلأنّ العقل لا يحكم بمنجّزيته حتّی بلحاظ الغرض؛ لأننا لا نحرز وجود الغرض فی الطرف المشكوک، فبالتالی ينهار ما ذكره المحقق العراقی(قدّس سرّه).

هذا الإيراد الذى سيأتى التعرّض له يمكن أن يقال فى دفعه: أنّ المحقق العراقى(قدّس سرّه) يفترض إحراز وجود الغرض، لكن على نحو العلم الإجمالى، يفترض أننا نعلم بتحقق الغرض فى أحد الطرفين، هذا الطرف بخصوصه ليس لدينا علم بوجود الغرض فيه، وكذلك الطرف الآخر، لكنّنا نعلم إجمالاً بوجود الغرض، صحيح ليس لدينا علم إجمالى بتحقق التكليف على كل تقدير من جهه أنّ التكليف الفعلى مشروط بالدخول فى محل الابتلاء، ونحن نشكّ فى دخول أحد الطرفين فى محل الابتلاء، أو خروجه عن محل الابتلاء، وقلنا أنّ النتيجه تتبع أخس المقدّمتين فلا يكون هناك علم بتكليفٍ فعلى على كل تقدير، لكن بالنسبه إلى الغرض هناك علم بثبوت الغرض على كل تقدير، بمعنى أنّه على تقدير أن يكون التكليف فى هذا الطرف فالغرض موجود، وإن كان فى ذاك الطرف فالغرض أيضاً موجود وإن سقط التكليف، حتّى إذا سقط التكليف على تقدير خروجه عن محل الابتلاء، لكن الغرض باقٍ، لكن الخروج عن محل الابتلاء الذى هو العجز العرفى لا يستلزم زوال الغرض، وإنّما يستلزم عدم التكليف وعدم توجيه الخطاب. إذن: هو يفترض إحراز وجود الغرض، لكن ليس إحرازاً تفصيلياً، وإنّما هو إحراز إجمالى. إذن: المكلّف عالم بوجود الغرض فى أحد الطرفين، إمّا الطرف الداخل فى محل الابتلاء، أو الطرف الذى يُشك فيه، وكأنّ المحقق العراقى(قدّس سرّه) يريد أن يطبّق حكم العقل بالتنجيز حتّى فى هذا الفرض، يقول العقل يحكم بالاشتغال والاحتياط عند الشك فى القدره حتّى مع العلم الإجمالى بتحقق الغرض، فضلاً عن العلم التفصيلى بتحقق الغرض. نعم لو لم يكن هناك علم إجمالى ولا تفصيلى بتحقق الغرض، هنا لا يحكم العقل بالاشتغال والاحتياط.

فـإذن: نحن نعلم بتحقق الغرض، إمّا فى هـذا الطرف، أو فى هـذا الطرف، يأتى المكلّف يريـد أن يفوّت على المولى غرضه على تقـدير أن يكـون التكليـف موجـوداً فى هـذا الطرف، العقـل يحكم بـالتنجيز ويقـول لاـ يجـوز تفـويت غرض المولى، بعـد العلم بالتكليف، كما أنّ العقل بعـد العلم بالتكليف يقول لابـدّ من الاحتياط مع أنّه لا يعلم أنّ التكليف موجود فى هـذا الطرف، أو فى هـذا الطرف، وهـذا هو العلم الإجمالى العادى، لكن لأنّه يعلم إجمالاً بوجود التكليف العقل يحكم بالاشتغال وبالاحتياط، نفس هـذا الكلاـم هـو يريـد أن يطبقه على العلم الإجمـالى بـالغرض، يعلم إجمالاًـ بوجـود غرضٍ للمـولى، المكلّف تردد بـأنّ الغرض موجود فى هـذا الطرف، أو فى هـذا الطرف، العقـل أيضـاً يحكم بالاشـتغال وبالاحتيـاط. فلاـ نسـتطيع أن نقول كمـا ذكر السـيد الخوئى(قـدّس سـرّه) من أنّه هنا لا علم بالغرض ولا إحراز للغرض بحيث يقارنه بالشـبهات البدويه، يقول فى الشـبهات البدويه لا يحكم العقـل بـالتنجّز، احتمـال أن يفوت الغرض لاـ يؤثّر، ففى كـل شـبهه بـدويه يوجـد احتمال أن يفوت غرض المولى، المهم إحراز فوات الغرض، فى محـل كلامنـا يفوت الغرض، فى ما إذا فرضـنا أننا لم نحكم بالتنجيز؛ حينئـذٍ سوف يفوت الغرض بهـذا المعنى الذى ذكرناه. وهذا سيأتى التعرّض له فى الشبهه المصداقيه.

إلى هنـا يتمّ الكلام فى المقام الأوّل، يعنى فى الشـبهه المفهوميه، والظاهر ـــــــــــــــــــ والله العالم ـــــــــــــــــ أنّه لم يقم دليل لإثبات المنجّزيه فى محل الكلام.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

ص: ۴۰۶

الكلاـم فى المقام الثانى فى الشـبهه المصـداقيه: إذا شـككنا فى خروج بعض أطراف العلم الإجمالى عن محل الابتلاء، أو دخوله فيه بنحو الشـبهه المصداقيه كما إذا شككنا فى أنّ الإناء الذى نشك فى نجاسته هل هو موجود فى بلدٍ قريبٍ بحيث يكون داخلاً فى محل الابتلاء، أو فى بلـدٍ بعيـدٍ جدّاً، فيكون خارجاً عن محل الابتلاء، الكلام يقع فى أنّ هذا الشك هل يوجب سـقوط العلم الإجمـالى عن التنجيز كمـا هو الحـال فيمـا لو علمنا بخروج الطرف عن محل الابتلاء، وإذا سـقط العلم الإجمالى عن التنجيز جاز الرجوع إلى البراءه فى الطرف الـداخل فى محل الابتلاء، أو أنّه لا يسـقط العلم الإجمالى، ولو لأجل إمكان الرجوع إلى الإطلاق لإثبـات فعليه التكليف فى ذلـك الفرد المشـكوك، وبالتالى يبقى العلم الإجمالى على حاله ويكون منجّزاً ومانعاً من الرجوع إلى البراءه فى الطرف الداخل فى محل الابتلاء، ومن هنا يظهر أنّ الكلام لابدّ أن يقع فى أمرين:

الأمر الأوّل: فى جواز الرجوع إلى إطلاق دليل التكليف لإثبات حكمه فى هـذا المشـكوك بنحو الشـبهه المصـداقيه وعدم جواز التمسّك به على غرار ما تقـدم فى الشـبهه المفهوميه حيث طُرح هذا البحث وأنّه هل يمكن التمسّك بالعام ؟ أى بدليل التكليف لإثبات فعليه التكليف فى الطرف المشكوك، أو لا ؟ هنا أيضاً لابدّ من الكلام عن ذلك.

الأـمر الثـانى: على تقـدير عـدم صـحّه الرجوع إلى العـام لإثبـات حكمه فى الفرد المشـكوك؛ وحينئـذٍ تصـل النوبه إلى الأصول

العمليه، فهل يصح الرجوع إلى البراءه فى الفرد المشكوك، أو لا يصح ؟ وعلى تقدير صحه الرجوع إلى البراه فى الفرد المشكوك؛ حينئذٍ البراءه فى الطرف الداخل فى محل الابتلاء تكون معارضه بالبراءه فى ذلك الفرد المشكوك وتحصل حاله التساقط، وبالتالى يتنجّز العلم الإجمالى. وأمّا إذا قلنا بعدم إمكان الرجوع إلى البراءه فى الطرف المشكوك؛ حينئذٍ لا مانع من الرجوع إلى البراءه فى الطرف الداخل فى محل الابتلاء؛ لأنّ البراءه فيه تكون بلا معارض، وهذا معناه عدم منجّزيه العلم الإجمالى.

ص: ۴۰۷

أمّا بالنسبه للأمر الأوّل: فهنا رأيان:

الرأى الأوّل : فى محل الكلاميقول بعدم جواز التمسّک بدليل التكليف فى الفرد المشكوک فى محل الكلام، باعتبار أنّ محل الكلام، موضوع الخطاب الشرعى مقيّد بعدم الخروج عن محل الابتلاء بحسب الفرض؛ لأنّه يعتبر فى صحّه التكليف ويعتبر فى موضوع الخطاب الدخول فى محل الابتلاء، فهو مقيّد بعدم الخروج عن محل الابتلاء، فإذا شككنا فى فردٍ أنّه خارج عن محل الابتلاء، أو ليس خارجاً عن محل الابتلاء، فمن الواضح أنّه لا يجوز التمسّک بالدليل لإثبات فعليه التكليف فيه؛ لأنّ هذا تمسّک بالدليل فى الشبهه المصداقيه، وهو غير جائز.

بعبارهٍ أخرى: أن المكلّف يشک بنحو الشبهه المصداقيه فى أنّ هذا داخل فى محل الابتلاء، أو ليس داخلاً فى محل الابتلاء. هذا هو فرض الكلام، وحيث أنّ دليل التكليف مقيّد بالدخول فى محل الابتلاء، أو مقيّد بعدم الخروج عن محل الابتلاء؛ فحينئذٍ لا يحرز تحقق موضوع الدليل فى هذا الفرد؛ لأنّ موضوع الدليل هو ما إذا كان المورد داخلاً فى محل الابتلاء؛ حينئذٍ يكون دليل التكليف شاملاً له؛ لأنّ موضوع دليل التكليف مقيّد بالدخول فى محل الابتلاء، فإذا شككنا فى أنّ هذا داخل، أو غير داخل فى محل الابتلاء لا يجوز التمسّک بالدليل فى هذه الشبهه المصداقيه؛ لأننا لا نحرز تحقق موضوع الدليل، موضوع الدليل هو ما يكون داخلاً فى محل الابتلاء، وما يكون المكلّف قادراً عليه بالقدره عرفيه، وأنا أشک فى أننى قادر على هذا، أو لا ؟ فلا يجوز التمسّک بالدليل فى المقام. هذا الرأى هو الذى اختاره السيد الخوئى(قدّس سرّه).

الرأى الثانى يقول بجواز التمسّك به ولا مانع من التمسّك به فى المقام باعتبار أنّ المخصص لبّى فى محل الكلام، ومن يختار هذا الرأى الثانى يُفصّل بين ما إذا كان المخصص لبّياً وبين ما إذا كان المخصص لفظياً، فيقول: إن كان المخصص للدليل لفظياً، وشككنا بنحو الشبهه المصداقيه، فلا يجوز التمسّك بالعام للسبب الذى ذكرناه سابقاً، باعتبار أنّ المخصص اللّفظى يوجب تقييد العام بقيدٍ عدمى وهو عدم المخصص بحيث يكون موضوع الحكم فى العام هو عدم المخصص، هذا يكون دخيلاً فى موضوع حكم العام، يعنى عدم الخروج عن محل الابتلاء فى محل كلامنا يكون دخيلاً فى موضوع التكليف، فالتكليف إنّما يثبت فى موردٍ لا يكون خارجاً عن محل الابتلاء، وأمّا إذا شككنا فى أنّ المورد داخل فى محل الابتلاء، أو خارج عن محل الابتلاء، فلا يمكن التمسّك بذلك الدليل؛ لأنّه تمسّك بالدليل فى الشبهه المصداقيه. هذا إذا كان المخصص لفظياً، فالتزموا بنفس ما التزم به صاحب الرأى الأوّل.

وأمّا إذا كان المخصص الذى يوجب خروج بعض الأفراد مخصصّاً لبّياً، فالأمر يختلف، هنا قالوا لا مانع من التمسّك بإطلاق الدليل، أو بعمومه، باعتبار أنّ مرجع المخصص اللّبى كالإجماع والسيره وحكم العقل، إلى القطع واليقين؛ بل فى الحقيقه قالوا أنّ المخصص هو القطع واليقين؛ فحينئذٍ يختص ما يخرج عن العام وعن الدليل بالفرد المتيقّن خروجه منه، وأمّا غير الفرد المتيقن خروجه، يعنى ما يُشك فى خروجه عن العام وعدم خروجه يبقى مشمولاً للعام، ففرق بين المخصص اللّفظى وبين المخصص اللّبى، فى المخصص اللّفظى كما أوضح صاحب الكفايه(قدّس سرّه) ما يُلقى إلى المكلّف عباره عن حجّتين، الدليل العام والمخصص اللّفظى، حجّتان، كل منهما حجّه فى أنّ هذا الفرد هل هو داخل فى هذه الحجّه، أو فى هذه الحجّه ؟ فى هذه الحاله لا يمكن التمسّك بالعام لإثبات حكمه فى الفرد المشكوك. أمّا فى موارد المخصص اللّبى فالمُلقى إلى المكلّف هو حجّه واحده وهو عباره عن الدليل العام، غايه الأمر أنّ المكلّف يقطع بعدم شمول الدليل لحاله الخروج عن محل الابتلاء، عدم شمول الدليل لحاله الخروج عن محل الابتلاء لم تنشأ من وجود حجّه عليها مُلقاه من قبل الشارع، وإنّما المكلّف قطع بأنّ حاله الخروج عن محل الابتلاء خارجه عن الدليل، ففى كل موردٍ يقطع المكلّف بخروج الفرد عن محل الابتلاء؛ حينئذٍ يكون قطعه عليه حجّه، ويمكنه أن لا يعمل بالعام؛ بل لا يكون العام حجّه حينئذٍ؛ لأنّه قطع بخروج هذا عن العام، ومن الواضح بأنّ العام لا يكون حجّه فيما قطع المكلّف به. وأمّا ما لا يقطع المكلّف بخروجه عن العام، فالعام يبقى حجّه فيه ولا مبرّر لرفع اليد عن هذه الحجّه وعدم الالتزام بها، فيجوز التمسّك بالعام فى الشبهه المصداقيه إذا كان المخصص لبيّاً، وحيث أنّ المخصص فى المقام لبّى؛ لأنّ المخصص هو حكم العقل والاستهجان وأمثال هذه الأمور التى ترجع كلّها إلى القبح العقلى وإلى المخصص اللبّى؛ وحينئذٍ لا مانع من الرجوع إلى الدليل لإثبات حكمه فى الفرد المشكوك وإن كانت الشبهه مصداقيه. هذا الرأى الثانى هو ظاهر كلام الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، وظاهر كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، كلٌ منهما التزم بهذا التفصيل كبروياً، والتزما بإمكان التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه إذا كان المخصص لبّياً، وهذا إذا طبقناه، فلازمه أن يلتزما فى محل الكلام بجواز التمسّك بإطلاق دليل التكليف لإثبات حكمه فى الفرد المشكوك.

على هـذا الرأى الثـانى لاـ تصـل النوبه إلى البحث الآخر، أى الرجوع إلى الأصول العمليه؛ لأنّه يوجـد دليل اجتهادى وهو إطلاق دليـل التكليـف، فيمكن التمسّـك به لإثبـات فعليه التكليـف فى الفرد المشـكوك بنحـو الشـبهه المصـداقيه؛ وحينئـذٍ يتنجّز العلم الإجمالى. نعم، على الرأى الأوّل ينفتح المجال للحديث عن ما هو مقتضى الأصل العملى فى المقام.

بالنسبه إلى الرأى الثانى الذى التزم به الشيخ الأنصارى وصاحب الكفايه(قدّس سرّهما) هناك ملاحظات كثيره عليه، والمحققون المتأخّرون لم يلتزموا بهذا التفصـيل، وذكروا بأنّه لا فرق بين المخصص اللّبى والمخصص اللّفظى فى أنّ كلًا منهما يمكن تصوّر الشبهه المصداقيه فيه؛ لأنّ مرجع كلام الشيخ وصاحب الكفايه (قدّس سرّهما) كأنّه يريد أن يقول أنّ الشبهه المصداقيه لا تُتصور فى المخصـص اللّبى؛ لأنّ المخصـص فى الواقع والحقيقه هو القطع واليقين، فما يقطع به المكلّف يكون خارجاً عن العام، أمّا ما يشـك فيه المكلّف، فلاـ يكون خارجـاً عن العـام، كـأنّهم يريـدون أن يقولوا لاـ توجـد حـاله شكٍ فى الخروج عن العام وعـدم الخروج عنه، العام حتماً هو يشـمل الأفراد المشـكوكه، يعنى المشـكوكه من حيث الـدخول فى محل الابتلاء، والخروج عنه بنحو الشـبهه المصداقيه، هذه الأفراد التى يُشك فى دخولها أو خروجها بنحو الشبهه المصداقيه العام قطعاً يشملها، ليس لدينا شكّ فى هـذا، فأين الشكّ بنحو الشـبهه المصـداقيه ؟ يوجـد لدينا دليل عام مُلقى من قبل الشارع، دليل التكليف فى محل الكلام، وخرج عنه مـا يقطع المكلّف بخروجه عنه، يعنى ما يقطع المكلّف بخروجه عن محل الابتلاء؛ لأنّ هنا يحصل قطع بخروجه عن الـدليل، ليس لـدينا حـاله شـكٍّ حينئـذٍ نشـك فيهـا أنّ هـذا الفرد هل هو خارج عن العام، أو لا ؟ كل ما يبقى هو داخل فى العام؛ لأنّه لا يوجـد حجّتـان نشكّ فى دخول أحـدهما فى هـذا، أو دخوله فى الأخرى، هناك حجّه واحـده مُلقاه من قبل الشارع، وهى العام، ويجب الأخـذ بعمومه، إلّا إذا قطع المكلّف بعـدم شـموله لموردٍ؛ حينئـذٍ نرفع اليد عن العام؛ لأنّ العام لا يكون حجه فى ما يقطع المكلّف بخروجه عنه، وما عدا ذلك هو معلوم الدخول فى العام، فيُتمسّك فيه بالعام ويمكن إثبات حكم العام فيه. هذا هو مفاد كلامهما(قدّس سرّهما).

الاعتراض يقول: يمكن تصوّر الشبهه المصداقيه بالنسبه إلى العام فى ما إذا كان المخصص لبّياً كما يمكن تصورها فيما إذا كان المخصص لفظياً، ما هى المشكله فى أن يكون الدليل المخصص اللّبى يدل على إخراج شيء بعنوان عام ؟ مخصص لبّى، فرضاً حكم العقل، لكن ما يخرجه هو عنوان عام من قبيل المثال الذى يُمثل به فى هذا الباب وهى مسأله حكم العقل بعدم جواز لعن المؤمن فى مقابل(لعن الله بنى أميه قاطبه)، فى مقابل هذا الكلام هناك حكم العقل بخروج هذا العنوان من الدليل الدال على اللّعن لهم قاطبه، خرج المؤمن منهم، هذا عنوان عام والعقل هو الحاكم به، والدليل لبّى، والمخصص لبّى، فأىّ ضيرٍ فى أن نفترض الشبهه المصداقيه فى هذا المجال ؟ بأن نشكّ فى أنّ شخصاً من بنى أميه هل هو مؤمن، أو لا ؟ ونتكلّم فى أنّه هل يجوز التمسّك بالعام، أو لا يجوز ؟ يمكن تصوّر الشبهه المصداقيه، يعنى نشكّ فى أنّ هذا هل هو خارج عن العام، أو لا ؟ فإن كان مؤمناً فهو خارج عن العام، وإن لم يكن مؤمناً، فهو باقٍ داخل فى العام، ليس الخارج من العام هو فقط ما يُقطع بكونه مؤمناً، العقل لم يحكم بعدم جواز لعن ما تقطع بكونه مؤمناً، وإنّما حكم العقل بقبح لعن المؤمن، هذا عنوان عام فى مقابل العام، ويمكن أن نتصوّر شخصاً نشك فى كونه مؤمناً، أو لا، وبالتالى نشكّ فى خروجه عن العام أو فى دخوله فيه، فيجرى فيه نفس الحديث الذى يقال فى المخصص اللّفظى بلا فرقٍ بينهما، والقطع واليقين يؤخذ على نحو الطريقيه فى هذه المقامات وليس له موضوعيه، العقل يحكم بعدم جواز لعن المؤمن، هذا العنوان هو الذى يكون خارجاً عن العام، لكن بحكم العقل. مرّه يدلّ دليلٌ على عدم جواز لعن المؤمن، ومرّه يحكم العقل بعدم جواز لعن المؤمن، والقطع إذا وُجد، فهو قطع طريقى وليس موضوعياً، هنا إذا شككت فى أنّ هذا مؤمن، أو لا، يعنى اشكّ فى أنّه داخل فى العام، أو خارج عنه، فهى شبهه مصداقيه، فإذا كان العام بعد إخراج المؤمن منه اختص بغير المؤمن، يعنى أصبح موضوع اللّعن هو غير المؤمن من بنى أميّه، أنا اشك فى انطباق هذا العنوان على هذا الفرد، ومعه لا يمكن التمسّك بالدليل؛ لأنّه شبهه مصداقيه لذلك الدليل؛ لأنّ الدليل يقول لعن كل بنى أميّه إذا كان غير مؤمن، وأنا اشك فى أنّ هذا مؤمن، أو ليس مؤمناً، فكيف يمكن التمسّك بإطلاق هذا الدليل لإثبات جواز اللّعن فى هذا الفرد المشكوك ؟ لا فرق بين المخصص اللّبى وبين المخصص اللّفظى. هذا بالنسبه إلى البحث الأوّل.

إذا انتهينا إلى هذه النتيجه وهى عدم جواز التمسّك بالدليل لإثبات حكمه فى الفرد المشكوك؛ لأنّه تمسّك بالدليل فى الشبهه المصداقيه؛ حينئذٍ ننتقل إلى البحث الثانى، والدليل الاجتهادى غير موجود، لكن هل يمكن الرجوع إلى البراءه فى الفرد المشكوك، أو لا ـ يمكن الرجوع إلى البراءه فى الفرد المشكوك ؟ هل يمكن إجراء البراءه فى ما اشكّ فى كونه خارجاً عن محل الابتلاء، أو داخلاً ـ فى محل الابتلاء ؟ بعد وضوح أنّ ما يكون خارجاً عن محل الابتلاء حتماً لا تجرى فيه البراءه، لكن ما أشكّ فى دخوله وخروجه هل يمكن إجراء البراءه فيه، أو لا ؟

فى هذا البحث أيضاً يوجد رأيان:

الرأى الأوّل: أيضاً هو الذى اختاره السيد الخوئى(قدّس سرّه)، حيث يرى عدم جواز الرجوع إلى البراءه، وأنّ البراءه لا تجرى فى الفرد المشكوك، وأنّ دليل البراءه لا ـ يمكن التمسّك به لإثبات البراءه فى الفرد المشكوك، وعلّل ذلك بأنّ ما يمنع من التمسّك بالعام أو المطلق فى الشبهه المصداقيه يمنع من التمسّك بدليل البراءه فى الشبهه المصداقيه أيضاً، فلا فرق بين دليل التكليف وبين دليل البراءه فى أنّ كلاً ـ منهما لا ـ يجوز التمسّك به فى الشبهه المصداقيه، والشبهه فى محل الكلام هى شبهه مصداقيه لكلٍ منهما، شبهه مصداقيه لدليل التكليف؛ ولذا منعنا من جواز التمسّك به، وشبهه مصداقيه لدليل البراءه؛ ولذا نمنع من التمسّك بدليل البراءه فى محل الكلام.

توضيح المطلب: كأنّه يريد أن يقول أنّ أصاله البراءه حيث أنّ مفادها الرفع، فهى إنّما تجرى فى المورد القابل للوضع؛ لأنّ التقابل بين الرفع وبين الوضع هو تقابل الملكه والعدم، الوضع هو الملكه والرفع هو العدم حيث يمكن أن يكون المورد قابلاً للوضع، فكل موردٍ يكون قابلاً للوضع والمقصود بالوضع هو وضع التكليف فيه، كل مورد يكون قابلاً لوضع التكليف فيه يكون قابلاً ـ للرفع، والعكس بالعكس، كل موردٍ لا يكون قابلاً لوضع التكليف فيه لا يكون قابلاً للرفع، فإذا أثبتنا فى موردٍ أنّه يستحيل وضع التكليف فيه، يستحيل فيه الرفع ولا يكون مشمولاً لدليل البراءه؛ لأنّ مفاد البراءه هو الرفع، والرفع إنّما يمكن حيث يمكن الوضع، فإذا لم يكن الوضع ممكناً، فالرفع أيضاً لا يكون ممكناً، وكأنّه يريد أن يقول: أنّ دليل البراءه، بناءً على هذا البيان مقيّد بإمكان الوضع، ومفاده الرفع، والرفع إمكاناً واستحاله منوط بإمكان الوضع واستحالته. إذن: دليل البراءه إنّما يستطيع أن يثبت الرفع فى موردٍ حينما يكون الوضع فيه ممكناً، وهذا معناه أنّ إمكان الوضع أُخذ قيداً فى دليل البراءه، دليل البراءه يثبت الرفع مقيّداً بإمكان الوضع، فإمكان الوضع مأخوذ قيداً فى دليل البراءه، إذا كان إمكان الوضع مأخوذ قيداً فى دليل البراءه. وبعباره أخرى: أنّ دليل البراءه خرج عنه ما لا ـ يمكن فيه الوضع؛ لأنّ ما لا يمكن فيه الوضع لا يمكن فيه الرفع، فلا يشمله دليل البراءه. إذن: هو مقيّد بإمكان الوضع حتّى يشمله دليل البراءه، فإذا كان مقيّداً بذلك؛ فحينئذٍ نأتى لبيان الشبهه المصداقيه بالنسبه لدليل البراءه، أنّ المكلّف بحسب الفرض يشك فى أنّ هذا الفرد خارج عن محل الابتلاء، أو غير خارج عن محل الابتلاء، وهذا إذا أردنا أن نترجمه فنترجمه إلى أنّ المكلّف يشكّ فى إمكان وضع التكليف فيه، أو عدم إمكانه؛ لأنّه إن كان داخلاً فى محل الابتلاء يشمله التكليف، ويمكن وضع التكليف فيه، وإن كان خارجاً عن محل الابتلاء، فلا يمكن وضع التكليف فيه؛ لأنّه خارج عن محل الابتلاء ويستحيل وضع التكليف فى ما هو خارج عن محل الابتلاء. إذن: شك المكلّف فى أنّ هذا داخل، أو خارج عن محل الابتلاء يرجع فى الحقيقه إلى شك المكلّف فى إمكان وضع التكليف فيه أو عدم إمكانه، مع الشكّ فى إمكان الوضع كيف نتمسّك بدليل البراءه، والحال أنّ دليل البراءه مقيّد بإمكان الوضع ؟ اليس هذا تمسّكاً بالدليل فى الشبهه المصداقيه له ؟ لأنّ الدليل يقول أنا أجعل البراءه فى المورد القابل للوضع، فلابدّ أن احرز أنّ هذا المورد قابل للوضع حتّى تجرى فيه البراءه

ویشـمله الـدلیل. أمّـا مع الشـکّ فی أنّ هـذا قابـل لوضع التکلیف، أو غیر قابـلٍ لوضع التکلیف، فالتمسّـک بـدلیل البراءه لإثبات البراءه فیه یکون تمسّـکاً بالـدلیل فی الشـبهه المصـداقیه له، وهـذا غیر جائز؛ ولـذا هو منع من التمسّک بـدلیل التکلیف فی الفرد المشـکوک بنحو الشـبهه المصداقیه، ومنع أیضاً من التمسّک بدلیل البراءه لإثبات البراءه فی الفرد المشـکوک؛ ولذا قال: لا مانع حینئـذٍ من إجراء الـبراءه فی الطرف الـداخل فی محـل الابتلاء؛ لأنّ البراءه فیه لیست معـارضه بشـیء، فتجری البراءه فی الطرف الداخل فی محل الابتلاء؛ وحینئذٍ یسقط العلم الإجمالی عن المنجّزیه. هذا هو الرأی الأوّل.

ص: ۴۱۲

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء.

قلنا أنّ الکلام إذا وصل إلی الأصول العملیه نقلنا رأی السید الخوئی(قدّس سرّه) الذی یری عدم جریان البراءه فی الطرف المشکوک بدعوی أنّ التمسّک بدلیل أصاله البراءه فی الطرف المشکوکتمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیه وهذا غیر جائز بالبیان الذی ذکرناه فی الدرس السابق.

یمکن أن یُلاحظ علی هذا الکلام:

الملاحظه الأولی: لیس جمیع أدلّه البراءه کلّها وارده بلسان الرفع، حدیث الإطلاق، کل شیء لک مطلق حتّی یرد فیه النهی، أو الآیات القرآنیه(ما کنّا معذبین حتّی نبعث رسولاً) (١) أو غیرها من الأدلّه التی استدلّ بها علی البراءه وبعضها أدلّه تامّه، لم ترد بلسان الرفع حتّی نستشکل فی شمول الدلیل الذی فیه هذا الّلسان للطرف المشکوک بدعوی أنّه لا یمکن فیه الوضع، فلا یمکن فیه الرفع، فلا یکون مشمولاً لدلیل البراءه. هذا شیءٌ یختصّ علی تقدیر تمامیته بما إذا کان لسان دلیل البراءه هو لسان الرفع، وهذا لیس شیئاً موجوداً فی کل أدله البراءه، فیمکن التمسّک بتلک الأدلّه لإثبات البراءه فی الطرف المشکوک، وبالتالی یتنجّز العلم الإجمالی.

الملاحظه الثانیه: لو سلّمنا ذلک ونظرنا إلی حدیث الرفع بالخصوص، هذا الکلام إنّما یتمّ عندما یکون حدیث الرفع یرفع التکلیف الواقعی المشکوک، یعنی عندما یکون المرفوع بحدیث الرفع هو التکلیف الواقعی المشکوک، هذا الکلام یتم، فیقال کما تقدّم، أنّ وضع التکلیف فی مورد الخروج عن محل الابتلاء غیر ممکن، فمع الشک فی الخروج عن محل الابتلاء، أو الدخول فی محل الابتلاء کما هو محل الکلام، فلا نحرز إمکان الوضع، فإذا لم نحرز إمکان الوضع؛ فحینئذٍ لا یمکن شمول الحدیث الوارد بلسان الرفع لذلک المورد؛ لأنّ شمول حدیث الرفع لموردٍ مشروطٌ ومقیّدٌ بإمکان الوضع، وحیث أننا لا نحرز إمکان الوضع فی هذا الفرد؛ فحینئذٍ لا یکون الحدیث شاملاً له، هذا الکلام صحیح، ولکن القول أنّ المرفوع فی حدیث الرفع هو التکلیف الواقعی لا یقول به إلاّ الشاذ من علمائنا، حدیث الرفع لیس الرفع فیه فقط ما لا یعلمون بالخصوص رفعاً واقعیاً للتکلیف المشکوک، لا یقول بذلک إلاّ النادر؛ لأنّه علی خلاف قاعده الاشتراک، ولأنّه یلزم منه التصویب....الخ، فی موارد عدم العلم لا یکون الرفع للتکلیف المشکوک رفعاً واقعیاً؛ لأنّ هذا لازمه اختصاص الأحکام الواقعیه بالعالمین بها، وإنّما الشیء الذی استقرّ علیه رأی المتأخرین تقریباً هو أنّ الرفع رفع للتکلیف الواقعی ظاهراً لا رفعاً للتکلیف الواقعی واقعاً، وإنّما هو رفع ظاهری للتکلیف الواقعی، والمقصود بالرفع الظاهری للتکلیف الواقعی هو رفع إیجاب الاحتیاط؛ لأنّ إیجاب الاحتیاط یعنی جعل التکلیف الواقعی ووضعه ظاهراً، فیوجب الاحتیاط، فیکون التکلیف الواقعی مجعولاً وموضوعاً ظاهراً، رفع التکلیف الواقعی ظاهراً یکون برفع إیجاب الاحتیاط نحوه، فإذا رفع وجوب الاحتیاط تجاه التکلیف المشکوک معناه أنّه رفع التکلیف الواقعی ظاهراً، فالمرفوع فی حدیث الرفع فی الواقع والحقیقه هو إیجاب الاحتیاط، أی لا یجب الاحتیاط تجاه التکلیف المشکوک، هذا مفاد حدیث الرفع، إیجاب الاحتیاط یکون هو المرفوع لا التکلیف الواقعی المشکوک؛ فحینئذٍ یجب علینا بمقتضی کلامه أن ننظر

إلى أنّ إيجاب الاحتياط هل يمكن وضعه، أو لا يمكن وضعه ؟ بالنسبه إلى الطرف المشكوك هل يمكن وضع إيجاب الاحتياط، أو لا يمكن وضع إيجاب الاحتياط ؟ فإن أمكن وضع إيجاب الاحتياط فى الطرف المشكوك أمكن رفعه، فيكون مشمولاً لحديث الرفع؛ لأنّ حديث الرفع يرفع إيجاب الاحتياط، بناءً على كلامه، فلابدّ من افتراض إمكان وضع إيجاب الاحتياط، فإذا أمكن وضع إيجاب الاحتياط وجعله فى الطرف المشكوك؛ حينئذٍ أمكن رفعه، وبالتالى يشمله حديث الرفع. وأمّا إذا لم يمكن وضع إيجاب الاحتياط فى الطرف المشكوك؛ فحينئذٍ يتمّ كلامه؛ وحينئذٍ لا يمكن رفعه؛ لأنّ التقابل بينهما تقابل الملكه والعدم، فلا يمكن رفعه، فلا يكون مشمولاً لحديث الرفع. ما هو الصحيح ؟ هل يمكن وضع إيجاب الاحتياط فى الطرف المشكوك، أو لا يمكن وضعه ؟ الظاهر أنّه يمكن وضع إيجاب الاحتياط فى الطرف المشكوك؛ إذ أىّ محذورٍ فى أن يجعل الشارع إيجاب الاحتياط لغرض تنجيز الواقع على تقدير مصادفته لغرض الحفاظ على الملاك الواقعى على تقدير وجود ملاك واقعى فى هذا الطرف المشكوك ؟ ما هى المشكله فى هذا ؟ أن يقول يجب عليك الاحتياط لأجل الحفاظ على ملاك الواقع على تقدير مصادفته ووجوده؛ لأنّ الحفاظ على ملاك الواقع يكون بإيجاب الاحتياط بالنسبه إليه، فإذا أوجب الشارع الاحتياط، فهذا معناه أنّه نجّز الواقع، وحافظ على الملاكات الواقعيه، فإذن: لا مشكله فى افتراض وضع إيجاب الاحتياط على غرار ما قلناه فى تقريب المحقق العراقى(قدّس سرّه)، قلنا هناك أنّ العقل لا يرى مشكله فى تنجّز العلم الإجمالى بالنسبه إلى الطرف المشكوك، والعقل أيضاً لا يمنع من هذا التنجز، يقول: أنّ هذا العلم الإجمالى ينجّز ذلك الطرف المشكوك، لما قاله المحقق العراقى(قدّس سرّه) من أنّ الخروج عن محل الابتلاء لا يوجب سقوط الملاك، وإنّما يوجب سقوط التكليف، فالملاك باقٍ، والمكلّف يعلم بوجود الغرض فى أحد الطرفين، والطرف المشكوك هو طرف لهذا العلم الإجمالى، والعلم الإجمالى ينجّز ذلك على المكلّف، ويلزمه بالتصدّى لتحصيل ذلك الغرض ويمنعه من تفويته، العقل هكذا يقول على ما تقدّم. نفس هذا الكلام يمكن نقله إلى وجوب الاحتياط الشرعى، بأنّ يقول الشارع يجب عليك الاحتياط فى هذا الطرف المشكوك لغرض تنجيز الواقع ولغرض الحفاظ على الملاكات الواقعيه على تقدير مصادفتها، فأىّ ضيرٍ فى ذلك ؟ الشارع إذا كان يهتم بالملاكات الواقعيه، فيجعل وجوب الاحتياط بالنسبه إلى الطرف المشكوك، إذن: الطرف الذى يُشك فى قدره المكلّف عليه، أو عدم قدرته فى خروجه عن محل الابتلاء، أو دخوله فى محل الابتلاء يُعقل ويمكن فرض جعل وجوب الاحتياط الشرعى فيه، فوضع إيجاب الاحتياط ممكن، وأن الجعل الظاهرى للتكليف الواقعى أمر ممكن بالنسبه إلى الطرف المشكوك؛ فحينئذٍ يكون رفعه أمراً ممكناً وتشمله أدلّه البراءه. هذا بالنسبه إلى الرأى الأوّل فى هذه المسأله.

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۱۵.

الرأى الثانى: يقول لا مانع من جريان البراءه فى الطرف المشكوك خلافاً للسيد الخوئى(قدّس سرّه)؛ لأنّ موضوع البراءه فى دليلها هو عباره عن الشك فى التكليف الواقعى، والمكلّف يشكّ فى التكليف فى الطرف المشكوك بلا إشكال، يشك فى حرمته، وهذا الشك فى التكليف هو موضوع دليل البراءه، فموضوع دليل البراءه محفوظ ومتحقق فى محل الكلام فى الطرف المشكوك، فلا مانع من شمول دليل البراءه له، والمانع الذى ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) غير تام كما تقدّم، فيُلتزم بجريان البراءه فى الطرف المشكوك كما يمكن شمول دليل البراءه للطرف الداخل فى محل الابتلاء. وبناءً على هذا الرأى الثانى سوف

يقع التعـارض بين البراءتين، البراءه الجـاريه فى الطرف الـداخل فى محل الابتلاء، والبراءه الجاريه فى الطرف المشـكوك، وبعد تساقط البراءتين يتنجّز العلم الإجمالى. ومن هنا يتبيّن أنّ الصـحيح فى هـذه المسأله هو أنّ العلم الإجمالى يبقى على منجّزيته ولا يسـقط عن المنجّزيه بالشک فى خروج أحد الأطراف عن محل الابتلاء، لأنّ الشک فى خروج بعض أطراف العلم الإجمالى عن محـل الابتلاـء لاـ يوجب سـقوط العلم الإجمالى عن التنجيز ؛بل يبقى على منجّزيته من دون فرقٍ بين الشـبهه المفهوميه والشـبهه المصـداقيه. أمّـا فى الشـبهه المفهوميه: فلمـا تقـدّم من البيـان والوجه الـذى ذكره المحقق العراقى(قـدّس سـرّه)، وأمّـا فى الشـبهه المصـداقيه، فلمـا قلنـاه من أنّ البراءه تجرى فى كلاـ الطرفين، وبالتـالى منجّزيه العلم الإجمالى. هـذا الكلام كلّه مبنى على القول والالتزام بأنّ فعليه التكليف مشروطه بالدخول فى محل الابتلاء، مسأله الشک متفرّعه على أصل المسأله، إذا قلنا فى أصل المسأله بـأنّ فعليه التكليف مشـروطه بالـدخول فى محـل الابتلاـء، وأنّ الخروج عن محل الابتلاء يوجب سـقوط التكليف؛ حينئـذٍ الكلام المتقـدّم يجرى بنـاءً على هـذا الاـلتزام؛ حينئـذٍ يقـال: إذا علمنـا بخروج أحـد الطرفين عن محـل الابتلاـء؛ حينئـذٍ يقـال: أنّ العلم الإجمالى يسـقط عن المنجّزيه؛ إذ لا علم إجمالى بتكليفٍ فعليٍ على كل تقـدير، وإنّما المكلّف يعلم بتكليفٍ فعلى على تقـدير، ويعلم بعدمه على تقديرٍ آخر، فلا علم بتكليفٍ فعليٍ على كل تقدير، وهذا معناه سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز. هذا فى حاله العلم؛ حينئذٍ ينفتح المجال للحديث عن حاله الشکّ، أنّه إذا شككنا فى خروج طرفٍ عن محل الابتلاء، فهل حكمه حكم صوره العلـم بخروج بعض الأـطراف عـن محـل الابتلاـء مـن جهه سـقوط العلم الإجمـالى عن التنجيز، أو أنّ العلم الإجمـالى يبقى على منجّزيته فى صوره الشکّ، وإن كان يسقط عن التنجيز فى صوره العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء ؟

وأمّا إذا أنكرنا ذلك كما تقدّم، وقلنا بأنّ فعليه التكليف ليست مشروطه بالدخول فى محل الابتلاء، وأنّه لا مانع من ثبوت التكليف حتّى فى المورد الخارج عن محل الابتلاء؛ فحينئذٍ لا مجال للحديث عن صوره الشكّ؛ لأنّه من الواضح فى صوره العلم بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء نحن نقول أنّ العلم الإجمالى باقٍ على منجزيته ولا يسقط عن المنجّزيه، لأنّه علم إجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقدير، حتّى على تقدير وجود التكليف فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء التكليف يكون فعلياً؛ إذ لا يُشترط فى فعليه التكليف الدخول فى محل الابتلاء، فإذا كنّا نحن نقول بالمنجّزيه فى صوره العلم وأنّ العلم الإجمالى باقٍ على التنجيز، إذن: لا مجال للبحث فى أنّه فى صوره الشك فى دخوله فى محل الابتلاء وخروجه عن محل الابتلاء، هل يبقى العلم الإجمالى على منجّزيته، أو لا ؟ قطعاً يبقى على منجّزيته؛ لأنّه فى صوره العلم بخروجه عن محل الابتلاء نحن نقول ببقاء العلم الإجمالى على منجّزيته، فيكون العلم الإجمالى منجّزاً، سواء علمنا بخروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، أو شككنا فى ذلك. إلى هنا يتم الكلام ظاهراً عن هذه المسأله وهى مسأله الدخول فى محل الابتلاء، أو الخروج عن محل الابتلاء.

ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى

إذا لاقى شىء أحد الطرفين اللّذين يُعلم بنجاسه أحدهما إجمالاً، لدينا علم إجمالى بنجاسه أحد مائعين، ولاقى الثوب أحد المائعين المعلومين بالإجمال، هذا هو محل الكلام. الكلام يقع فى أنّه هل يحكم بحرمه هذا الملاقى ووجوب الاجتناب عنه، أو لا يمكن أن نحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى، يعنى عن الثوب إذا لاقى أحد الطرفين.

ص: ۴۱۵

عنـدما نفترض العلم بنجاسه أحـد المائعين، ونفترض أنّ الثوب لاقى أحـدهما قهراً يحصل لنا علم إجمالى جديد غير العلم الذى فُرض أولاً، العلم المفروض أوّلاً هو العلم بنجاسه أحـد المائعين، هـذا علم إجمالى أوّل. إذا لاقى الثوب أحد المائعين يحصل لنا علـم إجمـالى آخر وهـو نجـاسه أحــد شــيئين، إمّـا الملاـقى، أو الطرف الآـخر؛ لأـنّه إذا لاـقى الثـوب المـائع الأـيمن ــــــــــــ مثلاًـ ــــــــــــ إذن أنـا أعلم، إمّا المائع الأيسر نجس أو الملاقى نجس؛ لأنّ النجاسه إن كانت موجوده فى المـائع الآخر، فالملاقى ليس نجساً، وإن كانت النجاسه موجوده فى الطرف الآخر، فالملاقى نجس، إذن: أنا أعلم أنّ النجاسه موجوده إمّا فى الطرف الآخر، أو موجوده فى الملاقى، وهذا علم إجمالى ثانٍ غير العلم الإجمالى الأوّل، ومهم إبراز هذا العلم الإجمـالى؛ لأنّ الكلام سـيقع فى أنّ افتراض مثل هـذا العلم الإجمالى هل يؤثر فى تنجيز الحرمه بالنسبه إلى الملاقى، أو لا يؤثر فى تنجيز الحرمه بالنسـبه إلى الملاـقى ؟ لأـنّ تنجيز الحرمه بالنسـبه إلى الملاقى اكتفاءً بالعلم الإجمالى الأوّل محل إشكالٍ كما سيتبين، أنّ العلم الإجمالى الأوّل أنّك تعلم بنجاسه أحد المائعين، هذا لا يؤثّر فى تنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقى، لكن إذا أُبرز هـذا العلم الإجمـالى الجديـد؛ لأـنّ المكلّف ليس فقـط يعلم بنجـاسه أحـد المائعين ووجوب الاجتناب عنه؛ بل هو يعلم بوجوب الاجتنـاب إمّـا عن الملاـقى، أو عن الطرف الآخر، فصار الملاقى طرفاً لهـذا العلم الإجمالى الثانى، فقـد يقال بأنّ تنجيزه يكون تامّاً.

إذن: هناك علمان إجماليان بحسب الحقيقه والكلام فى هذا البحث كلّه يقع فى أنّه:

أولاً: هل يمكن إثبات تنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقى بالعلم الإجمالى الأوّل، أو لا ؟

ثانياً: يقع الكلام فى أنّه هل يمكن إثبات تنجيز الملاقى ووجوب الاجتناب عنه بالعلم الإجمالى الثانى، أو لا ؟

لكن فبل ذلك، لابـدّ من الالتفات إلى أنّ المفروض فى محل الكلام أنّ الملاقاه تختص ببعض أطراف العلم الإجمالى، فهذا هو مفروض المسأله، إذا لاقى شـيء أحد أطراف العلم الإجمالى، يعنى لم يلاقِ الآخر، وأمّا إذا فرضـنا أنّ الثوب لاقى كلا الإناءين؛ فحينئـذٍ يكون معلوم النجاسه تفصـيلاً، وبوجوب الاجتناب عنه تفصـيلاً؛ لأنّه نجس قطعاً؛ لأنّه لاقى كلا الطرفين، وهذا خارج عن محل الكلام، الكلام فى ما إذا كانت الملاقاه تختص ببعض الأطراف دون سائر الأطراف.

من جهةٍ أخرى: يخرج عن الكلام ما لو فرض وجود ملاقٍ لكلٍ من الطرفين غير ملاقى الطرف الآخر، هـذا أيضاً خارج عن محل كلامنا، فنحن نتكلّم عن وجود ملاقٍ واحـدٍ لأحـد الطرفين، أمّا إذا فرضـنا أنّ الثوب لاقى الطرف الأيمن، واليد ____________ مثلاً ____________ لاقت الطرف الإيسر، هـذا خارج عن محل الكلام؛ لأنّه فى هـذه الحاله لا إشـكال فى وجوب الاجتناب عن الثوب؛ لأنّه يتشـكّل علم إجمالى ثالث غير العلمين الإجماليين السابقين، يتشكل علم إجمالى ثالث إمّا بوجوب الاجتناب عن الثوب، أو بوجوب الاجتناب عن اليـد؛ لأنّ هـذا لاقى هـذا الإناء، وهذا لاقى هذا الإناء، فإذا فرضـنا أنّ النجاسه موجوده فى الإناء الأيمن؛ فحينئـذٍ يجب الاجتنـاب عن الثوب، وإن كـانت موجوده فى الإناء الأيسـر، فيجب الاجتناب عن اليـد الملاقيه له؛ فحينئذٍ يكون الثوب طرفاً لهذا العلم الإجمالى ويجب الاجتناب عنه لهذا العلم الإجمالى الثالث وهو أنّ الحرمه الثابته فى أحد الملاقيين، إمّا الثوب، وإمّا اليـد، هذا أيضاً خارج عن محل الكلام. إذن: فرض الكلام فيما لو اختصّت الملاقاه بأحد الطرفين، وفيما إذا كان الملاقى يختص بأحد الطرفين بأن لا يوجد ملاقٍ آخر للطرف الآخر، هذا هو فرض الكلام، والكلام يقع فى مقامين:

المقـام الأوّل: أنّ هـذا الملاقى لأحـد الطرفين بهـذه الشـروط المتقـدّمه هل يمكن إثبات تنجّز الحرمه فيه ووجوب الاجتناب عنه اعتماداً على العلم الإجمالى الأوّل، أو لا ؟

المقام الثانى: هل يمكن إثبات تنجّز الحرمه فيه اعتماداً على العلم الإجمالى الثانى، أو لا ؟ هذا هو محل الكلام.

بالنسـبه للمقـام الأـوّل: وهو أن ننظر إلى العلم الإجمـالى الأـوّل فقط ونغض النظر عن العلم الإجمالى الثانى، هـذا العلم الإجمالى الأـوّل وحـده هـل يكفى لإثبـات التنجّز فى الملاقى، أو لا يكفى لإثبات تنجّز الحرمه ووجوب الاجتناب فى الملاقى ؟ المعروف بين علمائنـا(رضوان الله عليهم) هو عـدم تنجّز حرمه الملاـقى بـالعلم الإجمـالى الأـوّل، أنّ العلم الإجمـالى الأـوّل لا يوجب تنجّز الحرمه فى الملاـقى بحيث لو بقينـا نحن وهـذا العلم الإجمـالى الأـوّل لمـا حكمنـا بـالتنجّز فى الملاـقى؛ بـل لجوّزنا للمكلف أن يستعمل هـذا الملاقى، فإذا كان ماءً جاز له أن يتوضأ به، أو أن يشربه، وإذا كان ثوباً جاز له أن يصلّى به، واسـتدلّوا على ذلك بهـذا الـدليل: قـالوا أنّ وجوب الاجتنـاب عن الملاقى فى الحقيقه موقوف على العلم بملاقاته للنجس، ونحن فى المقام لا علم لنا بملاقـاته للنجس؛ لأـنّه لاـ علم لنـا بنجـاسه المُلاـقى حتى نقول أنّ نجـاسه المُلاـقى أوجبت نجـاسه الملاقى، إنّما يحكم بنجاسـه الملاـقى ووجوب الاجتنـاب عنه إذا لاقى النجس، أمّا إذا لاقى شـيئاً لا نعلم بنجاسـته؛ فحينئـذٍ لا يمكن الحكم بنجاسـته ووجوب الاجتنـاب عنه. هـذا الـدليل المبسّـط لإثبات عـدم تنجيز حرمه المُلاقى ووجوب الاجتناب عنه بالعلم الإجمالى الأوّل، بيانه يكون بهـذا الشـكل: نحن فى المقـام مـا نعلمه بـالعلم الإجمـالى الأوّل هو نجاسه أحـد الطرفين، هـذا الشـىء المعلوم النجاسه فى بعض الحالات يترتب عليه حكم شـرعى، لكن عندما يترتب عليه حكم شـرعى لابدّ من افتراض أنّ تمام موضوع ذلك الحكم الشرعى هو هذا المعلوم بالإجمال، أمّا إذا فرضـنا أنّ حكماً شرعياً تمام موضوعه ليس هو هذا المعلوم بالإجمال؛ بل المعلوم بالإجمال هو جزء ذلـك الحكم، ويحتـاج ذلـك الحكم إلى انضـمام جزءٍ آخر؛ حينئـذٍ لاـ يمكن إثبـات ذلك الحكم بمجرّد العلم الإجمالى بنجاسه أحـد الإناءين؛ لأنّ هذا المعلوم بالإجمال الذى هو النجاسه المعلومه بالإجمال فى أحد الطرفين ليست هى تمام الموضوع لذلك الحكم الشرعى، وإن كانت هى تمام الموضوع لهذا الحكم الشرعى، فنفرّق بين الأحكام الشرعيه، مثلًا: إذا علمنا بخمريه أحـد مائعين، أحـد المائعين قطعاً خمر، هذا علم إجمالى، هذه الخمريه المعلومه بالإجمال هى تمام الموضوع لحرمه شـربه؛ ولذا نحكم بحرمه شـربه؛ لأنّنا نعلم إجمالاًـ بخمريه أحـد مائعين، فيكون المعلوم خمريته بالإجمال هو تمام الموضوع لحرمه الشـرب، فيحكم بحرمه الشرب، لكن هل يحكم على من شـرب أحد المائعين بوجوب إقامه الحد ؟ كلا؛ لأنّ موضوع وجوب إقامه الحد ليس هو فقط العلم الإجمالى بخمريه أحد المائعين، وإنّما الموضوع هو العلم بالخمريه ولو إجمالاً والعلم بشـرب الخمر، أن يعلم بأنّه شرب خمراً حتّى يترتب وجوب إقامه الحد. إذن: هذا الحكم الذى هو وجوب إقامه الحد يختلف عن الحكم بحرمه الشرب، حرمه الشـرب يكفى فيها العلم الإجمالى بخمريه أحد الإناءين؛ لأنّ تمام موضوع حرمه شـرب هذا الطرف هو العلم بخمريه أحد الإناءين ولا يحتاج إلى ضميمهٍ أخرى، بينما وجوب إقامه الحد لا يكفى فيها مجرّد العلم بأنّ أحدهما خمر؛ بل لابدّ من العلم بأنّه شرِب الخمر، وهـذا لا يمكن إحرازه بمجرّد شـرب أحـد الطرفين؛ إذ لا يعلم بأنّه شـرِب الخمر، ما نحن فيه من هذا القبيل، حينما يعلم بنجاسه أحد المائعين، مرّه نتكلّم عن حرمه الشـرب، ومرّه نتكلم عن حرمه الملاقى، حرمه الشرب يكفى فيها العلم الإجمالى بنجاسه أحد المائعين، هذا العلم الإجمالى يحقق حرمه شـرب أحد المائعين، فيحرم شـرب هذا، لكن حرمه الملاقى لا يكفى فيها مجرّد العلم الإجمـالى بنجـاسه أحـد الإنـاءين، وإنّمـا لابـدّ أن يُضم إليهـا العلم بملاقـاه هـذا للنجس، حرمه الملاقى متفرّعه على الملاقـاه، فلابـدّ من إحراز ملاقـاه الملاـقى للنجس؛ حينئـذٍ يحكم بحرمه شربه، وأمّـا إذا لم نحرز الملاقاه كما هو المفروض فى

محل کلامنا، فمجرّد العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءین لا یکفی لإثبات حرمه الملاقی، وإن کان یکفی لإثبات حرمه شرب أحد الطرفین.

ص: ۴۱۸

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

الكلام فی تنجيز حرمه الملاقی بالعلم الإجمالی الأوّل والمراد بالعلم الإجمالی الأوّل هو نجاسه أحد الطرفين، فهل يكفی هذا فی تنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقی، أو لا ؟ الوجه الـذی ذكرناه فی الدرس السابق لإثبات عدم التنجيز كان حاصـله : أنّ هناك فرقاً بين وجوب الاجتنـاب عن أحـد الطرفين وبين وجوب الاجتنـاب عن الملاـقی، وجوب الاجتناب عن هـذا الطرف يكفی فيه العلم الإجمـالی بنجاسه احـدهما؛ لأنّ النجاسه المعلومه بالإجمال هی تمام الموضوع لوجوب الاجتناب عن هـذا الطرف وتمام الموضوع لوجوب الاجتناب عن هـذا الطرف، فيكفی فی وجوب الاجتناب عن هذا الطرف العلم الإجمالی بنجاسه أحد الطرفين، ولا يحتاج إلی شـیءٍ آخر أكثر من الخمريه المعلومه بالإجمال؛ فلـذا يترتب علی هـذا العلم الإجمالی وجوب الاجتناب عن هـذا الطرف ووجوب الاجتناب عن هذا الطرف، أو بعباره أخری: أنّ العلم الإجمالی ينجّز وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين. فی حين أنّ وجوب الاجتنـاب عن الملاقی ليس تمام موضوعه الخمريه المعلومه بالإجمال حتّی يقال أنّ المفروض هنا هو العلم بالخمريه علی نحـو الإجمـال، فلابـدّ من ترتيب هـذا الأـثر، ويكـون العلم منجّزاً لوجـوب الاجتنـاب عن الملاـقی، كلاـ موضـوع وجـوب الاجتنـاب عـن الملاـقی هـو ملاقـاه النجس، فـالموضوع كـأنّه مركّب من النجس والملاقـاه، الملاقـاه هی جزء موضـوع وجـوب الاجتنـاب عن الملاـقی، العلم الإجمـالی بالنجـاسه لاـ يحرز لی الملاقاه ولا ينجّزها، وإنّما هو علم إجمالی بنجاسه أحـد الإناءين، فاحتاج فی مقام إثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی إلی إحراز الملاقاه، أنّ هذا لاقی النجس، ولا يمكن إحراز أنّ هذه الملاقاه هی ملاقاه للنجس، والعلم الإجمالی بنجاسه أحدهما لا يكفی لإحراز موضوع وجوب الاجتناب عن الملاقی.

ص: ۴۱۹

علی ضوء هذا الكلام، ما ذكرناه فی محل الكلام هو تطبيق لقاعده كلّيه ذكروها فی هذا المقام، حاصلها: أنّ المعلوم إذا كان هو تمـام الموضوع للحكم الشـرعی؛ فحينئـذٍ يترتب الحكم الشـرعی بمجرّد العلم الإجمـالی كما هو الحال فی وجوب الاجتناب عن أحد الطرفين. وأمّا إذا كان ليس هو تمام الموضوع للحكم الشـرعی، وإنّما هو جزء آخر لموضوع ذلك الحكم الشرعی لابدّ من إحرازه، فـإذا كان كـذلك فالعلم الإجمالی لا يكفی لترتيب ذلك الحكم الشـرعی ولا يكون منجّزاً له كما هو الحال فی وجوب الاجتنـاب عن الملاقی، وجوب الاجتناب عن الملاقی يتوقّف علی ملاقاه النجس، أی النجاسه والملاقاه، وهـذا لا يمكن إحرازه؛ فحينئذٍ مثل هذا لا يثبت بالعلم الإجمالی الأوّل .

وبعباره أبسط من كل هـذا: أنّ موضوع وجوب الاجتناب عن الملاقی هو ملاقاه النجس، وهـذا لا يمكـن إحرازه، كيف نحرز أنّ هـذا لاقی النجس ؟ هو لاقی أحـد الطرفين، فكيف نحرز أنّ هذا لاقی النجس ؟ هذا أمر مشـكوك وغير محرز، والعلم الإجمالی بنجاسه أحـد الإناءين لا يُحرز لی أنّ هذا لاقی النجس، لا يحرز أنّ ملاقاه النجس قد تحققت. إذن موضوع هذا الحكم الشـرعی وهو وجوب الاجتنـاب عن الملاقی مشـكوك فيه وغير محرز فی المقام؛ فحينئـذٍ لا يكون منجّزاً بهـذا العلم الإجمالی؛ بل يمكن الرجوع فی إلی الأـصول المؤمّنه. هـذا هو الـذی ذكروه فی محـل الكلاـم وذكروا أمثله كثيره ذلـك، منها ما ذكرناه فی الـدرس

السابق فى مسأله العلم الإجمالى بخمريه أحد المائعين، هناك ذكروا أنّ هذا العلم الإجمالى يُنجّز حرمه شرب المائعين، ولكنه لا ينجّز وجوب إقامه الحد على شـرب أحدهما؛ لأنّه لا يحرز أنّ هذا الشـرب هو شـرب للخمر، عندما يشـرب أحد المائعين المعلوم إجمالاً أنّ أحـدهما خمر، لا يحرز أنّه خمر ويكون شـربه شـرباً للخمر؛ فحينئذٍ لا يترتب ذلك الأثر، بينما يترتب الأثر الأوّل. هذه خلاصه الفكره.

ص: ۴۲۰

ذكروا بأنّ هذا الكلام السابق الذى ينتج عدم منجّزيه العلم الإجمالى الأوّل لوجوب الاجتناب عن الملاقى؛ لأنّه لا يكفى فى ثبوت وجوب الاجتناب عن الملاقى العلم الإجمالى بنجاسه أحد الإناءين. قالوا: أنّ هذه الفكره إنّما تصح بناءً على أنّ نجاسه الملاقى تكون من باب السببيه لا من باب السرايه والانبساط، بمعنى أنّه فى كيفيه ثبوت نجاسه ملاقى النجس هناك احتمالان ثبوتيان: أحدهما هو أن يكون هذا من باب السببيه الذى يعنى أنّ نجاسه الملاقى حكم شرعى مستقل غير الحكم بنجاسه المُلاقى، وإنّما العلاقه بينهما علاقه السببيه والمسببيه، بمعنى أنّ نجاسه المُلاقى بعد الملاقاه كانت سبباً للحكم الشرعى بنجاسه الملاقى، لكنّ نجاسه الملاقى حكم مستقل ليس هو نفس الحكم الأوّل، يعنى النجاسه فى الملاقى ليست هى عباره عن النجاسه فى المُلاقى، وإنّما هى نجاسه أخرى، نجاسه جديده، غايه الأمر أنّها مسبّبه عن نجاسه الملاقى، فالعلاقه بينهما هى علاقه السببيه والمسببيه.

قالوا : بناءً على أنّ نجاسه الملاقى من باب السببيه والمسببيه يتمّ الكلام السابق من أنّ هذه نجاسه جديده تحدث بسبب الملاقاه من جهه نجاسه الملاقى، فتحصل هذه النجاسه الجديده للملاقى فى الملاقى. إذن: هى نجاسه جديده نشكّ فى حدوثها، وغير محرزه لنا؛ لأننا لا نحرز أنّ هذا لاقى النجس بحسب الفرض، إذا أحرزنا أنّه لاقى النجس نحكم بنجاسته وتكون النجاسه مسبّبه عن نجاسه الملاقى، لكن فى محل الكلام نحن لا نحرز بأنّ الملاقى لاقى النجس، إذن، النجاسه فى الملاقى هى نجاسه جديده غير محرزه فى محل الكلام، فلا يمكن إثباتها، والعلم الإجمالى بنجاسه أحد الإناءين لا يكفى لإحراز موضوع هذه النجاسه الجديده، ووجوب الاجتناب عن الملاقى، فيأتى الكلام السابق؛ لأنّها نجاسه جديده مسبّبه عن نجاسه الملاقى، لكن هذه النجاسه الجديده تثبت عند ملاقاه النجس، ونحن فى المقام لا نحرز هذه الملاقاه، ونشک فى ثبوت النجاسه للملاقى، وعليه: لا يمكن إثبات وجوب الاجتناب عنه، فيأتى الكلام السابق.

ص: ۴۲۱

وأمّا إذا كانت نجاسه الملاقی لیست من باب السببیه وإنّما من باب السرایه والانبساط كما سمّوه التی تعنی أنّ نجاسه الملاقی لیست شیئاً جدیداً، وإنّما هی نفس النجاسه السابقه، یعنی نفس نجاسه الملاقی، غایه الأمر أنّ نجاسه الملاقی اتسعت واتساع دائره موضوع ومتعلّق هذه النجاسه جعلها ساریه وشامله للملاقی، فنجاسه الملاقی هی نفس نجاسه الملاقی، لكن نجاسه الملاقی قبل الملاقاه كانت منحصره بهذا الإناء، بالملاقاه نفس النجاسه فی الملاقی تتسع دائره متعلّقها لتشمل الملاقی، هی نفس النجاسه السابقه ولیست نجاسه جدیده ومستقله، فیوجد نوع من الانتشار لهذه النجاسه فی الملاقی، هذا الانتشار یتحقق بعد الملاقاه، فتنتشر النجاسه الأولی فی الملاقی لتشمل الملاقی. بناءً علی فكره الانبساط والسرایه؛ حینئذٍ القضیه تنعكس، بمعنی أنّه یمكن إثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی بنفس العلم الإجمالی الأوّل؛ لأنّ الملاقی یكون طرفاً لهذا العلم الإجمالی؛ لأنّه لیس نجاسه جدیده غیر النجاسه التی علمنا بها إجمالاً، فهو نظیر ما إذا قسّمنا أحد الطرفین اللّذین نعلم إجمالاً بنجاستهما إلی قسمین، بلا إشكال كل قسم من هذین القسمین یكون طرفاً لهذا العلم الإجمالی، هذا من هذا القبیل، النجاسه علی تقدیر ثبوتها فی هذا الطرف فی الملاقی انتشرت واتسعت لتشمل الملاقی. إذن: نجاسه الملاقی هی طرف فی العلم الإجمالی الأوّل، فالعلم الإجمالی عندما ینجّز لا ینجّز فقط وجوب الاجتناب، أو النجاسه فی الملاقی، وإنّما ینجّز وجوب الاجتناب والنجاسه فی الملاقی والملاقی؛ لأنّ النجاسه انبسطت وانتشرت واصبحت تشمل الملاقی.

إذن: بنفس العلم الإجمالی الأوّل یمكن إثبات تنجّز وجوب الاجتناب فی الملاقی. إذن: ما ذكروه من عدم كفایه العلم الإجمالی الأوّل لإثبات تنجّز وجوب الاجتناب فی الملاقی إنّما یتم بناءً علی أنّ كیفیه نجاسه الملاقی هی من باب السببیه، وأمّا بناءً علی أنّها من باب الانبساط والسرایه، فذكروا بأنّ هذا الكلام لا یكون تامّاً. نعم، هم استظهروا فی مقام الإثبات من الأدله أنّ نجاسه الملاقی من باب السببیه ولیست من باب الانبساط والسرایه.

ص: ۴۲۲

يمكن أن يُلاحظ على هذا الكلام: أنّه يمكن أن يقال أنّ القضيه ليست قضيه حدّيه بأنّه إن قلنا بالسببيه، فالعلم الإجمالى الأوّل لا ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى، وإن قلنا بالانبساط، فهو ينجّزه؛ بل بالإمكان أن نقول بعدم المنجّزيه حتّى إن قلنا بالانبساط والسرايه، حتّى إذا قلنا بالانبساط والسرايه بالمعنى الذى طُرح مع ذلك يمكن للإنسان أن يقول بأنّ العلم الإجمالى لا ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى، وذلك باعتبار أنّ ما نعلمه إجمالاً بالعلم الإجمالى الأوّل هو أصل النجاسه وهى مردّده بين أن تكون فى هذا الطرف أو أن تكون فى ذاك الطرف، أمّا حدود هذه النجاسه وسعتها على نحوٍ تشمل غير هذا الطرف، فهذا لا نعلمه بالعلم الإجمالى، ليس معلوماً لنا بالعلم الإجمالى، نعلم بنجاسه أحد الطرفين، لكن لا نعلم بالعلم الإجمالى حدوث هذه النجاسه على نحوٍ تشمل الملاقى، هذا ليس معلوماً لنا من البدايه، أنا أعلم إجمالاً بأنّ أحد الإناءين نجس، لكن لا استطيع أن أقول أنا أعلم بالإجمال أنّ هناك نجاسه واسعه منتشره تشمل الملاقى، وهذا معناه أنّ حدّ هذه النجاسه وسعتها وانتشارها على نحوٍ تشمل الملاقى ليس هو المعلوم بالإجمال، وإنّما هو على تقدير أن تكون النجاسه فى الملاقى، فهو أمر جديد حادث لا يمكن إثباته بالعلم الإجمالى الأوّل، العلم الإجمالى الأوّل يثبت فقط أصل النجاسه، ولكنّه لا يثبت حدود هذه النجاسه، فعندما أشكّ فى نجاسه الملاقى معناه أنّى اشكّ فى حدود النجاسه على تقدير وجودها فى الملاقى، هذه النجاسه على تقدير وجودها فى هذا الطرف؛ حينئذٍ سعتها وشمولها للملاقى تكون أمراً غير محرز بالعلم الإجمالى الأوّل، وإنّما ما أحرزه هو أصل النجاسه، سعتها وحدودها وانتشارها غير محرز، فإذا كان غير محرز؛ فحينئذٍ يمكن أن نقول أنّ هذا حاله حال القول بالسببيه، كيف هناك كنّا نقول بأنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى موضوعه غير محرزٍ لنا، والعلم الإجمالى بالنجاسه لا يحرز لنا هذا الموضوع؛ فلذا يمكن الرجوع إلى الأصول المؤمّنه فيه، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالى لا ينجّز وجوب الاجتناب عنه، كذلك على القول بالانبساط والسرايه؛ لأنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى ليس جزء المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل، وليس داخلًا فى العلم الإجمالى الأوّل، العلم الإجمالى الأوّل لا ينجّزه، فإذا كان لا ينجّزه، فهو مشكوك وغير محرز، فيمكن الرجوع فيه إلى الأصول المؤمّنه. هذا من جهه.

ص: ۴۲۳

من جهةٍ أخرى: أنّ هـذا الكلام من أنّه بناءً على القول بالانبساط والسرايه، فالعلم الإجمالى ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى، هـذا قـد يكون له معنىً متصوّراً ومعقولاً ـ بالنسبه إلى نفس النجاسه كحكم وضعى، قـد يصح على كلامٍ سيأتى فيه، يمكن أن يُفرض ولو من باب التنزّل أنّ هناك انبساطاً وسرايةً فى النجاسه، يعنى الحكم الوضعى حيث أنّ موضوعه النجاسه يمكن ولو من بـاب التنزّل أن يقـال فيه بالانبساط والسرايه، لكن الحكم التكليفى كيف يمكن أن يقال فيه بالانبساط والسرايه ؟ حرمه الشرب وحرمه الوضوء بهـذا المـاء، وسـائر الأحكـام التكليفيه، هـذه الأحكـام التكليفيه ليس موضوعهـا النجـاسه، وإنّمـا موضوعهـا الما، والثوب. وبعبارةٍ أخرى موضوعها المتنجّس لا النجاسه، الحكم الوضـعى موضوعه النجاسه، فقد يقال بأنّ النجاسه تنبسط وتسرى من الملاقى إلى الملاقى، لكن حرمه الشرب موضوعه الماء، فما معنى أن نقول أنّ حرمه الشرب التى موضوعها المتنجّس تسرى من الملاقى إلى الملاقى ؟ لا ـ معنى لـذلك، النجاسه يمكن افتراض سرايتها من الملاقى إلى الملاقى ________________ على كلام فيه يأتى إن شاء الله تعالى ________________ لكنّ حرمه شرب هـذا الماء الـذى هو أحـد طرفى العلم الإجمالى، ما معنى أن نقول أنّ هـذه الحرمه تسرى من الملاقى إلى الملاقى ؟! والحال أنّ موضوعها هو المتنجّس والثوب والماء الـذى أعلم إجمالاً بنجاسته، أن تسرى هـذه الحرمه الثابته لهـذا الثوب وهـذا الماء إلى يدى التى لاقت هذا الماء، ولاقت هذا الثوب، فيجب الاجتناب عنه ؟! هذا لا يمكن تصوّره. على كل حال، الكلام فى هذا ليس مهمّاً، وإنّما المهم هو أنّهم ذكروا ________________ هـذا البحث الإثبـاتى ________________ أنّ الـدليل لا ـ يساعـد على إثبـات الانبسـاط والسرايه، وإنّما الـدليل يساعـد على إثبات السببيه، بمعنى أنّ النجاسه الثـابته لملاقى النجس هى نجـاسه جديـده ومستقلّه. نعـم، هى تنشأ بسبب النجاسه الموجـوده فى الملاقى، فالنسبه بين النجاستين فى الحقيقه هى نسبه السببيه والمسببيه؛ بل هذا الذى قلنا أنّ الكلام سيأتى فيه وهو مسأله السرايه، غير واضح ما هو المقصود بالسرايه، وانبساط النجاسه، حيث فيها احتمالان: إمّا أن يكون المقصود هو انبساط النجاسه وسرايتها من الملاقى إلى الملاقى، وإمّا أن يكون المقصود هو سرايه الحكم الشرعى بوجوب الاجتناب من الملاقى إلى الملاقى، الحكم الشرعى المترتب على النجاسه يسرى من الملاقى إلى الملاقى، بالنسبه إلى سرايه النجاسه هذه السرايه لو ادُعيت كأنّه يُفهم منها أنّ النجاسه أمر تكوينى واقعى يسرى من هنا إلى هنا كما هو الحال فى الأمور التكوينيه الخارجيه، ممكن افتراض أن تسرى من شيءٍ إلى شيءٍ آخر، لكن النجاسه ليست أمراً تكوينياً واقعياً، وإنّما النجاسه من الأمور التشريعيه الوضعيه الاعتباريه، فما معنى أن نفترض أنّ هذا الأمر الاعتبارى يسرى من الملاقى إلى الملاقى ؟! ما معنى هذه السرايه ؟ هل هناك سرايه قهريه فى هذا الباب ؟ أنّ الاعتبار الشرعى الذى هو نجاسه الملاقى يسرى من الملاقى إلى الملاقى ؟ لا معنى لهذا الكلام، ونفس الكلام يقال فيما إذا ادُعى سرايه وجوب الاجتناب، أنّ الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى يسرى إلى الملاقى، نفس الكلام يقال؛ إذ لا معنى لفرض السرايه فى الاعتبارات الشرعيه، الاعتبارات الشرعيه بيـد الشارع، فهو حسب المصالح إمّا أن يعتبره فى مكانٍ آخر، أو لا يعتبره، إمّا أن نقول أنّ هـذا يسرى قهراً من الملاقى إلى الملاقى، الاعتبار الشرعى يسرى، لا مجال لهـذا الكلام، ولا معنى له أصلًا، ومن هنا اصل فكره السرايه، مضافاً إلى أنّ الدليل قاصر عن إثباته، وإنّ ما يُفهم من الأدلّه أنّ نجاسه الملاقى سببٌ لنجاسه الملاقى، يعنى سبب لحكم الشارع بنجاسه الملاقى، فإذن: مـا يصـدر من الشارع هما اعتباران، اعتبار نجاسه الملاقى، واعتبار نجاسه الملاقى، إذن: هما اعتباران مستقلان منفصلان تربط بينهما علاقه السببيه والمسببيه. وعليه: ففى محل الكلام نحن نشكّ فى تحقق موضوع الاعتبـار الثـانى؛ لأنّ الاعتبـار الثانى، أى نجاسه الملاقى موضوعها هو ملاقاه النجس، ونحن نشكّ فى ملاقاته للنجس فى محل الكلام.

لكن يظهر أنّ المسأله عندهم ليست بهذا الشكل، يعنى ليست دائره فقط بين احتمالين ثبوتيين واحدهما السببيه والآخر هو السرايه والانبساط حتّى يقال أنّ الدليل فى مقام الإثبات لا يساعد على الثانى، فيتعيّن الالتزام بالأوّل وهو السببيه؛ لأنّهم أبرزوا احتمالاً ـ ثالثاً فى كلماتهم قد ينتج منجّزيه العلم الإجمالى لوجوب الاجتناب عن الملاقى، يعنى ينتج نفس النتيجه التى ينتجها القول بالانبساط والسرايه بناءً على هذا الاحتمال؛ لأنّهم قالوا أنّ الانبساط والسرايه يوجب أن يكون العلم الإجمالى الأوّل منجّزاً لوجوب الاجتناب عن الملاقى، هذا الاحتمال الثالث ينتج نفس النتيجه، لكنّه ليس قولاً ـ بالسرايه والانبساط، فلا ـ ترد عليه الإشكالات التى ترد على القول بالسرايه والانبساط، وإنّ هذا معنى غير معقول فى باب الاعتبارات الشرعيه؛ بل هو معنى ثالث ينتج نفس النتيجه ولا ـ ترد عليه الوجوه المتقدّمه، وحاصل هذا المعنى الثالث هو : أنّهم قالوا يمكن افتراض أن تثبت نجاسه الملاقى باعتبار أنّ الاجتناب عن الملاقى لا يكون إلاّ بالاجتناب عن الملاقى، إذا لاقى شىءٌ شيئاً نجساً معلوماً بالعلم التفصيلى

______________ هذا الكلام فى غير محل الكلام وبعد ذلك نأتى إلى محل الكلام ______________ كيف تثبت نجاسه الملاقى ؟ هل من باب السببيه ؟ كلا، ولا من باب السرايه والانبساط، وإنّما يثبت وجوب الاجتناب عن الملاقى للنجس باعتبار أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى لا يكون إلاّ بالاجتناب عن الملاقى بحيث أنّ المكلّف لو اجتنب عن الملاقى ولم يجتنب عن الملاقى يقال أنّ هذا لم يجتنب عن النجس، وإنّما يكون مجتنباً عن النجس إذا اجتنب عنه وعن ملاقيه، ومنشأ هذه الدعوى هو أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى هو من شئون وتبعات وجوب الاجتناب عن الملاقى، أصلاً وجوب الاجتناب عن النجس من شئونه وتبعاته وجوب الاجتناب عن ما يلاقيه، فإذا لم يجتنب عن ما يلاقيه، كأنّه ما اجتنب عن النجس. بناءً على هذا الوجه؛ حينئذٍ العلم الإجمالى بنجاسه أحد الإناءين يكفى لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى؛ لأنّ هذا العلم الإجمالى بلا إشكال يثبت وجوب الاجتناب عن الملاقى، باعتباره طرفاً للعلم الإجمالى، ووجوب الاجتناب عن الملاقى من شئونه وتبعاته وجوب الاجتناب عن الملاقى، فيثبت وجوب الاجتناب عن الملاقى بنفس العلم الإجمالى الأوّل من دون أن نلتزم بالسرايه والانبساط، هذا من شئونه ومن تبعاته، فيكون العلم الإجمالى منجّزاً لوجوب الاجتناب عن الملاقى. وهذا وجه آخر لإثبات المنجّزيه.

ص: ۴۲۵

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

فی الـدرس السابق ذكرنا أنّ المسـتفاد من كلماتهم هو أنّ الأمر يدور فی كيفيه نجاسه الملاقی، أنّه كيف يكون الملاقی للنجس نجساً ؟ يدور الأمر بين أن يكون هذا من باب السـببيه والمسببيه، بأن يكون الحكم بنجاسه الملاقی حكماً جديداً مستقلاً، فيكون هنـاك تعـدد، ويكون هنـاك حكمـان، حكم بنجـاسه الملاـقی، وبعبـاره أخری حكم بنجـاسه النجس، وحكم بنجاسه الملاقی، حكمان شـرعيان، لكنّ أحدهما مسبب عن الآخر، وبين أن يكون ذلك من باب الانبساط والانتشار والسرايه الحقيقيه، بمعنی أنّ النجاسه تسـری حقيقه من الملاقی إلی ما يلاقيه، فيتنجس الملاقی علی هـذا الأساس. وذكروا فی مقام الجواب عن أصل السؤال فی أصـل البحث والـذی هو أنّ العلم الإجمالی الأوّل الـذی هو العلم الإجمالی بنجاسه أحـد المائعين هل ينجز وجوب الاجتناب عن الملاقی لأحـدهما، أو لا ؟ قالوا بناءً علی أنّ نجاسه الملاقی من باب السـببيه، فهو لا ينجّزه؛ لأنّ نجاسه الملاقی حكم جـديد مسـتقل، ومجرّد العلم الإجمـالی بنجـاسه أحـد الإنـاءين لا ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی؛ بل وجوب الاجتناب عن الملاقی يكون مشـكوكاً وغير معلوم؛ لأننـا نشك فی ملاقاته للنجس، لا علم لنا بأنّ الملاقی لاقی النجس. نعم، هو لاقی هـذا الطرف، أما ملاقـاته للنجس، فمشـكوكه لنـا وغير معلومه، وعلمنـا الإجمـالی بأنّ أحـد الإناءين نجس لا يكفی لإحراز أنّ هـذا الملاقی لاقی النجس، وعليه: فلاـ ينجّزه العلم الإجمـالی الأـوّل. أمّـا بنـاءً علی الانبسـاط، فـالعلم الإجمـالی الأـوّل ينجّز وجـوب الاجتنـاب عن الملاـقی؛ بـل الملاـقی هو طرف للعلم الإجمـالی من البـدايه، بمعنی أننـا نعلم إجمالاًـ إمّـا بنجـاسه ذاك الطرف، أو نجاسه هـذا الملاقی وملاقيه؛ لأنّ نجاسه الملاقی هی عباره أخری عن نجاسه الملاقی لكن مع انتشارها وسعتها، وهذا طرف للعلم الإجمالی، فيتنجّز بالعلم الإجمالی الأوّل.

ص: ۴۲۶

لكن الظـاهر من كلماتهم أنّ الأمر لا يـدور بين هـذين الاحتمالين فقط؛ بل هناك احتمالاً ثالثاً يسـتفاد من كلماتهم أيضاً يترتب عليه منجّزيه العلم الإجمـالی الأـوّل لوجوب الاجتنـاب عن الملاـقی، وهـذا الاحتمـال الثـالث هو أن يكون وجوب الاجتنـاب عن الملاقی باعتبار أنّ الاجتناب عن ملاقی النجس هو من شئون وتبعات الاجتناب عن نفس النجس، وليس السرايه بالمعنی المتقدّم سرايه حقيقيه والذی هو الاحتمال الأوّل الذی فسّرناه بالانبساط، ليس هناك انبساط، لكن يُعد الاجتناب عن الملاقی من شـئون الاجتناب عن النجسالـذی هو الملاقی ومن تبعاته بحيث أنّ الذی يجتنب عن النجس، أی الملاقی ولا يجتنب عن الملاقی لا يُعدّ مجتنباً عـن النجس بتمـام مراتبـه، وسيأتی أنّـه بنـاءً علی هـذا يكـون للاجتنـاب عـن النجس مراتب، له مرتبه عـاليه وهی تتحقق بالاجتنـاب عن الملاقی والملاقی، هـذا اجتناب عن النجس بمرتبته العاليه، لكن هناك مرتبه أخری للاجتناب عن النجس تتحقق بالاجتنـاب عـن النجس دون ملاـقيه، هـذا أيضـاً اجتنب عن النجس لكن بمرتبه من مراتبه لاـ بتمـام مراتبه، أو بمرتبته القصـوی، فالاجتنـاب عن الملاـقی هو مرتبه من مراتب الاجتناب عن النجس، ومثّل المحقق النائينی(قـدّس سـرّه) لـذلك بمسأله النهی عن المغصوب، (۱) قـال: أنّ من تبعـات النهی عن المغصوب النهی عن منافعه، من تبعات وشـئون النهی عن التصـرّف فی المغصوب النهی عن التصـرّف فی منافعه بحيث أنّ الـذی يتصـرّف فی منافع المغصوب يُعدّ هذا تصـرفّاً فی نفس المغصوب، والذی يجتنب

عن التصرّف فی منافع المغصوب یُعدّ مجتنباً عن التصرّف فی نفس المغصوب، وهکذا مثّل للثمره بالنسبه إلی الشجره، أیضاً یقال نفس الکلام بأنّ النهی عن التصرّف فی الشجره من توابعه وشئونه النهی عن التصرّف فی ثمره الشجره، فلا یحتاج النهی عن التصرّف فی ثمره الشجره إلی نهی جدید، وإنّما یکفی فیه نفس النهی عن التصرّف فی الشجره؛ لأنّ التصرّف فی الثمره یعتبر من شئون التصرّف فی الشجره، والاجتناب عن التصرّف فی الشجره من شئونه الاجتناب عن التصرّف فی الثمره، فلیکن ما نحن فیه من هذا القبیل، الاجتناب عن الملاقی هو من شئون الاجتناب عن الملاقی النجس؛ وحینئذٍ یکون الاجتناب عن الملاقی من الأحکام المترتبه علی نجاسه الملاقی ولیس هو حکماً جدیداً مستقلاً وراء الحکم بنجاسه الملاقی، یعنی لیس لدینا حکمان، وإنّما لدینا حکم واحد وهو الحکم بنجاسه الملاقی، أو وجوب الاجتناب عن الملاقی النجس، ولیس لدینا أکثر من حکمٍ واحد، لکن هذا من شئونه الاجتناب عن ملاقیه.

ص: ۴۲۷

۱- أجود التقریرات، تقریر بحث النائینی للسید الخوئی، ج۲، ص۲۵۷.

بناءً على هـذا الكلام، قالوا: لابـدّ من الالتزام حينئذٍ بأنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى يتنجّز بالعلم الإجمالى الأوّل؛ لأنّ الاجتناب عن الملاقى الـذى تنجّز بـالعلم الإجمـالى الأـوّل، ولا إشـكال أنّ العلم الإجمالى ينجّز كلا طرفيه، فهو ينجّز الملاقى، يعنى ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى، فإذا تنجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى تنجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى.

وبعبـارهٍ أخرى: أنّ امتثـال مـا تنجّز بالعلم الإجمالى الـذى هو وجوب الاجتناب عن الملاقى لا يتحقق إلّا بالاجتناب عن الملاقى، فـإذا لم يجتنب عن الملاقى يُعـدّ غير ممتثل لما تنجّز بالعلم الإجمالى، فيكفى فى تنجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى نفس العلم الإجمالى الأوّل بناءً على هذا الاحتمال الثالث.

ثمّ أنّه بعـد استبعاد الاحتمال الأوّل الذى هو الانبساط والسـرايه الحقيقيه؛ لأنّه خلاف الأدلّه، أو ترِد عليه الإشـكالات السابقه من أنّنا لاـ نتصوّر معنىً معقولاًـ للسـرايه والانبسـاط والانتشار الحقيقى..... بعـد اسـتبعاد هـذا الاحتمال باعتباره معنىً غير متصوّر ولا يمكن الاـلتزام به، وقع الكلام فى الاحتمالين الآخرين اللّـذين هما السـببيه وهـذا المعنى الأخير الـذى هو أن يكون الاجتناب عن الملاـقى من شـئون الاجتنـاب عن الملاـقى، فيـدور الأـمر بين هـذين الاحتمـالين. هنا وقع الكلام عنـدهم أولاً فى إمكان الالتزام بهـذين الاحتمـالين، أصـلاً هـل يمكن الاـلتزام بالسـببيه ؟ وهـل يمكن الالتزام بالمعنى الأخير ؟ أنّ هـذا من شـئون الاجتناب عن الملاـقى، أو لاـ يمكن الاـلتزام بـذلك ؟ على تقـدير إمكـان الاـلتزام، أوقعـوا الكلاـم فى مرحله الإثبـات، بمعنى أنّ أدلّه نجاسـه الملاـقى، مـاذا يُفهم منهـا ؟ هـل يُفهم منهـا السـببيه، وأنّ هنـاک تشـريعاً آخر وحكمـاً آخر بنجاسه الملاقى عنـد تحقق الملاقاه للنجس ؟ الشـارع يحكم بنجـاسه الملاقى كما حكم بنجاسه النجس، هل يُفهم منها هـذا ؟ غايه الأمر أنّ العلاقه بينهما هى علاقه السـببيه والمسببيه، ما هى المشكله فى أنّ نجاسه النجس هى السبب فى أن يحكم الشارع حكماً جديداً بنجاسه ما يلاقيه من دون انبساط ومن دون سـرايه حقيقيه ومن دون حتّى كون الاجتناب عن الملاقى من شئون الاجتناب عن الملاقى ؟ من دون هذا كلّه، الشارع يحكم بنجاسه الملاقى عنـدما يلاقى النجس حكماً مسـتقلاً جديـداً ؟ أو أنّ الأدله فى مقام الإثبات تساعـد على الاحتمال الثالث، وهو أنّ الاجتناب عن الملاقى من شئون الاجتناب عن النجس نفسه ؟ هذا هو البحث الإثباتى تقريباً.

أمّا فی البحث الأوّل: وهو أنّه هل یمکن الالتزام بهذین الاحتمالین، أو لا ؟ بالنسبه إلی احتمال السببیه لا إشکال فی إمکان الالتزام به، ولا یوجد أی شیء یمنع من الالتزام به فی مرحله الثبوت بقطع النظر عن الإثبات ومساعده الأدلّه، فلا مشکله فی أن یُلتزم بأنّ الشارع یجعل حکماً بنجاسه الملاقی مستقلاً وجدیداً ولیس هو نفس حکمه بنجاسه النجس، الشارع له تشریعان، أحدهما هو الحکم بنجاسه النجس، والآخر هو الحکم بنجاسه ما یلاقیه.

وبعبارهٍ أخری: لنفترض أنّ ملاقاه النجس ملاک مستقل بنظر الشارع للحکم بوجوب الاجتناب عن الملاقی، فیجعل الشارع حکمین، وجوب الاجتناب عن النجس، ووجوب الاجتناب عن الملاقی، فیحکم بنجاسه النجس ویحکم بنجاسه ملاقیه، لا مشکله فی هذا. وإنّما الکلام فی الاحتمال الآخر، هل یمکن الالتزام بهذا الاحتمال، أو لا یمکن الالتزام به ؟

قد یقال: لا یمکن الالتزام بهذا الاحتمال، الذی هو أنّه من شئون وتبعات النجس نفسه، ولابدّ من استبعاد هذا الاحتمال کما استبعدنا احتمال الانبساط والسرایه الحقیقیه، والوجه فی ذلک هو أن یقال: أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقی، لو صحّ فیه هذا الاحتمال، وکان من شئون وتبعات وجوب الاجتناب عن الملاقی، لازمه أن یکون تابعاً له حتّی فی مرحله البقاء، فضلاً عن الحدوث، یعنی إذا سقط وجوب الاجتناب عن النجس لابدّ أن یسقط وجوب الاجتناب عن ملاقیه؛ لأنّه تابع له ومن شئونه، لازم التبعیه أن یکون تابعاً له حتّی فی مرحله البقاء، بینما نحن نجد بالوجدان وبالاتفاق أنّه عند فقد النجس، أی الملاقی وانعدامه ــــــــــــــــ بقطع النظر عن العلم الإجمالی ــــــــــــــــ یبقی وجوب الاجتناب عن ملاقیه علی حاله لا یزول ولا یرتفع. مثلاً: نجس لاقاه ثوب، ثمّ انعدم النجس أو فُقد، یبقی وجوب الاجتناب عن الثوب علی حاله، وهذا مؤشر واضح علی عدم التبعیه، وعلی أنّ الاجتناب عن الثوب لیس من شئون ومن تبعات الاجتناب عن نفس النجس، وإلاّ لما بقی بعد فقده وانعدامه، لابدّ أن نقول أنّه لا یبقی، وکما ارتفع وجوب الاجتناب عن النجس بفقد النجس وانعدامه لابدّ أن یرتفع وجوب الاجتناب عن ملاقیه؛ لأنّ هذا هو معنی التبعیه وکونه من شئونه، بینما العکس هو الصحیح، فأن وجوب الاجتناب عن الملاقی یبقی بالرغم من انعدام أو فقد النجس الملاقی، وهذا یکشف عن عدم صحّه هذا الاحتمال وعدم إمکان الالتزام به. قد یُعترض علی الاحتمال الثالث بهذا الاعتراض.

أجيب عن هذا الاعتراض: والمجيب هو المحقق الأصفهانى(قدّس سرّه)، (۱) بأنّ الملاقى له حكمان بحيثيتين مختلفتين، يُحكم عليه بوجوب الاجتناب بحيثيه كونه نجساً بالتبع، ويُحكم عليه بوجوب الاجتناب بحيثيه كونه من شئون النجس، يعنى هو يجب اجتنابه لأنّه نجس، ويجب اجتنابه لأنّه من شئون عين النجس، فله حكمان بحيثيتين متعددتين، ويُمثّل المحقق الأصفهانى(قدّس سرّه) لذلك بما إذا كان ابن العالم عالماً، ابن العالم يجب إكرامه بحيثيتين، الحيثيه الأولى هى كونه عالماً، والحيثيه الأخرى هى كونه ابن العالم، وإكرام العالم من شئونه إكرام ابنه، فيجب إكرام الأبن باعتباره من شئون إكرام نفس العالم، فتجتمع فيه حيثيتان لوجوب الإكرام، فإذا فُقدت أحدى الحيثيتين وهى كونه ابن العالم، تبقى الحيثيه الأخرى على حالها، فيجب إكرامه لكونه عالماً، وما نحن فيه من هذا القبيل، الملاقى هو نجس بالملاقاه؛ لأنّه لاقى نجساً فصار نجساً، فيجب الاجتناب عنه لكونه نجساً، ويجب الاجتناب عنه باعتبار كونه من شئون وجوب الاجتناب عن عين النجس، هذه الحيثيه الثانيه زالت بفقد، أو انعدام النجس الملاقى، أى زالت حيثيه كونه من شئونه، لكن الحيثيه الأولى تبقى على حالها؛ لأنّه صار نجساً، فيجب الاجتناب عنه، فبقاء وجوب الاجتناب عن الملاقى بعد فقدان الملاقى، أو انعدام الملاقى لا تنافى الالتزام بكونه من شئون الاجتناب عن نفس النجس، ملاقى النجس نجس، وهذا لا ينافى أن يكون الاجتناب عنه من شئون الاجتناب عن الملاقى النجس، فإذا زالت هذه الحيثيه بفقد الملاقى، أو بانعدامه، يبقى وجوب الاجتناب عن الملاقى على حاله، لكن بالحيثيه الثانيه. يريد أن يقول أنّ بقاء وجوب الاجتناب عن الملاقى عند انعدام الملاقى لا يعنى أنّه ليس من شئونه وليس من تبعاته؛ بل هو من شئونه ومن تبعاته، ولو كانت هذه الحيثيه هى الحيثيه الوحيده لقلنا بزوال وجوب الاجتناب عن الملاقى عندما يُفقد، أو ينعدم الملاقى، لكنّ هذه الحيثيه ليست هى الحيثيه الوحيده، فيُحكم بوجوب الاجتناب عنه باعتبار الحيثيه الأخرى. هذا جوابه عن هذا الاعتراض.

۱- نهايه الدرايه فى شرح الكفايه، الشيخ الأصفهانى، ج۴، ص۲۸۱.

لكن يمكن إدخال ما ذكرناه للجواب عن أصل الإشكال، وهو ما قلناه من أنّه يبدو على الاحتمال الثالث أنّ الاجتناب عن الملاقى يُعدّ مرتبه من مراتب الاجتناب عن النجس نفسه؛ لأنّ المفروض حسب هذا الاحتمال الثالث أنّ الاجتناب عن الملاقى هو اجتناب عن الملاقى، وأنّ عدم الاجتناب عن الملاقى هو عدم الاجتناب عن نفس النجس، كأنّه لم يجتنب عن نفس النجس؛ حينئذٍ إذا فُقد الملاقى النجس، أو انعدم، هذا لا يوجب ارتفاع وجوب الاجتناب عن الملاقى؛ لأنّ المكلّف متمكن من امتثال وجوب الاجتناب عن الملاقى، لكن ببعض مراتبه. الإشكال مبنى على فكره أنّ انعدام الموضوع يوجب زوال وارتفاع الحكم، فوجوب الاجتناب عن الملاقى يرتفع بارتفاع موضوعه، أى بارتفاع الملاقى؛ حينئذٍ لا يجب الاجتناب عنه؛ حينئذٍ كيف يبقى وجوب الاجتناب عن الملاقى ؟ وجوب الاجتناب عن الملاقى ارتفع، فكيف يمكن فرض بقاء وجوب الاجتناب عن الملاقى، والحال أنّه تابع له ومن شئونه، ومقتضى التبعيه أن يرتفع هو أيضاً، بينما هو موجود بالاتفاق، فهذا يكشف عن عدم التبعيه، وكونه ليس من شئون ذاك، أصل الاستدلال مبنى على هذا.

الجواب هو: من قال أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى النجس يرتفع بمجرّد فقد النجس، أو انعدامه ؟ بل وجوب الاجتناب عن النجس له مراتب، له مرتبه عاليه تتحقق بالاجتناب عن كلٍ منه ومن ملاقيه، وله مرتبه دانيه تتحقق بالاجتناب عن ملاقيه؛ لأنّ الاجتناب عن ملاقيه يُعدّ اجتناباً عن النجس، لكن ببعض مراتبه، فانعدام النجس، أو فقده لا يعنى ارتفاع وجوب الاجتناب عن النجس؛ لأنّ وجوب الاجتناب عن النجس له مراتب، وبعض مراتبه تتحقق بافتراض بقاء الملاقى، فوجوب الاجتناب عن النجس يقتضى وجوب الاجتناب عن ملاقيه؛ لأنّ الاجتناب عن الملاقى هو مرتبه من مراتب الاجتناب عن النجس، فلينعدم النجس، لكن الملاقى موجود، فيجب الاجتناب عن النجس بالرغم من انعدامه، لكن بمرتبةٍ من مراتبه، وهى التى تتحقق وتتمثّل بالاجتناب عن الملاقى، فوجوب الاجتناب عن النجس يبقى ثابتاً بالرغم من انعدام النجس، لكن يبقى ثابتاً ببعض مراتبه، وهذا يقتضى وجوب الاجتناب عن الملاقى.

فإذن: وجوب الاجتناب عن الملاقى سوف لن يبقى ثابتاً مع ارتفاع وجوب الاجتناب عن الملاقى لفقد الملاقى، أو انعدامه، إذا كان يبقى ثابتاً بالرغم من ارتفاع ذاك يرِد الإشكال؛ لكن نقول بأنّ ذاك لا يرتفع، وجوب الاجتناب عن النجس لا يرتفع بانعدام النجس، وإنّما يرتفع بمرتبته العليا، أمّا بمرتبته الأخرى، فهو باقٍ على حاله ويقتضى وجوب الاجتناب عن الملاقى، وهذا هو الجواب عن الاعتراض السابق.

قد يورد على الاحتمال الثالث بإيرادٍ آخر: أيضاً ذكره المحقق الأصفهانى(قدّس سرّه)، وهو أن يقال بأنّه لا إشكال فى أنّ المكلّف إذا اجتنب الملاقى النجس ولم يجتنب الملاقى، فاستعمل الملاقى وترك استعمال الملاقى النجس. يقول: لا إشكال فى أنّه يعتبر مجتنباً عن فردٍ من النجس وغير مجتنب لفردٍ آخر من النجس، يقول: صدق هذا الكلام ينافى التبعيه، أى ينافى الاحتمال الثالث، وإلاّ لما صدق الاجتناب عن النجس إذا لم يجتنب عن المتنجس؛ لأنّ هذا هو مقتضى التبعيه؛ لأنّ كون الاجتناب عن الملاقى من شئون الاجتناب عن النجس يقتضى أن الذى لا يجتنب عن الملاقى لا يكون قد اجتنب عن النجس، الذى لا يكرم ابن العالم لا يكون قد أكرم العالم، الذى يستعمل الملاقى للنجس كأنّه لم يجتنب عن النجس نفسه؛ لأنّ هذا هو معنى أنّه من شئونه ومن تبعاته، بينما يقول سلّمنا قبل هذا أنّه يصدق عليه أنّه اجتنب فرداً من النجس ولم يجتنب فرداً آخر من النجس. إذن: هو عندما يجتنب الملاقى يصدق عليه أنّه اجتنب النجس، إذا صدق أنّه اجتنب النجس، فهذا ينافى التبعيه، بالرغم من أنّه لم يجتنب الملاقى، إذا صدق على من لم يجتنب الملاقى للنجس أنّه اجتنب النجس، فهذا ينافى التبعيه؛ لأنّ التبعيه تقتضى أن لا يصدق الاجتناب عن النجس إلاّ إذا اجتنب عن ملاقيه، والمفروض أنّه غير مجتنب عن ملاقيه، فإذن: كيف يصدق الاجتناب عن النجس ؟ فإذا صدق الاجتناب عن النجس، فهذا يعنى أنّه لا تبعيه، ولا يكون هذا الاحتمال تامّاً. هذا الإيراد الآخر الذى أورد على ما تقدّم.

ويمكن الجواب عنه بنفس الفكره السابقه وهى فكره المراتب، بأن يقال: أنّ الاجتناب عن الملاقى هو مرتبه من مراتب الاجتناب عن النجس نفسه وعن الملاقى نفسه، فالذى يجتنب عن النجس ولا يجتنب عن ملاقيه لا يكون مجتنباً عن النجس، وإنّما يكون مجتنباً عن النجس ببعض مراتبه، ومن هنا ينشأ هذا الإشكال، من الخلط بين الاجتناب عن النجس مطلقاً وبين الاجتناب عن النجس ببعض مراتبه، الذى يجتنب النجس ولا يجتنب ملاقيه يصدق عليه أنّه اجتنب النجس لكن لا مطلقاً كما تخيّل المستشكل، وإنّما يصدق عليه أنّه اجتنب النجس ببعض مراتبه، وهى مرتبته العليا التى لا تتحقق إلّا بالاجتناب عن كلٍ منهما، فإذا اجتنب النجس واستعمل ملاقيه لا يكون مجتنباً للنجس بتمام مراتبه، وإنّما اجتنب عنه ببعض مراتبه، كما أنّه يصدق عليه أنّه لم يجتنب النجس بمرتبته الأخرى؛ لأنّه استعمل ملاقيه، واستعمال الملاقى هو استعمال للملاقى ببعض مراتبه، فنستطيع أن نقول أنّه اجتنب النجس بمرتبةٍ من مراتبه، ولم يجتنب النجس بمرتبته الأخرى، وهذا لا ينافى القول بالتبعيه ولا ينافى القول بأنّ الاجتناب عن الملاقى هو من شئون الاجتناب عن الملاقى.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى /ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى.

اتضح ممّا تقدّم أنّ كلًا من المقامين المطروحين فى المقام يمكن الالتزام بهما، احتمال السببيه واحتمال التبعيه بالمعنى المطروح المتقدّم، التبعيه بمعنى أن يكون الاجتناب عن الملاقى من مراتب ومن شئون الاجتناب عن النجس نفسه. بعد أن اتضح ذلك؛ حينئذٍ نقول أنّ الفارق بين الاحتمالين هو أنّه على الاحتمال الأوّل، أى احتمال السببيه يكون الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى هو حكم آخر وجعل آخر يختلف عن جعل وجوب الاجتناب عن النجس نفسه، غايه الأمر أنّ بينهما علاقه السببيه والمسببيه، فكأنّ نجاسه النجس، ووجوب الاجتناب عن النجس تكون سبباً يدعو الشارع إلى أن يجعل وجوب الاجتناب عن ملاقيه، فإذا كان هناك نجس وعلمنا تفصيلاً بملاقاته للثوب؛ حينئذٍ نحكم بوجوب الاجتناب عن الثوب؛ لأنّ الدليل دلّ فيه على وجوب الاجتناب عن النجس ولا يكفى فى إثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى مجرّد وجوب الاجتناب عن النجس، والدليل دلّ على وجوب الاجتناب عن ملاقى النجس، لكنّه يبقى جعل وتشريع مستقل وغير جعل نجاسه النجس ووجوب الاجتناب عن النجس، وهذا بخلاف الاحتمال الثانى، فى الاحتمال الثانى لا نحتاج إلى دليلٍ آخر غير نفس وجوب الاجتناب عن النجس لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى؛ لأنّ نفس وجوب الاجتناب عن النجس يقتضى وجوب الاجتناب عن ملاقيه، هو بنفسه يقتضى ذلك ولا نحتاج إلى دليل لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى؛ بل يكفى نفس الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن النجس، نجاسه الشىء هى بنفسها تقتضى وجوب الاجتناب عن ملاقيه ولا يتوقّف إثبات هذا الحكم على جعلٍ آخر وتشريعٍ آخر من قبل الشارع، الشارع فقط يشرّع نجاسه النجس، وجوب الاجتناب عن النجس، هذا يثبت به وهذا يقتضى وجوب الاجتناب عن ملاقيه.

ص: ۴۳۳

حينئذٍ فى مرحله الإثبات وأنّ الدليل يساعد على أىٍّ من الاحتمالين، والمقصود بالدليل هو الأدلّه الداله على وجوب الاجتناب

عن النجس وأمثالها من الأدلّه التى ترتبط بمحل الكلام. فى البدايه قد يقال: أن ظاهر أدلّه وجوب الاجتناب عن النجس أنّه وجوب مستقل ووجوب جديد، لا أنّه نفس وجوب الاجتناب عن النجس، أى أنّ هذا حكم جديد ومستقل يختلف عن وجوب الاجتناب عن نفس النجس، وهذا معناه أن هناك حكمين مستقلين، أحدهما وجوب الاجتناب عن النجس، والآخر هو وجوب الاجتناب عن ملاقيه، وهذا على خلاف التبعيه؛ لأنّ الالتزام حينئذٍ بكون وجوب الاجتناب عن الملاقى من شئون ومن تبعات وجوب الاجتناب عن النجس، هذا حينئذٍ يكون خلاف ظاهر الدليل؛ لأنّ ظاهر الدليل بحسب الفرض أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى وجوب مستقل وجديد لا- أنّه من شئون ذلك الحكم ومن تبعاته، كونه من تبعات ذلك الحكم يعنى أنّه ليس وجوباً مستقلاً وجديداً، وإنّما هو من تبعات ذلك الحكم ويكفى فى ثبوته ثبوت نفس ذلك الحكم على ما قلنا وليس هو كماً جديداً ووجوباً جديداً، بينما الظاهر من الدليل أنه وجوب مستقل وجديد؛ فحينئذٍ يكون الالتزام بالتبعيه بالمعنى السابق على خلاف ظاهر الدليل، وهذا يثبّت الأوّل، يعنى يثبّت السببيه بالمعنى السابق، وأنّهما حكمان مستقلان وليس الثانى من شئون وتوابع الأوّل.

هذا الاستدلال ليس واضحاً؛ لأنّ الذى يُفهم من الدليل، إذا دلّ دليل على وجوب الاجتناب عن ملاقى البول ________________ مثلاً ________________ ما يُفهم منه هو وجوب الاجتناب عنه لا أكثر من هذا، أمّا أنّه وجوب مستقل وجديد وليس تابعاً لوجوب الاجتناب عن النجس نفسه، فهذا لا يُفهم من الدليل، وليس ظاهر الدليل هو ذلك، ما يُفهم من الدليل هو وجوب الاجتناب عن الملاقى، وهذا أعمّ من أن يكون وجوبه وجوباً مستقلاً وجديداً ومن أن يكون وجوبه تبعياً ومن شئون وجوب الاجتناب عن النجس، هذا أعم من أن يكون وجوباً مستقلاً جديداً.

وبعبارهٍ أخرى: لو فرضنا أنّ المشرّع أراد أن يعبّر عن هذا الحكم الثانى، وأراد أن يبيّن حكم الملاقى للنجس بناءً على التبعيه، ماذا يقول ؟ يقول اجتنب عن ملاقى النجس. إذن: بناءً على التبعيه أيضاً الحكم هو وجوب الاجتناب عن الملاقى، غايه الأمر أنّه بناءً على التبعيه، هذا الوجوب هو من شئون ذاك الوجوب، لكن يمكن التعبير عنه بأنّه يجب الاجتناب عن ملاقى النجس، هذا الثوب الذى لاقى النجاسه، يقول(اجتنب عنه)، ولا نستطيع أن نستكشف من(أجتنب عنه) أنّه وجوب جديد ومستقل عن الوجوب السابق الذى هو وجوب الاجتناب عن نفس النجاسه؛ لأنّه كما قلنا عندما يُراد بيان هذا الحكم حتّى بناءً على التبعيه يُعبّر عنه بـــ(اجتنب عن الثوب)، وهو لازم أعم من أن يكون هذا حكماً مستقلاً جديداً ومن أن يكون من توابع ومن شئون الاجتناب عن نفس النجس، فلا يُستظهر من الدليل أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى هو وجوب جديد ومستقل غير وجوب الاجتناب عن النجس؛ بل قد يكون من توابعه وعُبّر عنه بهذا التعبير.

وقد يستدل على التبعيه، وكون هذا الاجتناب من شئون ذاك الاجتناب ومن تبعاته، يستدلّ على ذلك بأنّها هى مقتضى الارتكاز العرفى، والارتكاز العرفى يساعد على أن تكون نجاسه الملاقى من باب التبعيه ولكونها من شئون الاجتناب عن نفس النجس، ويُستشهد لذلك بعده شواهد تدلّ على أنّ المرتكز فى أذهان العرف هو أنّ نجاسه الملاقى من باب التبعيه وليست من باب السببيه بالمعنى السابق.

ومن جمله الشواهد ذكروا مسأله عدم سرايه النجاسه من النجس إلى الماء العالى الذى يرد على النجاسه، إذا كان الماء عالياً ويرد على النجاسه، قالو أنّ النجاسه لا تسرى من النجس إلى الماء الوارد عليه، وهذه قضيه ارتكازيه والعرف يفهمها أيضاً، بأنّ النجاسه لا تسرى من النجس إذا كان فى الأسفل إلى الماء الذى يرد على هذه النجاسه، بخلاف العكس، لو عكسنا القضيه، السريان يكون مطابقاً للمرتكزات العرفيه، بينما فى المثال الأوّل الارتكاز العرفى على خلاف سرايه هذه النجاسه. ارتكاز السرايه فى الثانى، وعدم ارتكازها فى الأوّل يمكن جعله شاهداً على أنّ المرتكز فى باب النجاسات هو عباره عن أنّ نجاسه الملاقى تكون من باب التبعيه، ومن باب السرايه، لا أنّها تكون من باب السببيه، بمعنى أنّه حكم تعبّدى يثبت للملاقى وهو حكم جديد ومستقل عن الحكم بنجاسه نفس النجس؛ لأنّه لو قلنا بالسببيه؛ حينئذٍ لا يكون هناك فرق بين الفرضين، لا يكون هناك فرق بين أن يكون النجس فى الأسفل والماء يرد عليه وبين أن يكون النجس فى الأعلى وهو يرد على الماء، لا فرق بين الفرضين بناءً على السببيه، فأنّها متحققه فى كلٍ منهما؛ فحينئذٍ لماذا لا يفرّق العرف بارتكازاته بينهما ؟ هذا مؤشرٌ على أنّ نجاسه الملاقى فى الحقيقه هى من باب السرايه، والمقصود بالسرايه ليست هى السرايه العقليه الدقّيه التى هى معنى الانبساط، ذاك الاحتمال الأوّل الذى استُبعِد من الاحتمالات، وإنّما المقصود هو السرايه العرفيه بالمعنى السابق، بمعنى أنّ الاجتناب عن الملاقى هو من شئون الاجتناب عن نفس الملاقى وعن النجس نفسه، هذه السرايه العرفيه وهذا المعنى ينسجم تماماً مع هذه الارتكازات، يعنى ارتكاز ثبوت النجاسه عندما يكون النجس فى الأعلى ويرد على الماء، وارتكاز عدم ثبوت النجاسه وعدم سرايتها للماء، عندما يكون الماء فى الأعلى ويرد على النجاسه، هذا التفريق فى الارتكاز بين الفرضين هو مؤشر على صحّه الاحتمال الثانى فى مقابل الاحتمال الأوّل، الاحتمال الأوّل هو فى الحقيقه يعنى أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى هو حكم تعبّدى جعله الشارع وليس من باب السرايه، وإنّما هو حكم تعبّدى حكم الشارع بوجوب الاجتناب عن ملاقى النجس. نعم، سبب هذا الحكم وعلّته وملاكه هو نجاسه نفس العين النجسه، لكنّه حكم شرعى تعبّدى جعله الشارع، العرف حينئذٍ لا ينبغى أن يُفرّق بين الفرض الأوّل والفرض الثانى، لا يوجد فرق بينهما، السببيه فى كلٍ منهما متحققه، وإنّما التفريق وارتكاز الفرق بين الفرضين يعنى أنّ العرف يفهم أنّ

المقام من باب السرایه ومن باب تبعیه وجوب الاجتناب عن الملاقی لوجوب الاجتناب عن نفس النجس وعن الملاقی.

ص: ۴۳۵

الشاهد الآخر: وهو الذى ذكره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّة)، وهو ما نقله عن السيد ابن زهره فى(الغُنيه)، يقول: أنّ السيد أبن زهره(قدّس سرّه) استدلّ على نجاسه الملاقى بقوله تعالى: (والرجز فأهجر). (۱) بناءً على أنّ المراد بالرجز هو النجس، يقول: أهجر الرجز يكفى لإثبات وجوب الاجتناب عن ملاقيه، هو بنفسه يكفى لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى، وهذا على ما بيّنّا لا ينسجم ولا يتلاءم إلّا مع القول بالتبعيه بالمعنى السابق، وإلّا هذا لا ينسجم مع القول بالسببيه؛ لأنّ القول بالسببيه يعنى أنّه لا يكفى لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى مجرّد ثبوت وجوب الاجتناب عن النجس؛ لأنّه جعل جديد مستقل يحتاج إلى دليل، فإذن: لا يصحّ أن نستدلّ على وجوب الاجتناب عن الملاقى بما دلّ على وجوب الاجتناب عن النجس إلّا بناءً على القول بالتبعيه.

نوقش هذا الكلام، إلّا أنّ المناقشه حسب الظاهر تعود إلى صحّه الاستدلال بالآيه الشريفه وعدم صحّته، أنّه لا يصح الاستدلال بالآيه الشريفه؛ لأنّ الرجز يُراد به العقاب، أو العذاب، أو يُراد به الرجِز(بالكسر)؛ وحينئذٍ تكون الآيه أجنبيه عن محل الكلام؛ لأنّ الاستدلال مبنى على أن يكون المراد بالرجز هو النجس؛ حينئذٍ يصح الاستدلال، لكن عندما لا يُراد به النجس؛ حينئذٍ لا يصح هذا الاستدلال. هذه المناقشه لا تنافى ما ذكرناه، نحن لا نريد أن نصحح استدلال السيد أبن زهره(قدّس سرّه) فى الغنيه بالآيه الشريفه على وجوب الاجتناب ونجاسه ملاقى النجس، وإنّما نريد أن نقول أنّ هذا يكشف عن الارتكاز العرفى بأنّ المقام من باب السرايه والتبعيه بحيث يكفى لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى نفس الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن النجس، والظاهر هذا واضح من خلال كلام السيد أبن زهره(قدّس سرّه) وحتّى من خلال المناقشات التى طُرحت والتى ترتبط بهذا الجانب، لا يصح الاستدلال بالآيه، وكأنّه لو كانت الآيه(والنجس فأهجر)، كأنّه يتم الاستدلال بالآيه على وجوب الاجتناب عن الملاقى.

۱- مدثر/سوره۷۴، آیه۵.

ومن جمله الشواهد أيضاً الروايه التی ذکرها المحقق النائینی(قدّس سرّه)، وهی روایه جابر الجُعفی، وهی الروایه المعروفه، مسأله الفأره التی وقعت فی الخابیه التی فیها سمن أو زیت، ینقل جابر الجعفی عن الإمام الباقر(علیه السلام) أنّه أتاه رجل، فقال له: (وقعت فأره فی خابیهٍ فیها سمن أو زیت، فما تری فی أکله ؟ فقال أبو جعفر(علیه السلام): لا تأکله، فقال الرجل: الفأره أهون علیّ من أن أترک طعامی لأجلها، فقال له أبو جعفر (علیه السلام): إنّک لم تستخف بالفاره، وإنّما استخففت بدینک، أنّ الله حرّم المیته من کلّ شیء). (۱) تقریب الاستدلال بالروایه کما یقول المحقق النائینی(قدّس سرّه) هو أنّ الإمام (علیه السلام) جعل ترک الاجتناب عن الطعام الذی هو السمن، أو الزیت الذی وقعت فیه الفأره، جعله استخفافاً بالدین، أنّ هذا الرجل حینما قال أنّ الفأره أهون علیّ من أن أترک طعامی لأجلها، عدم الاجتناب عن هذا الطعام هو استخفاف بالدین، وفسّره بتحریم المیته، حیث قال له أنّک استخففت بدینک، أنّ الله حرّم المیته من کل شیءٍ، فکأنّ الإمام (علیه السلام) اعتبر أنّ عدم الاجتناب عن الطعام الذی وقعت فیه الفأره الذی هو الملاقی، جعله استخفافاً بالدین، وبیّنه بهذا الشکل(أنّ الله حرّم المیته) یعنی فسّره بتحریم المیته؛ حینئذٍ یقال: لولا کون نجاسه المیته تقتضی نجاسه الطعام، الذی هو معنی التبعیه؛ وحینئذٍ لا معنی لهذا الکلام، یعنی لا یصح أن یقول هذا استخفاف بالدین مع تفسیر ذلک(إنّک استخففت بدینک، أنّ الله حرّم المیته من کل شیء) بتحریم المیته، وإلاّ کان المناسب جدّاً أن یقول استخففت بالحکم بوجوب الاجتناب عن الطعام الملاقی للمیته، أی استخفافه لیس بحرمه المیته، وإنّما هو استخف بوجوب الاجتناب عن الطعام الملاقی للمیته، بینما الإمام(علیه السلام) طبّق الاستخفاف بالدین علی تحریم المیته، فکأنّ استخفافه بحرمه المیته هو استخفاف بوجوب الاجتناب عن الطعام، أو استخفافه بوجوب الاجتناب عن الطعام الملاقی هو استخفاف بنجاسه المیته وبتحریم المیته نفسها؛ ولذا فسّره الإمام(علیه السلام)، بهذا الشکل، أنّ الله حرّم المیته من کل شیءٍ، لا داعی لأن یذکر هذا الکلام، لو کان المذکور هو وجوب الاجتناب عن الطعام، کان ینبغی أن یقول له أنّک استخففت بهذا الحکم الشرعی، وهذا استخفاف بالدین، لکن الإمام (علیه السلام) لم یذکر ذلک، وإنّما ذکر(أنّ الله حرّم المیته من کل شیءٍ) فکأنّه استخفّ بهذا الحکم الشرعی، تحریم المیته من کل شیءٍ، والحال أنّه ترک اجتناب الطعام، ولم یترک اجتناب الفأره، وإنّما اجتنبها، لکنّه ترک اجتناب الطعام، وترکه اجتناب الطعام هو استخفاف بتحریم المیته، ولولا القول بالتبعیه بالمعنی السابق لما کان موقعاً لهذا الکلام، لو کان وجوب الاجتناب عن الطعام غیر وجوب الاجتناب عن المیته لا یصح هذا الکلام، أن یقال أنّک استخففت بدینک، أنّ الله حرّم المیته من کلّ شیءٍ. هذه کیفیه الاستدلال بهذه الروایه.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱، ص۲۰۶، باب نجاسه المضاف بملاقاه النجاسه، ح۲، ط آل البیت.

على كل حال، الروايه لا ـ تخلو من ظهور فى أنّ حرمه الميته هى بنفسها تقتضى حرمه الطعام الذى وقعت فيه ولاقته، ووجوب الاجتناب عن الميته هو بنفسه يقتضى وجوب الاجتناب عن الطعام فى هذا الظهور، ولكن الروايه ضعيفه سنداً، باعتبار أنّ عمرو بن شمر الواقع فى سند هذه الروايه، الضعف من جهته، وإلّا باقى رجال السند كلّهم ثقات، وعمرو بن شمر الواقع فى سندها ضعّفه النجاشى مرّتين فى كتابه، مرّه فى ترجمته، (۱) وأخرى فى ترجمه جابر الجعفى. (۲) ابن الغضائرى أيضاً ضعّفه، (۳) فلا يمكن الالتزام بسند هذه الروايه، فالظاهر أنّها غير تامّه سنداً.

من جمله الشواهد على هذا الارتكاز الذى ذُكر هو تعبيرات الفقهاء، تعبير متداول عند الفقهاء أنّ(هذا ينجّسه)، أنّ الشىء النجس إذا لاقى شيئاً يقال ينجّسه، أو لا ـ ينجّسه، أو ينفعل بملاقاه النجاسه، هذه التعبيرات كلّها ظهورها الأوّلى هو أنّ هناك سرايه عرفيه، وأنّ نجاسه الشىء هى بسبب نجاسه النجس نفسه، أنّه إذا وقع الدم ________________ مثلُا ________________ فى الماء ينجّسه، أو لا ينجّسه، هذه كلّها تنسجم مع افتراض التبعيه، وهكذا قولهم ينفعل بملاقاه النجاسه، الانفعال وعدم الانفعال أيضاً يدلّ على ذلك، أو يتلاءم مع القول بالتبعيه. وفى الروايات أيضاً وقعت بعض التعابير التى تكشف عن ذلك، مثل قوله(عليه السلام):(إذا كان الماء قدر كرٍّ لا ينجسه شىء) (۴) ، مفهوم هذه الروايه أنّ الماء إذا لم يبلغ قدر كرٍّ ينجسه شىء، كأنّ الشىء الذى هو النجس ينجس الماء إذا لم يبلغ قدر كُرٍّ، فكأنّ النجاسه فى الماء آتيه من قبل نجاسه ذلك الشىء، الظهور الأوّلى لكل هذه التعبيرات هو القول بالتبعيه وأنّ نجاسه الشىء تكفى لإثبات نجاسه ما يلاقيه.

۱- رجال النجاشى، النجاشى، ص ۲۸۷.

۲- رجال النجاشى، النجاشى، ص ۱۲۸.

۳- رجال ابن الغضائرى، احمد بن الحسين الغضائرى، ص ۷۴.

۴- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۵۸، باب عدم نجاسه الكر من الراكد...، ح۲، ط آل البيت.

ومن جمله الشواهد التى ذُكرت فى كلماتهم هو مسأله التفريق بين الجامد وبين المائع، فى أنّ المائع إذا لاقى النجاسه يتنجّس بتمامه، بينما الجامد إذا لاقى النجاسه لا- يتنجّس بتمامه، وإنّما ينجس موضع الملاقاه فقط، الذى يبدو أنّ هذا التفريق ليس موجوداً فى الروايات بهذا الشكل، وإنّما الفقهاء هكذا قالوا، أنّ الجامد يكفى فى جواز استعماله فى ما هو مشروط بالطهاره، وفى جواز أكله إلقاء النجاسه وما حولها، أى موضع الملاقاه فقط، وإلّا الباقى يجوز استعماله. هذا التفريق مع عدم قيام دليل عليه هو فى الحقيقه مبنى على القول بالسرايه العرفيه والقول بأنّ نجاسه النجس هى التى تقتضى وتوجب نجاسه ما يلاقيه، وهذه السرايه العرفيه لا تُفهم فى الجامد إلّا بهذا المقدار، لكنّه فى المائع تُفهم بأنّه يقتضى ويوجب نجاسه تمام المائع. هذا كلّه معتمد على السرايه لا يمكن تفسيره تفسيراً مقبولاً على ضوء القول بأنّ وجوب الاجتناب عن المتنجّس هو حكم تعبّدى صرف، وحكم جديد ومستقل غير وجوب الاجتناب عن نفس النجس، هذا الحكم الصرف التعبّدى، اصل النجاسه والسرايه ومقدار النجاسه يكون تابعاً للدليل على القول بالثانى، أى بالسببيه، تابع للدليل؛ حينئذٍ الدليل ماذا يفعل ؟ أمّا أن نأتى نحن وبقطع النظر عن الدليل، وقلنا أنّه ظاهراً لا يوجد دليل على هذا التفريق، يُفرّق بينهما على هذا الأساس، هذا هو الذى نقول أنّه كاشف عن ارتكاز أنّ نجاسه الملاقى هى من باب التبعيه ومن باب أنّ الاجتناب عن الملاقى هو من شئون الاجتناب عن النجس نفسه. ومن هنا يظهر أنّ الارتكاز العرفى فى باب النجاسات يساعد على القول بالتبعيه، إذا لاحظنا العرف فى القذارات وليس النجاسات الشرعيه، وإنّما القذارات التى هى فى معرض ابتلائه، العرف أيضاً يعتبر أنّ الاجتناب عن ملاقى القذاره هو اجتناب عن القذر نفسه، وأنّ عدم الاجتناب عن ملاقى القذاره هو عدم اجتناب عن القذر نفسه، لكن بمرتبةٍ من مراتبه، بمرتبته العليا، العرف يعتبر أنّ عدم استقذار ملاقى القذاره هو فى واقعه عدم استقذارٍ لنفس القذاره، كأنّه لم يستقذر القذر عندما لا يستقذر ملاقى ذلك القذر، العرف هكذا يرى. هذا النظر العرفى فى باب النجاسات يمكن تحكيمه على الأدلّه، بمعنى أنّ الدليل الشرعى عندما يرد ويأمر بالاجتناب عن النجس، هذا يُفهم منه كيفيه الاجتناب عن النجس، وأنّ الاجتناب عن النجس لا- تكون بنظر العرف إلّا بالاجتناب عن ملاقيه، هذا النظر هو الذى يكون محكّماً فى ذاك الدليل، فكأنّ الشارع عندما يقول اجتنب عن البول، هو فى الحقيقه ترك أمر تحديد كيفيه الاجتناب وحدوده إلى النظر العرفى، العرف يفهم أنّ اجتنب عن النجس هو فى الحقيقه اجتنب عن النجس وعن ملاقيه.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

المستفاد من كلماتهم أنّ هناك ثمره تترتب على البحث في أنّ نجاسه الملاقی هل هی من باب التبعیه أو السببیه ؟ والثمره تظهر في محل الكلام، بمعنى أنّه في محل الكلام عندما نفترض أنّ الثوب لاقى أحد أطراف الشبهه، أنّ الملاقاه حصلت مع أحد طرفي العلم الإجمالی، فهنا وقع الكلام في أنّ تنجیز وجوب الاجتناب عن الملاقی لأحد أطراف الشبهه، والذی هو الثوب، هل یمكن إثباته بنفس العلم الإجمالی الأوّل، أو لا ؟ الكلام في هذا فعلاً، الكلام في المقام الأوّل أنّ العلم الإجمالی الأوّل، أیّ العلم الإجمالی بنجاسه أحد الطرفین هل یكفي لإثبات تنجیز وجوب الاجتناب عن الملاقی، أو لا یكفي ؟ قالوا: أنّ هذا یثبت التنجیز بالعلم الإجمالی الأوّل بناءً على التبعیه، ولا یثبت بناءً على السببیه، فرتّبوا الثمره بهذا الشكل.

أمّا عدم ثبوته بناءً على السببیه؛ فلما تقدّم سابقاً من أنّه بناءً على السببیه یكون وجوب الاجتناب عن الملاقی حكماً مستقلاً یحتاج إثباته إلى دلیلٍ، ولا دلیل یدلّ على وجوب الاجتناب عن الملاقی؛ لأنّ الدلیل دلّ على أنّ ملاقی النجس یتنجّس ویجب الاجتناب عنه، لكننا كما هو واضح في محل الكلام لا نحرز ملاقاه الثوب للنجس؛ لأنّ الثوب في محل الكلام لاقى أحد أطراف العلم الإجمالی، ولا نحرز أنّه لاقى النجس، إذن: لا یمكن التمسّك بهذا الدلیل الدال على أنّ ملاقی النجس نجس یجب الاجتناب عنه لإثبات وجوب الاجتناب عن ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی، كما أنّ نفس العلم الإجمالی لا یثبت هذه الملاقاه، نفس العلم الإجمالی هو علم بنجاسه أحد الطرفین ولا یمكن التمسّك به لإثبات أنّ هذا الثوب لاقى النجس، وإنّما غایه ما یثبت بهذا العلم الإجمالی هو احتمال أن تكون النجاسه موجوده في هذا الطرف، أو تكون موجوده في ذاك الطرف، هذا هو الموجود في فرض العلم الإجمالی بنجاسه أحد الطرفین. إذن: لا یمكن إثبات موضوع وجوب الاجتناب عن الملاقی الذی هو ملاقاه النجس، لا بالدلیل الدال على الاجتناب عن ملاقی النجس ولا بالعلم الإجمالی، وعلیه: لا دلیل یثبت وجوب الاجتناب عن الملاقی، ولا یتنجّز بالعلم الإجمالی. هذا بناءً على السببیه.

ص: ۴۴۰

وأمّا بناءً على التبعیه بالمعنى المتقدّم، فقالوا یمكن إثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی بنفس العلم الإجمالی الأوّل، فأنّه یكفي لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی، وذلك باعتبار أنّ التبعیه تعني أنّ الاجتناب عن الملاقی هو من شئون الاجتناب عن النجس، وتعني أیضاً أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقی لا یحتاج إلى دلیلٍ آخر سوى ثبوت وجوب الاجتناب عن النجس، بمجرّد أن یثبت وجوب الاجتناب عن النجس هذا یكفي لإثبات وجوب الاجتناب عن ملاقیه ولا نحتاج إلى دلیلٍ آخر لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی. في هذه الحاله؛ حینئذٍ یمكن إثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی بنفس العلم الإجمالی السابق، وذلك لأنّ هذا العلم الإجمالی كما ینجّز وجوب الاجتناب عن هذا الطرف الذی هو الملاقی باعتباره طرفاً للعلم الإجمالی، كذلك ینجز وجوب الاجتناب عن ملاقیه؛ لنفس السبب، یعني لكونه طرفاً للعلم الإجمالی بناءً على التبعیه، فأنّه بناءً على التبعیه العلم الإجمالی ینجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی وینجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی أیضاً؛ لكون الاجتناب عن الملاقی من شئون

الاجتنـاب عن الملاـقی، أی النجس، غایه الأمر نحن لا نعلم بأنّ الملاقی نجس، لکن العلم الإجمالی ینجّز وجوب الاجتناب عنه؛ لکونه طرفاً للعلم الإجمالی، أو بعبارهٍ أخری: لاحتمال نجاسته، هذا الاحتمال المقرون بالعلم الإجمالی، لیس احتمالاً بدویاً، وإنّما هو احتمـال مقرون بـالعلم الإجمـالی، فیتنجّز هـذا الاحتمال، فیجب الاجتناب عن الملاقی؛ لکونه طرفاً للعلم الإجمالی، وکـذلک یجب الاجتناب عن الملاقی أیضاً لکونه طرفاً للعلم الإجمالی، باعتبار أنّه من شـئونه وتبعاته ولیس شـیئاً آخر غیره بناءً علی القول بـالتبعیه؛ ولـذا لاـ إشـکال فی أنّه بنـاءً علی التبعیه لاـ یتحقق امتثال وجوب الاجتناب عن النجس إلّا بامتثال وجوب الاجتناب عن الملاـقی، وجوب الاجتنـاب عن النجس المطلوب المنجّز بـالعلم الإجمـالی؛ لأـنّه لاـ إشـکال فی أنّ العلم الإجمالی ینجّز وجوب الاجتناب عن هذا الطرف، وکذا ذاک الطرف، الاجتناب عن هذا الطرف الملاقی، قلنا أنّه لا یکون إلّا بالاجتناب عن ملاقیه، فإذا نجّز العلم الإجمـالی وجوب الاجتنـاب عن الطرف الملاـقی، فهو یکون منجّزاً لوجوب الاجتنـاب عن الطرف الملاقی، ولا یُمتثَل هـذا التکلیف المعلوم بالإجمـال إلّا بالاجتناب عن الملاقی والملاقی، لو اجتنب عن الملاقی فقط دون الملاقی هو لم یجتنب فی الحقیقه عن النجس المعلوم بالإجمـال، الاحتیـاط والموافقه القطعیه للتکلیف المعلوم بالإجمـال الـتی یقتضـیها العلم الإجمـالی لا تتحقق بمجرّد الاجتناب عن الملاقی، وإنّما تتحقق إذا اجتنب عن الملاقی والملاقی؛ حینئـذٍ یکون قـد اجتنب عن النجس وامتثل التکلیف المعلوم بالإجمـال قطعاً، ومن هنا یکون العلم الإجمالی بنفسه منجّزاً لوجوب الاجتناب عن الملاقی، فیکفی هـذا لإثبات المنجّزیه بالنسبه إلی الملاقی من دون حاجهٍ إلی دلیلٍ آخر. ذکروا هذه الثمره.

ص: ۴۴۱

هذه الثمره نفسها تقدّمت عند الحديث عن الاحتمال الأوّل مقابل السببيه، الذى هو كان الانبساط والسرايه الحقيقيه، هناك أيضاً ذُكرت هـذه الثمره، بـأنّه على القـول بالانبسـاط والسـرايه الحقيقيه يكفى فى منجّزيه وجـوب الاجتنـاب عن الملاقى نفس العلم الإجمالى الأوّل، وأمّا بناءً على السببيه وأنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى حكم مستقل جديد يحتاج إلى دليلٍ، فلا يكفى لإثباته العلم الإجمـالى الأـوّل. نفس الثمره الـتى ذُكرت فى محـل الكلاـم ذُكرت هنـاك أيضـاً، فقيـل بـأنّ القول بالانبسـاط يثبت تنجّز وجوب الاجتنـاب عن الملاـقى بنفس العلم الإجمـالى الأـوّل، بخلاـف مـا إذا أنكرنـا الانبساط وقلنا بالسـببيه، فكما ذُكر هنا ذُكر هناك.

وبعبـارهٍ أخرى: أنّهـم جعلـوا تنجيزالعلـم الإجمـالى الأـوّل لوجـوب الاجتنـاب عن الملاـقى ثابتـاً على كلاـ التقـديرين، سـواء قلنا بالانبسـاط، أو قلنـا بالتبعيه، على كلا التقـديرين يثبت تنجّيز العلم الإجمالى لوجوب الاجتناب عن الملاقى، على القول بالانبساط وعلى القول بالتبعيه، فى مقابل القول بالسببيه الذى لا يثبت تنجز وجوب الاجتناب عن الملاقى بنفس العلم الإجمالى، هذه الثمره بُيّنت هناك وبُيّنت هنا، هناك تقدّم الاعتراض على هذه الثمره، وكان حاصل هذا الاعتراض: يبدوا أنّه لا فرق بين القول بالسببيه وبيـن القـول بالانبسـاط والانتشـار والسـرايه الحقيقيه فى أنّه على كلاـ الاحتمـالين لاـ يمكن إثبـات تنجيز وجـوب الاجتنـاب عن الملاـقى بنفس العلم الإجمـالى الأـوّل، سواء قلنـا بالسـببيه، أو قلنا بالانبساط لا يمكن إثبات تنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقى بنفس العلم الإجمـالى الأـوّل، تقـدّم الاـعتراض المتتـالى، وكـان حاصـل هـذا الاـعتراض هـو: أنّه كـان يقـول أنّ المعلوم بـالعلم الإجمـالى الأـوّل هو أصـل النجـاسه، وأمّـا حـدّ النجـاسه وسـعتها، وانبساطها على الملاقى، فليس معلوماً بالإجمال، وليس معلوماً أصـلًا، فـإذا لم يكن معلومـاً كيـف ينجّز هـذا العلم الإجمـالى الانبسـاط الـذى يعنى وجـوب الاجتنـاب عن الملاـقى، هـذا الحدّ والانبساط والسـرايه إلى الملاقى، العلم الإجمالى الأوّل لا ينجّزه؛ لأنّ الانبساط والانتشار والسـرايه، أو قل بعباره أوضـح: وجوب الاجتنـاب عن الملاـقى ليس معلومـاً بـالعلم الإجمـالى الأـوّل، مـا نعلمه بـالعلم الإجمـالى الأوّل هو أصل النجاسه لا حـدود هـذه النجاسه وانتشارها، هـذا ليس معلوماً بالعلم الإجمالى الأوّل، فكيف يكون العلم الإجمالى الأوّل منجّزاً لهـذا الحد ولهذا الانبساط ولوجوب الاجتناب عن الملاقى، لا يكون منجّزاً له؛ بل هـذا الانبساط وهذا الحدّ ووجوب الاجتناب عن الملاقى ليس معلوماً؛ بل هو مشـكوك بالشـكّ البـدوى لاـ أنّه مشـكوك بالشـك المقرون بـالعلم الإجمـالى، هو لا يـدخل فى العلم الإجمالى، فاحتمال النجـاسه فى الملاـقى احتمال مقرون بالعلم الإجمالى؛ لأنّ المعلوم بالإجمال هو نجاسه أحـد الطرفين، فيتنجّز، أمّا احتمال نجاسـه الملاـقى، واحتمـال وجوب الاجتنـاب عن الملاـقى، فليس احتمالاًـ مقرونـاً بالعلم الإجمالى، إنّما هو احتمال بـدوى؛ لأنّ المعلوم بالإجمال ليس هو هذا الانبساط والانتشار، وإنّما المعلوم بالإجمال هو أصل نجاسه أحد الطرفين، أمّا حدود هذه النجاسه، فليست معلـومه بالإجمـال؛ بـل هى أمر مشـكوك، والشـك ليس مقرونـاً بـالعلم الإجمـالى، فلاـ يكـون العلـم الإجمـالى منجّزاً لوجـوب الاجتناب عن الملاقى. إذن: لا فرق بين القول بالانبساط وبين القول بالسـببيه فى أنّ كلًا منهما لا يكون العلم الإجمالى الأوّل فيه موجباً لتنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقى. هذا كان الاعتراض المتقدّم.

قد يقال: أنّ نفس هذا الاعتراض الذی أورد علی الثمره هناک یورد علی الثمره فی محل الکلام، فیقال أیضاً: أنّه لا فرق بین القول بالتبعیه، بین القول بأنّ الاجتناب عن الملاقی من شئون الاجتناب عن النجس ومن تبعاته وبین القول بالسببیه فی أنّه علی کلٍ منهما لا یکون العلم الإجمالی منجّزاً لوجوب الاجتناب عن الملاقی. أمّا علی القول بالسببیه، فواضح لما تقدّم بیانه. وأمّا علی القول بالتبعیه، فأیضاً یقال بأنّه کیف ینجّز العلم الإجمالی الأوّل فی المقام وجوب الاجتناب عن الملاقی ؟ والحال أنّ المعلوم بهذا العلم الإجمالی هو أصل وجوب الاجتناب عن النجس، وأمّا شئونه وتبعاته، فهی لیست معلومه بالعلم الإجمالی، ولیست داخله فی حیّز المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل ؟ ما أعلمه بالإجمال هو نجاسه أحد الطرفین، ووجوب الاجتناب عن أحد الطرفین، هذا أعلمه بالإجمال، لکنّ تبعات وجوب الاجتناب عن هذا الطرف لکونه طرفاً للعلم الإجمالی، وشئونه التی هی وجوب الاجتناب عن الملاقی لیس معلوماً بالإجمال، فکیف ینجّز هذا العلم الإجمالی ما لا یکون معلوماً به ؟! کیف ینجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی، والحال أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقی هو من شئون وجوب الاجتناب عن الملاقی ومن تبعاته، ولا علم إجمالی بهذه الشئون وهذه التبعات، فکیف ینجّز العلم الإجمالی الأوّل وجوب الاجتناب عن الملاقی ؟! نفس الاعتراض السابق قد یورد فی محل الکلام.

یمکن أن یقال: أنّ هذا الاعتراض غیر وارد فی محل الکلام؛ بل یمکن أن یقال أنّه غیر وارد هناک أیضاً؛ بل یبدو أنّ ما ذکروه من الثمره تامّ فی کلٍ منهما. أمّا فی محل الکلام، فلا یرد هذا الاعتراض؛ لأنّ القول بالتبعیه معناه واضح وقد بیّناه، ومعناه هو أنّ الاجتناب عن الملاقی هو من شئون الاجتناب عن النجس، ووجوب الاجتناب عن الملاقی للنجس هو من اللّوازم التی لا تنفک عن نفس النجس، هذا معنی التبعیه، والسرّ فی ذلک هو ما ذکرناه من أنّ الاجتناب عن النجس لا یتحقق إلاّ بالاجتناب عن ملاقیه، هذا هو معنی أنّه من شئونه ومن تبعاته؛ حینئذٍ إذا علمنا بوجوب الاجتناب عن النجس تفصیلاً، فمعنی التبعیه، وأنّ هذا من شئون ذاک هو أننا نعلم بوجوب الاجتناب عن ملاقیه، معنی التبعیه هو أنّه یکفی لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی نفس ثبوت وجوب الاجتناب عن النجس، فإذا علمنا بأنّ هذا نجس یجب الاجتناب عنه هذا وحده یکفی لإثبات وجوب الاجتناب عن ملاقیه، وإذا علمنا بوجوب الاجتناب عن هذا بالعلم الإجمالی کما هو محل کلامنا، فی محل کلامنا یجب الاجتناب عن هذا الطرف لأجل العلم الإجمالی؛ لأننا نعلم إجمالاً بنجاسه أحد الطرفین، إذن احتمال النجاسه الموجود فی هذا الطرف یکون منجّزاً بالعلم الإجمالی؛ لأنّه احتمال مقرون بالعلم الإجمالی، نفس هذا العلم الإجمالی بوجوب الاجتناب عن هذا الطرف فی الحقیقه یکون علماً بوجوب الاجتناب عن ملاقیه؛ لأنّ هذا هو معنی التبعیه، هذا هو معنی أنّ الاجتناب عن الملاقی هو من شئون الاجتناب عن الملاقی، وجوب الاجتناب عن شیء لیس مطلقاً؛ بل فیما یرتبط بالنجاسه لأجل نجاسته، أو لأجل احتمال نجاسته کما فی محل الکلام یلازم وجوب الاجتناب عن ملاقیه، بینهما ملازمه، ولا ینفکّان، هذا من شئونه ومن تبعاته بحیث لا یتحقق الاجتناب عن ذاک إلاّ بالاجتناب عن هذا، فإذا علمنا بأنّ هذا نجس، فإننا علمنا بوجوب الاجتناب عن ملاقیه، وإذا علمنا إجمالاً بأنّ هذا نجس ویجب الاجتناب عنه، فهذا یعنی أننا نعلم بوجوب الاجتناب عن ملاقیه علماً إجمالیاً أیضاً.

وبعبارهٍ أخرى: أنّ ما نعلمه بالعلم الإجمالى الأوّل بناءً على التبعيه وبناء على أنّه من شئونه وتبعاته ليس هو فقط وجوب الاجتناب عن ذات النجس، ما نعلمه إجمالاً هو وجوب الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال المردد بين الطرفين ووجوب الاجتناب عن ملاقيه، هذا هو الذى نعلمه بالإجمال وليس أننا نعلم بالإجمال فقط وجوب الاجتناب عن النجس بقطع النظر عن ملاقيه، هذا يتم على القول بالسببيه، بناءً على القول بالتبعيه ما نعلمه بالإجمال فى الواقع هو عباره عن وجوب الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال المردد بين الطرفين ووجوب الاجتناب عن ملاقيه؛ لأنّ علمنا بوجود النجس بين هذين الطرفين هو فى الحقيقه علم بنجاسه أحد الطرفين وعلم بنجاسه ملاقيه، إذن: على تقدير أن تكون النجاسه موجوده فى هذا الطرف يجب الاجتناب عن ملاقيه؛ لأنّى أعلم إجمالاً بوجوب الاجتناب عن أحد الطرفين ووجوب الاجتناب عن ذلك النجس المعلوم بالإجمال، النجس الذى أعلم به إجمالاً يجب الاجتناب عنه وعن ملاقيه، فما يتنجّز بالعلم الإجمالى هو وجوب الاجتناب عن هذا الطرف ووجوب الاجتناب عن هذا الطرف ووجوب الاجتناب عن ملاقى هذا الطرف ووجوب الاجتناب عن ملاقى هذا الطرف؛ لنفس السبب وهو العلم الإجمالى؛ لأنّ هذا من شئونه وتبعاته؛ لأنّه بعد فرض تنجز وجوب الاجتناب عن هذا الطرف الملاقى بالعلم الإجمالى لا يمكن للمكلّف أن يخرج من عهده ما تنجّز عليه إلاّ بأن يجتنب عن الملاقى، هذا الاجتناب عن الملاقى يتنجّز بنفس العلم الإجمالى لا بغيره ولا يحتاج إلى دليل لإثبات منجّزيته، لا أن نقول أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى غير داخل فى العلم الإجمالى؛ بل هو مشكوك بالشك البدوى الغير المقرون بالعلم الإجمالى، فلا يكون منجّزاً بالعلم الإجمالى؛ بل الظاهر أنّه يكون منجّزاً بالعلم الإجمالى كما ينجّز العلم الإجمالى وجوب الاجتناب عن الطرف نفسه لاحتمال نجاسته؛ لأنّه احتمال مقرون بالعلم الإجمالى، فيكون منجّزاً، كذلك العلم الإجمالى ينجّز وجوب الاجتناب عن ملاقيه أيضاً لاحتمال نجاسته؛ لأنّه احتمال مقرون بالعلم الإجمالى.

والحاصل: ما نريد أن نقوله هو أنّ العلم الإجمالی ليس هو علم إجمالی بوجوب الاجتناب عن أحد الطرفين فقط؛ بل العلم الإجمالی بوجوب الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال وعن ملاقيه؛ لأنّ هذا هو معنی التبعيه، وهذا هو معنی أنّ هذا من شئون ذاک، ومن لوازمه التی لا تنفک عنه، أنا أعلم إجمالاً بهذا، إذن: أنا أعلم إجمالاً بما لا ينفک عنه، بلازمه، وبتبعاته وشئونه، فما ينجّز الملاقی ينجّز الملاقی، والذی ينجّز الملاقی ليس علمی بوجود النجاسه فيه؛ لأنّی لا أعلم بوجود النجاسه فيه، وإنّما الذی ينجّزه هو العلم الإجمالی بوجود النجس فی أحد الطرفين، هذا هو الذی ينجّز الملاقی، وفی نفس الوقت يكون منجّزاً للملاقی. فالظاهر أنّ الثمره ثابته فی محل الكلام ويصح كلامهم فی أنّه إذا قلنا بالتبعيه، فالظاهر أنّه يكفی لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی نفس العلم الإجمالی الأوّل، بخلاف ما إذا قلنا بالسببيه، فأنّه لا يكفی فيه ذلک؛ بل لابدّ من إقامه دليلٍ علی وجوب الاجتناب عن الملاقی. ونفس هذا الكلام يمكن أن يقال فی باب الانبساط أيضاً والانتشار والسرايه الحقيقيه، هناک أيضاً نقول بأنّ هذا الانتشار داخل فی العلم الإجمالی؛ لأنّه انتشار قهری، والسرايه سرايه قهريه هناک، بمجرّد أن يكون هذا نجساً، فالنجاسه تسری إلی ذاک.

وبعبارهٍ أخری: إذا تصوّرنا السرايه والانبساط؛ لأنّه محل كلام وهو غير واضح، لكن بناءً علی السرايه والانبساط، فوجوب الاجتناب عن الملاقی يسری وينبسط علی ملاقيه، ومع هذه الملازمه القهريه وهذه السرايه يأتی نفس الكلام السابق من أنّنا عندما نعلم بنجاسه أحد الإناءين ووجوب الاجتناب عن أحد الطرفين، هذا فی الحقيقه علم بوجوب الاجتناب عنه وعن ملاقيه؛ لأنّ المفروض أنّ هذا يسری، لا يقف علی النجس، ولا يقف علی هذا الطرف؛ بل يسری إلی ما يلاقيه، فنقول نفس الكلام من أنّ العلم الإجمالی الذی أوجب تنجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی هو بنفسه يكون موجباً لتنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقی. علی كل حال، فی محل الكلام الظاهر أنّ هذا الاعتراض غير وارد، والثمره التی ذكروها تامّه؛ فحينئذٍ يمكن ترتيب هذه الثمره وهی أن نقول ــــــــــــ هذا كلّه مع فرض البناء علی القول بالتبعيه ــــــــــــ يكفی لتنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقی نفس العلم الإجمالی الأوّل ولا نحتاج إلی التمسّک بالعلم الإجمالی الثانی الذی سيأتی الحديث عنه لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی، لكن هذا كلّه بناءً علی تماميه هذا الاحتمال، لكنّ هذا الاحتمال بالرغم ممّا ذكرناه يبقی فيه كلام، لعلّنا نتعرّض له إن شاء الله فی الدرس القادم.

ص: ۴۴۵

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

ننبه علی خطأٍ تقدّم منّا واشتباه فی الدرس السابق، قلنا أنّه لا یوجد فی النصوص مسأله التفریق بین ملاقاه النجس للمائع وبین ملاقاته للجامد، والصحیح هو أنّه توجد نصوص تفرّق بینهما، فکان القول بعدم وجود نصوص اشتباهاً منّا، والظاهر وجود نصوص تفرّق بین الجامد وبین المائع وهی روایات تقول إذا کان جامداً، فمضمونها أنّه لا یتنجس جمیعه، وإنّما یتنجّس خصوص موضع الملاقاه.

ممّا تقدّم یظهر أنه علی تقدیر مساعده الأدلّه علی هذا الاحتمال، وهو التبعیه بالمعنی المتقدّم؛ حینئذٍ یتعیّن الالتزام بأنّ العلم الإجمالی الأوّل یکفی لتنجیز وجوب الاجتناب عن الملاقی ولا یحتاج هذا الوجوب إلی إقامه دلیلٍ خاص یدلّ علیه؛ بل یکفی نفس العلم الإجمالی المفروض وجوده فی المقام. نعم، بعض المحققین استشکل فی تطبیق هذه الفکره علی محل الکلام. لنفترض أنّ الدلیل ساعد علی أصل الفکره، وهی أنّ نجاسه ملاقی النجس تفسّر علی أساس التبعیه ________________ لیس فی العلم الإجمالی وإنّما فی العلم التفصیلی ________________ علی أساس أنّه من شئون نجاسه نفس النجس، وأنّه یکفی فی إثبات نجاسه ملاقی النجس نفس ما یدل علی نجاسه النجس. هذه الفکره علی فرض أنّ الدلیل یساعد علیها ولا مانع منها، بعض المحققین استشکل فی تطبیقها فی محل الکلام، ومحل الکلام لیس هو ملاقی النجس، وإنّما هو ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی بالنجاسه، استشکل فی تطبیق ذلک فی محل الکلام بدعوی أنّه یعتبر فی إمکان تطبیق فکره التبعیه علی موردٍ....یعتبر وجود حکم شرعی نفسی بوجوب الاجتناب عن النجس؛ فحینئذٍ یقال: أنّ هذا الحکم الشرعی بوجوب الاجتناب عن النجس یقتضی وجوب الاجتناب عن ملاقیه، علی أساس التبعیه، وعلی أساس أنّ الاجتناب عن ملاقی النجس من شئون الاجتناب عن نفس النجس ومن تبعاته، لکن هذا یتوقّف علی افتراض وجود أمرٍ شرعیٍ بالاجتناب عن النجس، فیقال أنّ هذا الأمر الشرعی بالاجتناب عن النجس یقتضی الأمر بالاجتناب عن ملاقیه، وهذا غیر موجودٍ فی محل الکلام الذی هو ملاقی أحد طرفی العلم الإجمالی، وذلک إمّا من جهه أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقی باعتباره طرفاً للعلم الإجمالی لیس وجوباً شرعیاً، وإنّما هو وجوب عقلی، یحکم به العقل من باب الاحتیاط ومن باب لزوم الموافقه القطعیه للتکلیف المعلوم بالإجمال. إذن: وجوب الاجتناب الذی نرید أن نثبت أنّه یقتضی وجوب الاجتناب عن الملاقی لیس هو وجوباً شرعیاً، وإنّما هو وجوب عقلی، لو کان وجوباً شرعیاً، الشارع یأمر بالاجتناب عن النجس، أو عن هذا لنجاسته نستکشف منه وجوب الاجتناب عن ملاقیه علی أساس التبعیه، لکن فی محل الکلام لا یوجد عندنا تکلیف شرعی نفسی بوجوب الاجتناب حتی نستکشف منه وجوب الاجتناب عن الملاقی؛ لأنّ الحکم الثابت فی الملاقی الذی هو أحد طرفی العلم الإجمالی هو حکم عقلی ولیس حکماً شرعیاً؛ فحینئذٍ کیف یمکن أن نثبت وجوب الاجتناب عن الملاقی بالعلم الإجمالی الأوّل ونطبّق الفکره السابقه لإثباته ؟ هذا فی مقام تطبیقه فی محل الکلام یواجه مشکله، وهی أنّ هذه الفکره تتوقف علی افتراض وجود حکمٍ شرعیٍ نفسیٍ یأمر بالاجتناب عن شیء؛ حینئذٍ نقول أنّ هذا یقتضی الاجتناب عن الملاقی، وفی محل الکلام، الملاقی الذی هو أحد طرفی العلم الإجمالی لا یوجد فیه مثل هذا الحکم الشرعی، وإنّما الموجود فیه هو الحکم العقلی، العقل یحکم بلزوم الاتیان بهذا الطرف من باب الاحتیاط ومن باب

منجزيه العلم الإجمالى للطرفين، ووجوب الموافقه القطعيه، ومثل وجوب الاجتناب العقلى هذا لا يستكشف منه وجوب الاجتناب عن الملاقى، ولو سلّمنا وجود حكم شرعيٍ يأمر بالاجتناب عن الملاقى، فهذا الحكم لابدّ من حمله على إنّه إرشاد إلى حكم العقل لا على التأسيس، ممّا يعنى أنّه لا يوجد فى الملاقاه إلّا الحكم العقلى بوجوب الاجتناب، وهذا لا يقتضى وجوب الاجتناب عن الملاقى، فكيف يمكن إثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى بمجرّد العلم الإجمالى الأوّل ؟

ص: ۴۴۶

وذكر إشكالاً من جهةٍ ثانيةٍ: وهو أنّه لو تنزلنا وسلّمنا وجود حكمٍ شرعيٍ نفسيٍ تأسيسيٍ مولويٍ بالاجتناب عن الملاقى، مع ذلك هذا لا ينفع للوصول إلى النتيجه؛ لأنّ فكره التبعيه مبنيه على دعوى الملازمه بين الأمر بالاجتناب عن النجس وبين الأمر بالاجتناب عن ملاقيه، إذن، لابدّ أن نفترض أنّ الأمر يتعلّق بالشيء بعنوان النجس، بعنوان النجس هذا الأمر يقتضى الأمر بملاقيه، وإلّا من الواضح أنّ الأمر بالاجتناب عن الشيء بأى عنوانٍ لا يلازم الأمر بالاجتناب عن ملاقيه، فلو أمر بالاجتناب عن المغصوب، فأنّه لا يلازم الأمر بالاجتناب عن ملاقى المغصوب، لو أمر بالاجتناب عن ما فى أيدى الظالمين ____________ مثلاً ____________ هذا لا يلازم الأمر بالاجتناب عن ملاقيه. إذن: الذى تُدّعى فيه الملازمه هو الأمر بالاجتناب عن الشيء بعنوان النجس. هذا هو الذى تّدّعى فيه الملازمه على اساس فكره التبعيه. فى محل الكلام الملاقاه حتّى لو فرضنا تنزلاً أنّ الشارع أمر بالاجتناب عنه، هذا الأمر بالاجتناب عنه ليس أمراً بالاجتناب عنه بعنوان النجس، وإنّما هو أمر بالاجتناب عنه بما هو مشتبه، وبعنوان الاحتياط، أو بعنوان وجوب الموافقه القطعيه، لو لم نحمل الأمر الشرعى بالاجتناب على الإرشاد، وكان تأسيسياً، أيضاً الشارع يأمر بالاجتناب عن هذا الطرف لأنّه مشتبه؛ لأنّه أحد طرفى العلم الإجمالى، فالأمر بالاجتناب عنه ليس أمراً بالاجتناب عنه بعنوان النجس حتّى نستطيع أن نستكشف منه وجوب الاجتناب عن الملاقى، وإنّما هو أمر بالاجتناب عنه من باب الاحتياط باعتباره أمراً مشتبهاً يأمر الشارع به، مثل هذا الأمر الشرعى أيضاً لا يُستكشف منه وجوب الاجتناب عن الملاقى.

فإذن: تطبيق تلك الفكره فى محل الكلام يكون مشكلاً، إمّا من الجهه الأولى والتى هى أنّ الأمر فى محل الكلام ليس شرعياً؛ بل هو عقلى، أو من الجهه الثانيه وهى أنّه حتى لو سلّمنا انه أمرٌ بالاجتناب شرعاً، لكنّه أمرٌ بالاجتناب عنه لا بعنوان النجس، وفكره التبعيه مبنيه على افتراض أنّ الأمر بالشيء يكون أمراً بالاجتناب عنه بعنوان النجس؛ حينئذٍ يقال بأنّه توجد بينه وبين الأمر بالاجتناب عن ملازمه على اساس أنّه من شئونه ومن تبعاته .... الخ الكلام المتقدّم. ومن هنا يصعب تطبيق تلك الفكره فى محل الكلام، وإن كان أصل الفكره يمكن أن تكون الأدلّه مساعده عليها، لكن تطبيقها فى محل الكلام غير تام. وعليه: سوف تتبدّل النتيجه، وبناءً على هذا لا نستطيع أن نقول أنّ العلم الإجمالى الأوّل يكفى لتنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقى.

ص: ۴۴۷

يمكن التأمّل فى الأمر الثانى الذى ذكره، وهو مسأله أنّه حتّى لو سلّمنا وجود حكمٍ شرعيٍ مولويٍ تأسيسيٍ بالاجتناب عن الملاقى، مع ذلك هذا لا ينفع لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى؛ لأنّه لم يثبت له بعنوان النجس، وإنّما ثبت له بعنوان الاشتباه وبعنوان الاحتياط، ومثله لا يقتضى وجوب الاجتناب عن الملاقى، فكأنّه يكون حاله حال الأمر بالاجتناب عن المغصوب، كيف أنّ الأمر بالاجتناب عن المغصوب لا يقتضى الأمر بالاجتناب عن ملاقيه، كذلك الأمر بالاجتناب عن الملاقى الذى هو أحد طرفى العلم الإجمالى أيضاً لا يقتضى الأمر بالاجتناب عن ملاقيه.

أقول: هذا الأمر يمكن التأمّل فيه بأنّ هناك فرقاً بين المقامين، بين الأمر بالاجتناب عن المغصوب وبين الأمر بالاجتناب عن الملاقى، هناك فرق بينهما. صحيح، الأمر بالاجتناب عن الملاقى ليس أمراً بالاجتناب عنه بعنوان النجس؛ لأنّ هذا يختصّ بالنجاسات، الشارع عندما يأمر بالاجتناب عن البول يأمر بالاجتناب عنه بعنوان النجس، هذا صحيح، لكنّه أمر بالاجتناب عن الملاقى بعنوان أنّه محتمل النجاسه، وهذا لا يمكن إنكاره، وإلاّ لماذا يأمر بالاجتناب عن هذا الطرف ؟ لاحتمال أن تكون النجاسه المعلومه بالإجمال موجوده فيه، فإذن: هو أمر بالاجتناب عنه بعنوان أنّه محتمل النجاسه، بعنوان أنّه مشتبه بالنجاسه المعلومه بالإجمال، بعنوان أنّه يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال الذى هو النجاسه ــــــــــــــ بحسب الفرض ــــــــــــــ عليه، فإذا فرضنا فرضاً ــــــــــــــ لأنّ المسأله فى الثانى من باب التنزّل ــــــــــــــ أنّ الشارع أمر أمراً مولوياً بالاجتناب عن هذا الملاقى الذى هو طرف العلم الإجمالى، بعنوان أنّه يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه، إذن: هناك فرق بين الأمر بالاجتناب عن المغصوب وبين الأمر بالاجتناب عن الملاقى، عن أحد طرفى العلم الإجمالى بنجاسه أحد الطرفين، وهذا معناه أنّ الغرض من هذا الأمر الشرعى بالاجتناب عن الملاقى هو ضمان الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال، وهكذا بالنسبه إلى الطرف الآخر، لكى يضمن الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال، المهم عند الشارع هو الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال، المعلوم وجوده فى البين المردد بين أن يكون فى هذا الطرف، أو يكون فى هذا الطرف، فالشارع من باب الفرض والتنزّل أمر بالاجتناب عن هذا الطرف، وهكذا أمر بالاجتناب عن الطرف الآخر لكى يضمن الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال، ومن الواضح أنّ الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال المأمور به شرعاً أمراً مولوياً تأسيسياً كما يقتضى الاجتناب عن كلا الطرفين يقتضى الاجتناب عن ملاقى أحد الطرفين بناءً على فكره التبعيه، فكره التبعيه تقول أنّ الاجتناب عن النجس لا يتحقق ولا يكون إلاّ بالاجتناب عن ملاقيه، فإذا تنجّز النجس بالعلم الإجمالى ودخل فى عهده المكلّف وتنجّز عليه الاجتناب عن النجس، فتعيّن عليه أن يجتنب عن النجس المعلوم بالإجمال، ولا يجتنب عن النجس المعلوم بالإجمال، إلاّ إذا اجتنب كلا الطرفين وملاقى أحد الطرفين، كما أنّه إذا لم يجتنب عن أحد الطرفين لا يحرز الاجتناب عن النجس الذى تنجّز عليه بالعلم الإجمالى، كذلك هو إذا لم يجتنب عن ملاقى أحد الطرفين هو لا يحرز الاجتناب عن النجس الذى تنجّز عليه بالعلم الإجمالى ــــــــــــــ بحسب الفرض ــــــــــــــ بناءً على التبعيه، التبعيه تقول لا يكون الاجتناب عن النجس إلاّ بالاجتناب عن ملاقيه، فإذا تنجّز على المكلّف بسببٍ من الأسباب، وجوب الاجتناب عن النجس هو بنفسه يكفى لتنجيز وجوب الاجتناب عن ملاقيه؛ لأنّ عدم الاجتناب عن الملاقى يعنى عدم الاجتناب عن النجس الذى تنجّز عليه بالعلم الإجمالى، لم يجتنب النجس، التبعيه هكذا تقول.

إذن: نحن فی المقام، لنفترض أنّ الأمر الشرعی المتعلّق بأحد طرفی العلم الإجمالی تعلّق به بعنوان الاحتیاط، أو الاشتباه، أو بعنوان أنّه یحتمل انطباق المعلوم بالإجمال علیه، هذا کلّه صحیح، لکن یبقی هناک فرق بینه وبین الأمر بالاجتناب عن المغصوب، هناک لا مجال لتوهّم أنّه یقتضی الاجتناب عن ملاقیه، بینما فی محل الکلام هذا الأمر الشرعی تنزلاً بالاجتناب عن الملاقی واضح إنّما هو لغرض ضمان الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال، وهکذا عندما یأمر بالطرف الآخر، نفس هذا النجس المعلوم بالإجمال الذی أمر به الشارع أمراً شرعیاً مولویاً ولیس أمراً عقلیاً، هذا النجس الذی تنجّز بالعلم الإجمالی هو بنفسه وبلا واسطه کما یقتضی لزوم الاجتناب عن الطرفین؛ لأنّه لا إحراز للاجتناب عن هذا النجس المنجّز بالعلم الإجمالی إلاّ بالاجتناب عن الطرفین، کذلک بناءً علی فکره التبعیه هو یقتضی الاجتناب عن ملاقی أحد الطرفین، ومن هنا یظهر أنّه یمکن الخدشه فی الأمر الأوّل الذی ذکره. هو ذکر فی الأمر الأوّل أنّ الأمر بالاجتناب عن الملاقی هو حکم عقلی ولیس حکماً شرعیاً مولویاً تأسیسیاً، ولو حکم الشارع به لحملنا حکمه علی الإرشاد إلی ما یحکم به العقل وما یستقل به.

أقول: یمکن أن یقال أنّ هذا الکلام أیضاً لیس وارداً؛ لأنّه بناءً علی هذا الکلام الذی ذکرناه نحن لا نحتاج لإثبات منجّزیه وجوب الاجتناب عن الملاقی إلی اثبات أنّ الأمر المتعلّق بالاجتناب عن الملاقی أمر شرعی، لیکن الأمر المتعلّق بالاجتناب عن الملاقی هو أمر عقلی صرف، نحن بهذا البیان نرید أن نثبت أنّ الأمر بالاجتناب عن الملاقی هو من تبعات الأمر بالاجتناب عن النجس المعلوم وجوده فی البین المردّد بین أن یکون فی هذا الطرف، أو یکون فی هذا الطرف، الاجتناب عنه یقتضی الاجتناب عن أحد أطرافه؛ لأنّه لا یحرز الاجتناب عنه إلاّ بالاجتناب عن ملاقی أحد أطرافه، کما لا یحرز الاجتناب عنه إلاّ بالاجتناب عن الملاقی نفسه، هذه هی فکره التبعیه، أصلاً کیف استدلوا علی أنّ العلم الإجمالی ینجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی ؟ بناءً علی فکره التبعیه، تقدّم سابقاً، الدلیل هو أنّ وجوب الاجتناب عن النجس المعلوم بالإجمال الذی تنجّز بالعلم الإجمالی لا یحصل الاجتناب عنه إلاّ بالاجتناب عن الملاقی، هذا هو الدلیل، أنّه إن لم یجتنب عن الملاقی لا یضمن الاجتناب عن النجس الذی تنجّز علیه بالعلم الإجمالی، المکلّف یعلم بوجود نجس فیهما، ویجب علیه الاجتناب عنه، هذا وجوب الاجتناب عن النجس ینجّز علیه شیئین، ینجّز علیه وجوب الاجتناب عن الطرفین، وأیضاً ینجّز علیه وجوب الاجتناب عن ملاقی أحد الطرفین بناءً علی فکره التبعیه.

ننتقـل إلى أنّه لو فرضـنا أنّنـا شـككنا فى مسـأله التبعيه وبنينا على السـببيه كما هو المعروف، القائلون بالسـببيه ذكروا أنّه بناءً على السـببيه لا يكفى العلم الإجمالى الأوّل لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى؛ لأنّه حكم جديـد وجعل جديـد، فيحتاج إلى دليلٍ، ولاـ يكفى فيه العلم الإجمـالى بالبيـان المتقـدّم. ولم يفرّقـوا بين الحكم التكليفى والحكم الوضـعى؛ بـل نصّوا على عـدم التفريق باعتبار الأمثله التى ذكروها، يعنى قالوا بأنّ العلم الإجمالى الأوّل كما لا ينجّز حرمه شـرب الملاقى ـــــــــــــــــــــــــــ والذى كنّا نعبّر عنه بوجوب الاجتناب عن الملاقى ـــــــــــــــــــــــــــ كـذلك لا ينجّز حرمه التوضؤ به، حرمه شـرب الملاقى حكم تكليفى، وحرمه الوضوء به حكم وضـعى، والعلم الإجمـالى الأـوّل لاـ ينجّز كلاـ الحرمـتين، وهـذا معنـاه أنّه لو بقينـا نحن والعلم الإجمـالى الأـوّل ولم نـدخل فى الحسـاب العلم الإجمـالى الثـانى الـذى سـيأتى الكلاـم فيه لالتزمنا بجواز شـرب الملاقى وجواز الوضوء به، ويصـح الوضوء به، وبالتالى تصـح الصـلاه التى يأتى بها بذلك الوضوء، فلم يفرّقوا بين الحكم التكليفى وبين الحكم الوضـعى، ونفس البيـان الـذى يُـذكر لعـدم المنجّزيـه فى الحكم التكليفى ذكروه لعـدم المنجّزيه فى الحكم الوضـعى، والمحقق النائينى(قدّس سرّه) ذكر أمثله كثيره على الحكم الوضعى وأطال الكلام فى هذا المجال.

السـيد الشـهيد(قـدّس سـرّه) فرّق بينهما، يعنى وافق القائلين بالسـببيه فى الحكم التكليفى يعنى أنّ العلم الإجمالى لا يكفى لتنجيز حرمه شـرب الملاـقى، أو وجوب الاجتناب عن الملاقى، لكنّه يقول أنّه يكفى لتنجيز حرمه التوضؤ به، وفرّق بينهما، لو بقينا نحن والعلم الإجمـالى يجوز شـرب المـاء الملاقى، لكن لا يجوز الوضوء به؛ لأنّ العلم الإجمالى الأوّل ينجّز الحرمه الوضـعيه التى هى حرمه الوضوء، وهـذا منه بنـاءً على السـببيه؛ لأنّه لا يؤمن بالتبعيه بالمعنى المتقـدّم، ولم يطرحها بشـكلٍ واضـح، وإنّما طرح مسأله الانبساط والسرايه الحقيقيه، هذا كلّه بناءً على السببيه. (۱)

۱- مباحث الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائرى، ج۴، ص۲۵۲.

ذكر فی مقام الاستدلال علی هذا التفریق والتفصیل مقدّمه، وحاصلها: أنّ هناک فرقاً واضحاً بین حرمه شرب الماء، وبین حرمه التوضؤ، بین حرمه شرب النجس وبین حرمه الوضوء بالنجس، بشکلٍ عام النجس یحرم شربه، هذا حکم تکلیفی وهناک حکم وضعی وهو أنّه یحرم التوضؤ به، فیقول أنّ هناک فرقاً بینهما، الفرق هو أنّ فعلیه حرمه شرب النجس موقوفه علی وجود الماء النجس. وبعباره أخری: أنّ وجود الماء النجس لیس قیداً لمتعلّق التکلیف وإنّما هو قید لنفس التکلیف، الحرمه موقوفه علی وجود الماء النجس، فهی قید فی الحرمه، شرط فی التکلیف الذی هو الحرمه بحیث مع عدم وجود الماء النجس خارجاً لا توجد حرمه فعلیه؛ لأنّ فعلیه الحرمه موقوفه علی وجود الماء النجس، ولیس وجود الماء النجس قیداً فی الحرام، وإلّا لو کان قیداً فی الحرام لوجب علی المکلّف تحصیل ماءٍ نجس حتّی یمتثل الحرمه ویترک شربه؛ لأنّ الحرمه فعلیه، وجود الماء النجس قید فی الحرام، وشرط فی متعلّق التکلیف لا ـ فی نفس التکلیف. إذن: التکلیف فعلی علی غرار وجوب الحج إذا کان فعلیاً، کیف أنّه یحرّک المکلّف نحو شرائط الواجب وقیوده، هنا الحرمه عندما تکون فعلیه هی أیضاً تحرّک المکلّف لإیجاد الماء النجس حتّی یتمکّن من ترکه. علی کل حال، وجود النجس قید من قیود الحرمه، فلا تتحقق الحرمه قبله. هذا فی الأحکام التکلیفیه، بینما فی الحکم الوضعی الأمر لیس هکذا، فی حرمه التوضؤ بالماء النجس لا علاقه لها بتحقق الماء النجس وعدم تحققه، یحرّم الوضوء ـــــــــــــــ حرمه وضعیه ـــــــــــــــ بالماء النجس، أو بعبارهٍ أخری: یُشترط فی الماء الذی یتوضأ به أن یکون طاهراً وأن لا یکون نجساً، هذه حرمه وضعیه تنشأ من تقیّد الواجب، حینما یکون الواجب فعلیاً مقیّداً بأن لا یکون بالماء النجس، أو أن یکون بالماء الطاهر، عندما یکون وجوب الوضوء وجوباً فعلیاً ینتج هذه الشرطیه، یُشترط فی الماء الذی تتوضأ به أن یکون طاهراً، أو أن لا ـ یکون نجساً، هذه الحرمه لا ـ تتوقّف علی افتراض وجود نجسٍ فی الخارج، سواء وجد النجس أم لم یوجد، الشارع یقول عندما یجب علیک الوضوء لابدّ أنّ تتوضأ بماءٍ طاهر، وأن لا تتوضأ بالماء النجس، وهذا معناه أنّ وجود الماء النجس فی الحرمه الوضعیه هو من قیود متعلّق التکلیف لا ـ من قیود نفس الحرمه، الحرمه ثابته قبل تحقق الماء النجس ووجوده فی الخارج، توجد شرطیه، عندما یکون المکلّف بالغاً عاقلاً تجب علیه الصلاه ویجب علیه الوضوء، توجد شرطیه تقول یُشترط فی صحّه الوضوء وبالتالی فی صحّه الصلاه أن یکون الوضوء بالماء الطاهر، یُشترط أن لا یکون الوضوء بالماء النجس، هذه الشرطیه موجوده من أول الأمر ومن البدایه ولا ـ تتوقف علی وجود الماء النجس، وسواء وجد الماء النجس أم لم یوجد هذه الشرطیه موجوده. یقول: هذا فرق أساسی بینهما وعلی أساس هذا الفرق بینهما هو ینتهی إلی نتیجه التفصیل فی محل الکلام.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى.

كان الكلام فى المطلب الذى ذكره السيد الشهيد(قدّس سرّه) وفرّق على أساسه بين الحرمتين الوضعيه والتكليفيه، وذكر بأنّ ما ذكروه من أنّ العلم الإجمالى الأوّل لا ينجّز الملاقى إنّما يصح بالنسبه إلى الحرمه التكليفيه كحرمه شربه، وأمّا بالنسبه إلى الحرمه الوضعيه كحرمه التوضؤ به وغيرها من الأحكام الوضعيه التى تترتب على ملاقى النجس، فهذه تتنجز بالعلم الإجمالى الأوّل، وفى مقام الاستدلال على ذلك ذكر أنّ الحرمه التكليفيه كحرمه شرب النجس ــــــــــــ مثلاً ــــــــــــ يقول أنّ هذه الحرمه لا تكون فعليه قبل وجود النجس، وإنّما فعليتها منوطه بوجود النجس خارجاً، وأمّا مع عدم وجود النجس خارجاً لا تكون الحرمه فعليه؛ لأنّه إن كان المكلّف غير قادر على إيجاد النجس، أى غير قادر على إيجاد الخمر فى(يحرم شرب الخمر)؛ فحينئذٍ تكليفه والنهى عن الخمر يكون مستحيلاً؛ لخروجه عن القدره بحسب الفرض؛ إذ لا فرق فى الاستحاله مع الخروج عن القدره بين الأمر بالإتيان بذلك الشىء أو النهى عن إتيانه، مع عدم القدره النهى أيضاً يكون مستحيلاً، ففعليه الحرمه تكون مستحيله عند فرض عدم قدره المكلّف على إيجاد الخمر فى الخارج.

وأمّا إذا فرضنا أنّه كان قادراً على إيجاد الخمر فى الخارج، يقول: هنا الحرمه لا تكون فعليه ليس للاستحاله؛ لأنّه قادر على إيجاد الخمر خارجاً، وإنّما تكون الحرمه غير فعليه لأنّ ظاهر دليلها هو كون وجود الخمر خارجاً قيداً فى نفس الحرمه، وبطبيعه الحال إذا كان وجود الخمر خارجاً قيداً فى نفس الحرمه لا تكون الحرمه فعليه قبل وجوده، الحرمه إنّما تكون فعليه قبل وجوده إذا كانت مطلقه من ناحيته، بأن يكون وجوده قيداً فى متعلّق الحرمه، يعنى فى الحرام الذى هو الشرب، إذا كانت قيداً فى الحرام؛ حينئذٍ تكون الحرمه فعليه ومطلقه من ناحيته، فتكون فعليه قبل وجوده، يقول: الذى يفهم من دليل (لا تشرب الخمر) و(لا تشرب النجس) وغيرها من النواهى، الذى يُفهم من هذا الدليل هو أنّ وجود متعلّق المتعلّق، الذى يُسمّى بالموضوع ــــــــــــ هذا المتعلّق هو الشرب، ومتعلّق المتعلّق هو الخمر ــــــــــــ يؤخذ قيداً فى نفس الحرمه بحيث أنّ الحرمه لا تكون فعليه إلاّ بوجود متعلّق المتعلّق، وعلى هذا الأساس؛ حينئذٍ يصح أن يقال أنّ حرمه شرب الخمر وحرمه شرب النجس.......وهكذا، الحرمه التكليفيه لا تكون فعليه قبل تحقق النجس وقبل تحقق الخمر.....وهكذا فى سائر الموارد. وهذا مطلب كلّى فى باب النواهى.

ص: ۴۵۲

يقول: وهذا بخلاف الحرمه الوضعيه، حرمه التوضؤ بالنجس، هذه الحرمه الوضعيه تكون فعليه قبل وجود النجس خارجاً؛ لأنّ هذه الحرمه الفعليه فى الحقيقه هى أمر انتزاعى يُنتزع من تحديد دائره الواجب وتقييده بعدم كونه نجساً، أو بكونه طاهراً، يعنى الواجب هو الوضوء، عندما يكون الواجب هو الوضوء، فعندما يكون فعلياً هو يكون فعلياً بدائره محدوده بحسب الأدله، هو مقيّد بأن يكون بالماء الطاهر، ومقيّد بأن لا يكون بالماء النجس، وجوب الوضوء مقيّداً بأن لا يكون بالماء النجس يُنتزع منه الحكم الوضعى، أى حرمه الوضوء بالماء النجس، فحرمه الوضوء بالماء النجس هى حرمه انتزاعيه تُنتزع من تقييد الواجب الفعلى بأن

يكون بالماء الطاهر، أو بأن لا يكون بالماء النجس، فتنتزع هذه الحرمه.

وبعبارهٍ أخرى: لا نعبّر بالحرمه، وإنّما نعبّر بالشرطيه، فواقع الحرمه الوضعيه هى شرطيه ترجع إلى الشرطيه والمانعيه، إمّا أن نقول أنّ الماء النجس مانع من صحّه الوضوء، أو نقول أنّ الماء الطاهر شرطٌ فى صحّه الوضوء، فمرجعها إلى الشرطيه، أو المانعيه وهى قضيه انتزاعيه تُنتزع من تقييد الواجب بأن يكون بالماء الطاهر، أو أن لا يكون بالماء النجس، فهى أمر انتزاعى يكون فعلياً عند فعليه الواجب، عندما يكون الواجب فعلياً، هذا الأمر الانتزاعى أيضاً يكون فعلياً، الشرطيه تكون فعليه، وليست فعليتها منوطه بوجود الماء النجس خارجاً، ولا علاقه لها بوجود الماء النجس خارجاً، سواء وجد الماء النجس، أو لم يوجد، هو يبقى كشرطيه فى أن الوضوء لا ـ يصح إلاّ ـ بالماء الطاهر، تبقى هناك مانعيه وهى أنّ الماء النجس يمنع من صحّه الوضوء، فالمانعيه والشرطيه تكون فعليه الواجب، وليست فعليتها منوطه بوجود النجس خارجاً.

ص: ۴۵۳

إذا تمّ هـذا المطلب؛ حينئـذٍ نطبّقه فى محل كلامنا، فى محل الكلام لـدينا ملاقى أحد اطراف العلم الإجمالى، لدينا علم إجمالى بنجاسه أحد الإناءين، ويوجد ملاقٍ لأحد الأطراف، الحرمه التكليفيه لهذا الملاقى التى هى حرمه شـرب الملاقى، يقول: فى هذه يصـح ما ذكروه من أنّها لا تتنجّز بالعلم الإجمالى الأوّل؛ لأنّ هـذه الحرمه التكليفيه على ضوء ما ذكر لا تكون فعليه إلّا إذا تحقق موضوعهـا خارجـاً، فى محـل الكلام لم يتحقق موضوعها خارجاً؛ لأننا كما قالوا لا نحرز أنّ هـذا ملاقى النجس، صـحيح الحكم قال: لا يجوز شرب ملاقى النجس، لكننا لا نحرز أنّ هذا ملاقى النجس.

وبعبـاره أخرى: أنّ حرمه شـرب ملاـقى النجس ليس موضوعها هو النجاسه حتّى نقول نحن عالمين بالنجاسه، فتثبت هـذه الحرمه للملاـقى، لاـ يكفى فيهـا هـذا، يعنى نجـاسه الملاـقى لاـ تكفى لإثبـات نجاسه الإناء الآخر إلّا إذا أحرزنا أنّه لاقى النجس، فالعلم الإجمـالى بنجـاسه أحـد الإنـاءين لاـ يكفى لإثبـات حرمه شـرب الملاـقى إلّا بعـد إحراز الملاقاه، وهـذا هو الـذى عبّروا عنه بأنّ النجـاسه المعلومه بالإجمـال ليست هى تمام موضوع الحكم التكليفى لحرمه الشـرب، وإنّما هى جزء الموضوع، والجزء الآخر هو الملاقـاه، وحيث أنّ الملاقـاه محتمله وغير محرزه، فلاـ يمكن إثبـات حرمه شـرب الملاـقى بمجرّد العلم الإجمـالى بنجـاسه أحد الإناءين كما ذكروه سابقاً.

وأمّـا فى الحرمه الوضـعيه، فيقـول: فى الحرمه الوضـعيه الظـاهر أنّ العلم الإجمـالى يكفى لإثبـات حرمه الوضـوء بالملاـقى؛ لأـنّ المفروض أنّ حرمه الوضـوء بـالنجس هى حرمه فعليه قبـل وجـود النجس، يكفى فى فعليه هـذه الحرمه والشـرطيه العلم بنجاسـه الشـىء، إذا علمت بأنّ الشـىء نجس هـذه الحرمه تكون فعليه، فيقال: يحرم الوضوء بملاقى هذا النجس، حرمه الوضوء بالملاقى ليست موقوفه على تحقق الملاقاه فى الخارج. طبعاً حرمه الوضوء بملاقى النجس باعتباره نجساً، باعتبار أنّه لاقى النجس فتنجّس، فيحرم الوضوء به، هـذه حرمه الوضوء به هى فعليه قبـل وجود النجس؛ لأنّها عباره عن شـرطيه، أو مانعيه منتزعه من تحديـد دائره الواجب وتقييـده بأن لا يكون بالماء النجس، أو أن يكون بالماء الطاهر، وهـذه حرمه فعليه، الشـرطيه فعليه، عنـدما يجب الوضوء على المكلّف يحرُم عليه أن يتوضأ ______ حرمه تكليفيه ______ بالمـاء النجس، مرجعها إلى بطلان الوضوء إذا كان بالماء النجس، هـذه قضـيه فعليه ليست موقوفه على الملاقاه حتّى يقال نحن لا نعلم أنّ ملاقاه النجس هل تحققت أو لم تتحقق ؟ فحينئـذٍ كيف تثبت هـذه الحرمه ؟ هى ليست موقوفه على وجود النجس، وإنّما هى ثابته قبل وجوده. هذه القضـيه إذا صارت واضحه فى محل الكلام، المكلّف يعلم بنجاسه أحد الإناءين، حرمه الوضوء بملاقى أحد الأطراف تتنجّز بنفس العلم الإجمالى، نفس العلم الإجمالى بنجاسه أحـد الإناءين كما ينجّز حرمه هذا الطرف، وحرمه هذا الطرف حرمه تكليفيه وكما ينجّز الحرمه الوضـعيه لهـذا الطرف والحرمه الوضـعيه لهذا الطرف، يعنى ينجّز حرمه شـرب هذا الطرف وحرمه شـرب هذا الطرف، وينجّز حرمه الوضوء بهـذا الطرف وحرمه الوضوء بهـذا الطرف؛ لأـنّه يعلم إجمالاًـ بنجـاسه أحـدهما، يعنى يعلم إجمـالاً بحرمه شرب أحدهما وعدم جواز الوضوء بأحدهما؛ لأنّ أحدهما نجس والنجس يحرم ______ وضعاً ______ التوضـؤ به. إذن: مـا يعلمه هـو نجـاسه أحـد الإنـاءين وحرمه شـرب أحـد الإنـاءين، وعـدم جواز الوضوء بأحـد الإنـاءين، والعلم الإجمالى كما ينجّز عليه كلا الطرفين بلحاظ الحكم التكليفى وبلحاظ الحكم الوضـعى، كذلك ينجّز عليه حرمه الوضوء بملاقى أحـد الطرفين؛ لأـنّ ملاـقى النجس نجس، وكمـا يحرم الوضـوء بملاـقى النجس يحرم الوضوء بملاـقيه، وهـذه الحرمه ثـابته قبل الملاقـاه، وقبـل وجود النجس، ولاـ تتوقف على وجود الملاقـاه كـالحرمه التكليفيه؛ بـل هى حرمه فعليه قبـل ذلـك. عنـدما يعلم بنجاسه أحـد الإناءين؛ فحينئـذٍ يحرم عليه ارتكاب أحـد الطرفين، ويحرم عليه الوضوء بأحد الطرفين، ويحرم عليه الوضوء بملاقى

هـذا الطرف، ويحرم عليه الوضوء بملاقى هـذا الطرف؛ لأنّه يعلم بأن أحد الملاقيين للطرفين نجس؛ لأنّ أحدهما قطعاً لاقى النجس، إذن: أحدهما قطعاً نجس، يعنى يحرم الوضوء به. العلم الإجمالى نفسه ينجّز حرمه التوضؤ بالملاقى لأحد الطرفين كما يقتضى تنجيز حرمه الوضوء بالملاقى للطرف الآخر بنفس البيان، يعنى لماذا يحرم عليه الوضوء بهذا الطرف ؟ لأنّه محتمل النجاسه، والعلم الإجمالى نجّز هذا الطرف ونجّز هذا الطرف، فإذن: يحرم عليه الوضوء بهذا الطرف، وكذلك يحرم عليه الوضوء بملاقيه؛ لأنّ العلم الإجمالى كما ينجّز حرمه الوضوء بهذا الطرف وبهذا الطرف، كذلك ينجّز حرمه الوضوء بملاقى هذا الطرف وحرمه الوضوء بملاقى الطرف الآخر؛ لأنّ شرطيه الماء الطاهر فى الوضوء ثابته وفعليه، عليك أن تتوضأ بالماء الطاهر، ما دامت لديك شبهه مقرونه بالعلم الإجمالى أنت ممنوع من أن تتوضأ بهذا الماء، ولا بملاقى هذا الماء؛ لأنّك تحتمل احتمالاً مقروناً بالعلم الإجمالى بأنّه نجس، ولا يجوز الوضوء بالماء النجس. هكذا يُطبّق الفكره فى محل الكلام، ثمّ ينتهى إلى نتيجه أنّ هذا التنجيز للحرمه الوضعيه بالعلم الإجمالى، بناءً على القول بالعلّيه التامّه، وأنّ العلم الإجمالى علّه تامّه للتنجيز؛ حينئذٍ لا مشكله ولا ندخل فى بحثٍ آخر، هو العلم الإجمالى علّه تامّه للتنجيز، فينجّز حرمه الوضوء بملاقى أحد أطراف الشبهه، وينتهى الكلام؛ لأنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لهذا التنجيز.

ص: ۴۵۴

وأمّا إذا قلنا بالاقتضاء كما هو مسلكه(قدّس سرّه)، يقول: حينئذٍ العلم الإجمالی يُشكّل مقتضٍ للتنجيز؛ فلذلک لابدّ من الفحص عن المانع، هل هناک مانع يمنع من هذا التنجيز، أی من تنجيز العلم الإجمالی لحرمه الوضوء بالماء الملاقی لأحد أطراف الشبهه ؟ هو يقول: المانع الذی يمنع منه لابدّ أن يكون عباره عن الأصول الترخيصيه المؤمّنه، هی التی تمنع من التنجيز، لو كان لدينا أصل ترخيصی يجری ويؤمّن من ناحيه الحرمه الوضعيه للوضوء بالملاقی؛ حينئذٍ لا يكون العلم الإجمالی منجّزاً؛ لأنّ تنجيزه علی نحو الاقتضاء، وفعليه التنجيز تكون منوطه بعدم وجود المانع، فإذا وجد المانع لا يكون منجّزاً، فلابدّ أن نفحص أنّه هل هناک أصول ترخيصيه تجری للتأمين عن حرمه الوضوء بملاقی أحد أطراف الشبهه، أو لا توجد مثل هذه الأصول الترخيصيه ؟ طبعاً لا مجال لتوهّم جريان البراءه العقليه فی محل الكلام، يعنی لا ـ معنی للرجوع إلی قاعده قبح العقاب بلا بيان بالنسبه إلی حرمه التوضؤ بالملاقی؛ لأنّ موضوع القاعده هنا مرتفع؛ لأنّ المفروض أنّ لدينا علم إجمالی بالتنجيز، فموضوع القاعده مرتفع؛ لأنّ موضوع القاعده هو الشک والاحتمال وعدم وجود منجّز، وعدم وجود علمٍ إجمالیٍ وأمثاله، فيكون موضوع القاعده مرتفعاً، فلا مجال للاستدلال بقبح العقاب بلا بيان علی تقدير الالتزام بها فی محل الكلام، وإنّما المانع الذی يجب أن نفتّش عنه هو عباره عن الأصول الترخيصيه الشرعيه، الأصول الترخيصيه الشرعيه يمكن أن تكون ثابته وجاريه فی محل الكلام، فلابدّ أن ننظر فی أنّها هل تجری فی محل الكلام، أو لا ؟ فإذا جرت، فأنّها تمنع من تنجيز العلم الإجمالی لهذه الحرمه، وإذا لم تجرِ؛ فحينئذٍ يكون التنجيز فعلياً.

يقول: أنّ الأصول التى تجرى فى المقام تنقسم إلى قسمين، أصول تجرى فى الملاقى، واصول تجرى فى الملاقى، والأصل فى محل الكلام هو أصاله الطهاره؛ لأنّ كلامنا عن النجاسه والطهاره، علم إجمالى بنجاسه أحد الإناءين وجواز الوضوء وحرمه الوضوء بهذا الملاقى. اصاله الطهاره مرّه نجريها فى الملاقى، ومرّه نجريها فى الملاقى. أصاله الطهاره إذا جرت فى الملاقى فأنّها تثبت لنا جواز شربه وجواز الوضوء به، وتثبت أيضاً جواز الوضوء بملاقيه؛ لأنّه حينئذٍ يكون طاهراً بحكم الشارع، فيجوز شربه ويجوز الوضوء به، ويجوز الوضوء أيضاً بملاقيه، لكنّه يقول: أنّ هذا الأصل الجارى فى الملاقى معارض بالأصل الجارى فى الطرف الآخر، هذان أصلان يجريان فى كلٍ من الطرفين، فيتعارضان ويتساقطان، فإذن: لا يمكن التأمين من ناحيه حرمه الوضوء بالملاقى بإجراء أصاله الطهاره فى الملاقى؛ لأنّ أصاله الطهاره فى الملاقى تسقط بالمعارضه مع أصاله الطهاره فى الطرف الآخر.

القسم الثانى هو أن نجرى أصاله الطهاره فى الملاقى نفسه للتأمين من ناحيه حرمه الوضوء به، يقول: أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى أيضاً معارضه بأصاله الطهاره فى ملاقى الطرف الآخر؛ لأننا قلنا أنّ العلم الإجمالى كما ينجّز حرمه الوضوء بملاقى هذا الطرف، كذلك ينجّز حرمه الوضوء بملاقى الطرف الآخر، ينجّز كلا الحرمتين، فالأصل الجارى لنفى هذه الحرمه، وللتأمين من هذه الحرمه فى أحدهما يكون معارضاً بأصاله الطهاره الجاريه لنفى هذه الحرمه وللتأمين عنها فى الطرف الآخر، فلا تجرى أصاله الطهاره فى الملاقى أيضاً للتأمين من ناحيه هذه الحرمه.

وعليه: ينتهى إلى نتيجه أنّه لا مانع من تنجيز العلم الإجمالى لحرمه التوضؤ بملاقى أحد أطراف الشبهه، وبهذا يصل إلى النتيجه وهى التفصيل بين الحكم التكليفى والحكم الوضعى، وأنّ العلم الإجمالى لا ينجّز الحكم التكليفى وإنّما ينجّز الحكم الوضعى.

الملاحظه التى تُذكر على هذا الكلام هى دعوى أنّ الحكم التكليفى فى باب النواهى لا يكون فعلياً إلاّ بتحقق موضوعه فى الخارج، ودائماً يكون المقصود بالموضوع هو متعلّق المتعلّق. ما هو منشأ هذه الدعوى ؟ هو يقول: فى حاله عدم قدره المكلّف على إيجاد الموضوع فى الخارج، مستحيل أن يتعلّق به النهى؛ لخروجه عن القدره، فالقدره شرط فى التكاليف سواء كانت وجوبيه، أو كانت تحريميه، فإذا فُرض خروجه عن القدره لا يُعقل أن يكون التحريم فيه فعلياً، لكن عندما يُفترض قدره المكلّف على إيجاد الموضوع، قال له(يحرم شرب الخمر، لا تشرب الخمر) والمكلّف قادر على إيجاد الخمر، هنا من ناحيه عقليه لا مانع من فعليه التكليف، القدره موجوده، يختلف عن فرض خروجه عن القدره؛ ولذا هو ذكر أنّه هنا ما يُفهم من دليل الحرمه عرفاً هو دعوى أنّ المفهوم من(لا تشرب الخمر) هو أنّ وجود الخمر قيد لنفس الحرمه لا للحرام، وليس هناك أكثر من هذه الدعوى، فلا تكون الحرمه ثابته قبل وجوده وتحققه، وليس وجود الموضوع، أى وجود الخمر قيداً لمتعلّق الحرمه؛ لأنّه لو كان قيداً لمتعلّق الحرمه، فهذا معناه أنّ الحرمه تكون فعليه قبل وجوده، وإذا كانت فعليه، فهى تدعو المكلّف إلى الاجتناب عن شرب الخمر الذى هو متعلّق الحرمه؛ فحينئذٍ يجب على المكلّف أن يوجد الخمر، والمفروض أنّه قادر على إيجاده حتّى يمتثل الحرمه ويجتنب عنه، وهذا لا مجال لتوهمه، فلابدّ من افتراض أنّ وجود الخمر خارجاً قيد لنفس الحرمه، ومع عدم وجود الخمر خارجاً ليس هناك حرمه فعليه، ووصل إلى النتيجه المتقدّمه. هذا المطلب فى باب الواجبات يمكن تصديقه، فى باب الواجبات صحيح أنّ الذى يُفهم عرفاً من(أكرم العالم) هو أنّ وجود العالم هو قيد لنفس الوجوب، فقبل وجود العالم لا تكون هناك فعليه لهذا الحكم، فالحكم لا يكون فعلياً، إلاّ عند وجود عالم فى الخارج؛ لأنّه بمجرّد أن يكون وجوب الإكرام فعلياً قبل وجود العالم، فالمكلّف يجب عليه أن يبحث عن عالم ويوجد عالماً حتّى يكرمه حتّى يكون هذا مقدّمه لامتثال الواجب الذى هو الإكرام؛ لأنّ الوجوب أصبح فعلياً قبل وجود العالم. كلا، هنا يقال أنّ وجود العالم هو قيد فى نفس الوجوب، فالوجوب لا يكون فعلياً إلاّ مع فرض وجود العالم خارجاً. تخريج هذا الكلام يكون على اساس أنّ الذى يُفهم من التكاليف فى باب الواجبات هو أنّها مجعوله على نهج القضيه الحقيقيه التى يكون الموضوع فيها مقدّر الوجود التى مرجعها فى الحقيقه إلى قضيه شرطيه، (إن وجد عالم يجب عليك إكرامه) مرجع القضيه الحقيقيه بالنسبه إلى الموضوعات فى باب الأوامر إلى قضيه شرطيه، فإذا كان مرجعها إلى هذا؛ فحينئذٍ تكون هذه الدعوى تامّه؛ لأنّه يُفهم من الدليل أنّه إن وجد عالم فيجب إكرامه، قضيه شرطيه الجزاء فيها لا يكون فعلياً إلاّ بعد تحقق شرطه، فإذا وجد عالم يكون الجزاء فعلياً، وقبل وجود العالم ليس هناك فعليه لوجوب الإكرام. هذا فى باب الأوامر قد يكون صحيحاً ومقبولاً، لكن فى باب النواهى هذا ليس واضحاً، يعنى فى باب النواهى مثل لا تشرب الخمر، ولا تشرب النجس ولا تأكل لحم الخنزير .....وهكذا، الذى يُفهم عرفاً منها ليس أنّ وجود الخمر خارجاً شرط للحرمه بحيث أنّه مع وجود الخمر خارجاً لا توجد حرمه، حتّى إذا كان المكلّف قادراً على إيجاد الخمر خارجاً، فلا حرمه حتّى إذا كان المكلّف قادراً على إيجاد الخمر خارجاً. نقول لا، إذا كان المكلّف قادراً على إيجاد الخمر فى الخارج يحرم عليه ذلك حرمه فعليه وتمنعه من إيجاد الخمر خارجاً مع أنّه لا وجود للخمر خارجاً بحسب الفرض، لكن بالرغم من هذا نقول أنّ الحرمه فعليه وتمنعه من أن يوجد الخمر فى الخارج؛ لأنّ وجود الخمر فى الخارج ليس قيداً لنفس الحرمه، وإنّما هو قيد لمتعلّق الحرمه، يعنى قيد للشرب، الشرب المقيد بالخمر هذا هو الذى تكون الحرمه فعليه، وتكون ثابته له، هو ليس قيداً للحرمه؛ ولذا نقول أنّه قبل وجود الخمر الحرمه فعليه، وفائده هذه الحرمه الفعليه أنّها تمنع المكلّف من التصدّى لإيجاد خمرٍ فى الخارج حتّى يشربه، بينما إذا قلنا أنّ القضيه هى(إن وجد خمر لا تشربه) هذا لا يمنع المكلّف إذا كان قادراً على ذلك من التصدّى لإيجاد خمرٍ، الذى يمنعه هو الالتزام بالحرمه الفعليه قبل وجود الخمر فى الخارج، ليست الحرمه منوطه بوجود خمرٍ، سواء وجد خمر فى الخارج، أو لا، ولعلّ السرّ فى ذلك هو أنّ(لا تشرب الخمر) ليس على غرار(أكرم العالم)، بـأن يكون مرجعها إلى قضيه شرطيه، إن وجد خمر فلا تشربه،

كلاـ لاـ يُفهم منهـا ذلـك عرفاً، وإنّما يُفهم أنّ الملاک الموجب للتحريم الـذى هو عباره عن المفاسـد والأضـرار .....الـخ، هـذا موجود فى شرب الخمر سواء وجد خمر فى الخارج، أم لم يوجد خمر فى الخارج، الشرب يتصف بكونه فيه ضرر أو فيه مصلحه بقطع النظر عن وجود الخمر فى الخارج، شـرب الخمر فيه ضرر ومفسده، فيحرّمه الشارع على أساس ما فيه من الضرر، سواء وجد خمر فى الخـارج، أو لم يوجـد خمر فى الخـارج، ليست القضـيه منـوطه بوجـود خمرٍ فى الخـارج، وإنّمـا القضـيه منـوطه بوجـود الملاک والمفسـده فى متعلّق هـذا الذى هو شـرب الخمر سواء وجد خمر فى الخارج، أو لم يوجد خمر فى الخارج، لا يُفهم من ذلـک ما ذُكر فى باب الأوامر، وإنّما يمكن التفريق بينهما، وعليه: فلا تشـرب النجس يكون من هـذا القبيل، هـذا حكم فعلى قبل وجود النجس فى الخارج، فيكون حاله حال الحكم الوضعى.

ص: ۴۵۷

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

تبیّن ممّا تقدّم أنّ ما ذکره السید الشهید(قدّس سرّه)من التفریق بین الحکم التکلیفی للملاقی وبین الحکم الوضعی له، وأنّ العلم الإجمالی الأوّل لا ینجّزالحکم التکلیفی للملاقی، أی حرمه الشرب، ولکنّه ینجّز الحکم الوضعی له، أی حرمه التوضؤ به. هذه التفرقه بین الحکم الوضعی والحکم التکلیفی مبتیّه علی دعوی أنّ الحکم التکلیفی لا- یکون فعلیاً قبل تحقق موضوعه فی حین أنّ الحکم الوضعی یکون فعلیاً قبل تحقق الموضوع، ویقول: هناک فرق بین حرمه شرب النجس وبین حرمه التوضؤ بالنجس، حرمه شرب النجس لا- تکون فعلیه قبل وجود النجس، بینما حرمه التوضؤ بالنجس هی حرمه فعلیه وفعلیتها لیست منوطه بوجود النجس خارجاً، سواء وجد النجس، أو لم یوجد حرمه التوضؤ بالنجس هی حرمه ثابته ولیست منوطه بوجود النجس.

والاستدلال علی الأوّل، أی علی أنّ الحرمه التکلیفیه منوطه بوجود النجس مرجعه إلی دعوی الاستظهار، أنّ الظاهر من دلیل حرمه شرب الخمر وحرمه شرب النجس وأمثال هذه الأحکام التکلیفیه، أنّ الظاهر منها هو أنّ وجود النجس قید فی نفس الحرمه، فالحرمه لا تکون فعلیه قبل وجود النجس؛ لأنّ وجود النجس قید فی نفس الحرمه، فی حین أنّ وجود النجس لیس قیداً فی نفس الحرمه الوضعیه؛ بل الحرمه الوضعیه ثابته ولو قبل وجود النجس؛ ظاهر الدلیل (یحرم شرب الخمر) یُفهم منه أنّ وجود الخمر قید فی نفس الحرمه، فالحرمه لیست فعلیه قبل وجود الخمر خارجاً، وهکذا یحرم شرب النجس، أیضاً لا فعلیه للحرمه قبل وجود النجس خارجاً. فی حین أنّ الحرمه الوضعیه، حرمه الوضوء بالنجس لیست مقیده بوجود النجس؛ لأنّها حرمه ناشئه من ضیق دائره الواجب وتقیّد الواجب بأن لا یکون بالماء النجس، أو أن یکون بالماء الطاهر، الواجب الذی هو الوضوء، أو الصلاه بالوضوء مقیّده بأن لا یکون الوضوء بالماء النجس، أو أن یکون بالماء الطاهر، هذه حرمه مرجعها کما قلنا إلی الشرطیه، أو إلی المانعیه؛ لأنّه یُشترط فی صحّه الوضوء أن یکون بالماء الطاهر، أو أنّ الوضوء بالماء النجس یکون مانعاً من صحّه الوضوء، هذه الشرطیه والمانعیه لیست منوطه بوجود النجس خارجاً، وإنّما هی تکون فعلیه بفعلیه موضوعها، وبفعلیه الوضوء ووجوب الوضوء، إذا وجب الوضوء علی المکلّف تکون هذه الشرطیه فعلیه وتکون هذه الحرمه الوضعیه فعلیه ولیست منوطه بوجود النجس خارجاً أو عدم وجوده، لا یوجد النجس، مع ذلک الوضوء یکون مشروطاً بأن یکون بالماء الطاهر، والوضوء بالماء النجس یکون مانعاً من صحّه الوضوء، هذه القضیه لیست منوطه بوجود الماء النجس خارجاً، فهی قضیه فعلیه ثابته قبل وجود النجس؛ حینئذٍ یترتب علی ذلک فی محل الکلام أنّه عندما نعلم بنجاسه أحد الإناءین، هذا هو محل الکلام، هذا العلم بنجاسه أحد الإناءین لا ینجّز حرمه شرب الملاقی حرمه تکلیفیه؛ لأنّ حرمه شرب الملاقی هی من قبیل حرمه شرب الخمر ومن قبیل حرمه شرب النجس، هی عباره أخری عن حرمه شرب النجس؛ لأنّ ملاقی النجس ینجس، فیحرم شربه، هذه الحرمه لا تکون فعلیه قبل تحقق موضوعها، وموضوعها هو الملاقی، فقبل تحقق الملاقی وقبل تحقق الملاقاه، هذه الحرمه لیست فعلیه، فعلیتها منوطه بوجود موضوعها، یعنی بوجود الملاقی وتحقق الملاقاه، وقبله لا- فعلیه لهذه الحرمه، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءین لا ینجّز هذه الحرمه بالنسبه إلی الملاقی؛ لأنّ تنجیز هذه الحرمه وفعلیتها منوطه بالملاقی والملاقاه، منوطه بأن یلاقی النجس، وهذا شیء لا نحرزه فی المقام، نحن لا نحرز أنّ الملاقی لاقی النجس؛ لأنّه لاقی أحد أطراف العلم الإجمالی، فلا إحراز لملاقاته للنجس حتّی

تكون الحرمه منجّزه بالعلم الإجمالی؛ بل هی تبقی غیر محرزه، وتبقی مشکوکه وغیر معلومه، فتجری فیها الأصول المؤمّنه؛ ولذا لا یکون العلم الإجمالی منجّزاً للحرمه التکلیفیه للملاقی، فی حین أنّ الحرمه الوضعیه للملاقی ینجّزها العلم الإجمالی؛ لأنّ الحرمه الوضعیه للملاقی وهی حرمه الوضوء به ثابته قبل وجود الملاقی وتحقق الملاقاه، هذه حرمه مرجعها إلی الشرطیه، مرجعها إلی المانعیه، وهذه المانعیه ثابته بفعلیه الواجب، عندما یکون الواجب ثابتاً هذه الشرطیه تکون ثابته وفعلیه، وهی لیست ______________ بحسب الفرض ______________ منوطه بوجود الملاقی والملاقاه؛ بل هی موجوده قبل ذلک، فإذا کانت موجوده قبل ذلک، إذن هی غیر متوقفه علی تحقق الملاقاه؛ بل هی ثابته بنفس العلم الإجمالی، عندما یعلم إجمالاً بنجاسه أحد الإناءین، إذن هو یعلم إجمالاً بنجاسه ملاقی کل واحدٍ من الطرفین، عندما یعلم إجمالاً بنجاسه أحد الطرفین، فهو یعلم إجمالاً بحرمه الوضوء بملاقی کل واحد من الطرفین، یعلم بحرمه التوضؤ بملاقی هذا الطرف، أو بحرمه التوضؤ بملاقی الطرف الآخر، من البدایه یعلم بذلک وقبل تحقق الملاقاه، من البدایه عندما یکون هناک نجس تأتی الشرطیه وتقول لا یجوز الوضوء به، ونحن هنا علمنا بالعلم الإجمالی بوجود النجس فی ضمن أحد الإناءین، هذا العلم الإجمالی بوجود النجس فی ضمن أحد الإناءین کما ینجّز حرمه شرب کل واحدٍ من الطرفین کذلک ینجّز حرمه الوضوء بملاقی کل واحدٍ من الطرفین؛ لأنّ حرمه الوضوء بالنجس لیست موقوفه علی تحقق النجس خارجاً، کل نجس یحرم الوضوء به، ویُشترط فی صحّه الوضوء أن یکون بالماء الطاهر.....وهکذا. هذه حرمه شرطیه فعلیه قبل تحقق الملاقاه وقبل الملاقی، فیکون العلم الإجمالی کافیاً لتنجیزها، فالفرق یکمن فی أنّ الحکم التکلیفی لا یکون فعلیاً إلاّ بعد تحقق موضوعه، فی حین أنّ الحرمه الوضعیه لیست هکذا، وإنّما هی تکون فعلیه قبل تحقق الملاقاه والملاقی، فیکون العلم الإجمالی کافیاً لتنجیزها. هذه هی الفکره

ص: ۴۵۸

إذا منعنا من کون فعلیه الحکم التکلیفی منوطه بوجود موضوعه؛ فحینئذٍ هذه التفرقه لا تکون صحیحه؛ بل لابدّ أن نقول علی کلا التقدیرین العلم الإجمالی یکون منجّزاً للحکم الوضعی وللحکم التکلیفی. إذا قلنا بأنّ(یحرم شرب الخمر) لا نفهم منه أنّ وجود الخمر قید فی نفس الحرمه، وإنّما یُفهم منه أنّ وجود الخمر قید فی الحرام لا فی نفس الحرمه، الحرمه فعلیه قبل وجود الخمر، حرمه شرب ملاقی النجس فعلیه قبل وجود الملاقی وتحقق الملاقاه، إذا فهمنا ذلک منها؛ فحینئذٍ هذه التفرقه لا تکون تامّه، ویمکن للإنسان أن یدّعی ویقول بأنّ الذی یُفهم من دلیل تحریم شرب الخمر ومن دلیل تحریم شرب النجس .....وهکذا، یُفهم من ذلک أنّ هذا الحکم وهذه الحرمه مجعوله علی کل مکلّف یتمکّن من شرب الخمر، ولو بإیجاده خارجاً ولیست منوطه بوجود الخمر فی الخارج حتّی تکون هذه الحرمه معدومه وغیر فعلیه إذا لم یوجد الخمر فی الخارج؛ بل هذه حرمه تتوجّه إلی کل مکلّفٍ یتمکّن من شرب الخمر خارجاً، سواء باعتبار وجود الخمر فی الخارج، أو باعتبار أنّه قادر علی تحصیله، کل منهما یتوجّه إلیه الخطاب، وتکون الحرمه فعلیه فی حقّ کل مکلّف قادر علی شرب الخمر ولو بإیجاده فی الخارج، الحرمه تکون فی حقه فعلیه ولیست منوطه بوجود الخمر فی الخارج، هذا فهم عرفی، واستظهار من الدلیل؛ لذا هناک فرق بین باب الأوامر وبین باب النواهی، فی باب الأوامر لا نستطیع أن ندّعی هذا الکلام؛ لأنّه لیس عرفیاً فی باب الأوامر(أکرم کل عالم) لا یمکن أن یقال أنّ المستظهر من هذا الدلیل هو فعلیه الوجوب قبل وجود الموضوع؛ بل وجود الإکرام منوط بوجود رجل عالم، بحیث مع عدم وجود العالم لا فعلیه لهذا الوجوب؛ ولذا لا یجب بلا إشکال حسب الفهم العرفی، لا یجب علی المکلّف تحصیل الرجل العالم مقدّمه لامتثال التکلیف والإتیان بمتعلّق التکلیف وهو الإکرام، لا یجب علیه ذلک ولا یتوهم ذلک أحد فی باب الواجبات،

الوجوب وفعليته منوط بوجود العالم ومع عدم وجوده لا فعليه لهذا الوجوب، لا نستطيع أن نقول أنّ هذا الحكم مجعول على كل مكلّف يتمكّن من إكرام العالم ولو بإيجاده، هذا ليس عرفياً، لكن هذا الكلام يمكن ادعاءه فى باب النواهى بأن نقول أنّ الغرض من تحريم الخمر هو عدم تمكين المكلّف منها ولو بإيجادها، فهى مجعوله على كل مكلّف يتمكّن من شرب الخمر، ولو بإيجاده فى الخارج، وهذا معناه أنّها ليست منوطه بوجود الخمر فى الخارج، وإنّما هذه الحرمه موجوده وثابته قبل وجود الخمر فى الخارج. إذا قلنا بذلك حينئذٍ لا يبقى فرق بين الحكم التكليفى للملاقى، وبين الحكم الوضعى للملاقى، الحرمه ثابته فى كل منهما قبل الملاقاه وقبل وجود الملاقى، فيكون العلم الإجمالى كافياً لتنجيزها، وهذا هو الذى ينسجم مع البناء على التبعيه فى تفسير كيفيه نجاسه الملاقى بالنجس، بخلاف القول بالسببيه.

ص: ۴۵۹

ثمّ بعد ذلک نقول فی ما یرتبط بهذا البحث نفسه وهو التفصیل بین الحکم الوضعی للملاقی وبین الحکم التکلیفی له. المحقق النائینی(قدّس سرّه) أیضاً ذهب إلی أنّ العلم الإجمالی الأوّل ینجّز الحکم الوضعی لکن فی بعض الأمثله، (۱) حیث نصّ فی بعض الأمثله علی أنّ العلم الإجمالی الأوّل ینجّز الحکم الوضعی، وذکر هذا المثال: ما لو علم بغصبیه إحدی الشجرتین وحصل بعد ذلک ثمره لأحداهما دون الأخری، الرأی الآخر هو أنّ العلم الإجمالی لا ینجّز لا الحکم التکلیفی ولا الحکم الوضعی، فیجوز التصرّف فی هذه الثمره ________ هذا الکلام بقطع النظر عن العلم الإجمالی الثانی ________ أنّ العلم الإجمالی لا ینجّز حرمه التصرّف فی هذه الثمره ولا ینجّز ضمان الثمره علی تقدیر التصرّف فیها، لا ینجّز کلتا الحرمتین، لا الحرمه التکلیفیه ولا الحرمه الوضعیه، فالتزم أصحاب الرأی الآخر بجواز التصرّف فی الثمره وعدم ضمانها وضعاً بناءً علی المبنی الذی یقول أنّ العلم الإجمالی الأوّل لیس کافیاً فی تنجیز الحکم التکلیفی ولا یکفی فی تنجیز الحکم الوضعی بالنسبه إلی الثمره علی غرار الملاقی، الثمره تقابل الملاقی فی محل کلامنا، کما قالوا أنّ العلم الإجمالی الأوّل لا ینجّز حرمه التصرّف فی الملاقی کذلک لا ینجّز حرمه التوضؤ بالملاقی، هنا أیضاً کذلک. بینما المحقق النائینی(قدّس سرّه) ذهب إلی العکس تماماً، یعنی ذهب إلی أنّ العلم الإجمالی ینجّز الحرمه التکلیفیه فی مثال الثمره أی ینجّز حرمه التصرّف فی الثمره، وینجّز أیضاً ضمان الثمره عند التصرّف فیها، فینجّز کلا الحکمین التکلیفی والوضعی. أمّا بالنسبه إلی الحکم الوضعی، أی الضمان، فذکر بأنّ الدلیل علی أنّ العلم الإجمالی ینجّز ضمان الثمره، فالأصل هو أنّه لا إشکال فی ضمان نفس الشجره، هذا لیس محل کلامنا، وإنّما کلامنا فی الثمره المتجدده بعد ذلک، یقول: هنا العلم الإجمالی ینجّز ضمان هذه الثمره، واستدل علی ذلک باعتبار أنّ المکلّف بوضع یده علی الأصل، یعنی بوضع یده علی العین المغصوبه یکون هذا وحده سبباً لضمان الأصل ومنافع الأصل ولو کانت متجدده بعد ذلک، یعنی لا یشترط فی ضمان منافع الأصل أن تکون المنافع موجوده حین وضع الید علی الأصل؛ بل حتّی إذا کانت العین المغصوبه حین غصبها ووضع الید علیها لیس لها منافع، لکن استجدت لها منافع بعد ذلک، نفس وضع الید وغصب العین هو کافٍ فی ضمان منافعها المتجدده، ویستدل علی ذلک بأنّ المالک للشجره یجوز له الرجوع إلی الغاصب الأوّل ________ فی مسأله تعاقب الأیدی ________ فی المنافع المتجدده الحاصله بعد خروج العین من یده، یعنی من ید الغاصب الأوّل ودخولها فی أیادٍ أخری، مع ذلک یجوز للمالک أن یرجع إلی الغاصب الأوّل، وهذا معناه أنّ الغاصب الأوّل بوضع یده علی العین یکون قد ضمن العین ومنافعها حتّی ما کان متجدداً منها؛ ولذا جاز للمالک أن یرجع إلیه مع أنّ المنافع لم تکن تحت یده، وإنّما تجددت بعد ذلک، وهذا مؤشر علی أنّ الید العادیه هی سبب لضمان منافع العین حتّی إذا لم تکن موجوده حین وضع الید علی العین. بناءً علی هذا الکلام، یقول: حینئذٍ یُفهم أنّ العلم بغصبیه أحدی الشجرتین یترتب علیه ضمان نفس العین المغصوبه، ویترتب علیه أیضاً ضمان منافعها المتجدده مضافاً إلی منافعها الموجوده حین وضع الید، عندما نعلم بأنّ أحدی الشجرتین مغصوبه، یعنی نعلم بضمان تلک العین المغصوبه المردده بین الشجرتین، وبضمان منافعها الموجوده حین الغصب وضمان منافع تلک العین المردده المتجدده بعد ذلک، بمجرّد أن تکون هناک عین مغصوبه، بالغصب یکون ضامناً لکل هذه الأمور، فیثبت ضمان المنافع المتجدده بعد الغصب.

۱- فوائد الأصول، إفادات المیرزا النائینی للشیخ الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص۶۷.

فی محل الکلام، أی فی مثال الشجره، فی الحقیقه هو یدخل فی القاعده السابقه التی ذکروها وهی أنّ کل الأحکام والآثار الشرعیه التی یکون تمام موضوعها المعلوم بالإجمال، هذه الآثار والأحکام الشرعیه یجب ترتیبها علی کلٍ من الطرفین تحصیلاً للموافقه القطعیه للعلم الإجمالی، غصبیه أحدی الشجرتین هو المعلوم بالإجمال، هذه الشجره المغصوبه المعلومه بالإجمال لها آثار شرعیه، وأثرها الشرعی هو أنّها تکون مضمونه، ومنافعها المتجدده أیضاً مضمونه بالبیان الذی ذکره قبل قلیل، هذه آثار شرعیه ثابته وتمام موضوعها هو عباره عن الغصبیه المعلومه بالإجمال، کل اثر شرعی یکون تمام موضوعه هو المعلوم بالإجمال یجب ترتیبه علی کل واحدٍ من الطرفین حتّی یوافق العلم الإجمالی قطعاً؛ لأنّه من دون ذلک لا تتم الموافقه القطعیه للعلم الإجمالی، إذا رتّب أثراً علی هذا الطرف وترک الطرف الآخر سوف لن یصل إلی القطع بإحراز الموافقه القطعیه، فإذن یجب ترتیب الآثار المترتبه علی المعلوم بالإجمال، یجب ترتیبها علی کل واحدٍ من الطرفین، وهنا ثبت أنّ المعلوم بالإجمال وهو غصبیه أحدی الشجرتین هو تمام الموضوع لضمانها وضمان نمائها حتّی لو کان متجدداً فی المستقبل، هذا الأثر یجب ترتیبه علی کلٍ من الطرفین تحصیلاً للموافقه القطعیه، فإذا غصب هذه الشجره یکون ضامناً لها وضامناً لنمائها ولو کان متجدداً بعد ذلک، فیثبت ضمان الثمره المتجدده بعد وضع الید وبعد الغصب، وهذا یثبت بنفس العلم الإجمالی بغصبیه أحدی الشجرتین، یثبت ضمان ثمره هذه الشجره المغصوبه المردده؛ حینئذٍ یجب ترتیب هذا الأثر علی کلٍ من الطرفین، فیثبت أنّ ثمره هذه الشجره أیضاً تکون مضمونه بنفس العلم الإجمالی الأوّل. هذا بالنسبه إلی الحکم الوضعی.

ص: ۴۶۱

أمّـا بالنسبه إلى الحكم التكليفى أيضاً قال بأنّ العلم الإجمالى الأوّل ينجّز حرمه التصرّف فى الثمره الـذى هو حكم تكليفى، هنا استدلّ عليه بأنّ حرمه التصرّف وإن كانت منتفيه بانتفاء موضوعها حين وضع اليد وحين الغصب الأوّل؛ لأنّ المفروض أنّ الثمره لم تكن حاصله، وإنّما استجدت فيما بعد، إلاّ أنّ ملاک هـذا الحكم التكليفى قـد تمّ بغصب العين الموجب لضمانها وضمان منافعها الموجوده والمتجدده، والملاک هو كون اليـد عاديه وموجبه لضمان العين ومنافعها حتّى المتجدده، فإذا تجددت الثمره تحقق موضوع حرمه التصرّف، فكأنّه يريد أن يقول أنّ حرمه التصرّف فى الثمره ليست موجوده من البدايه لاستحاله وجود الحكم قبل تحقق موضوعه؛ لأنّه لا يمكن أن تكون الحرمه فعليه قبل وجود الثمره، لكن قال أنّ ملاک هـذه الحرمه موجود من البدايه، وهى اليد العاديه الغاصبه، وهذه اليد المعتديه متحققه من السابق وهى موجبه لضمان العين وضمان منافعها حتّى المتجدده، فإذا تجددت الثمره حينئذٍ تترتب حرمه التصرّف فى هذه الثمره وتثبت وتكون فعليه بعد وجود هذه الثمره؛ لأنّها ثمره مغصوبه واليد عليها يد عاديه، وبعد وجودها يكون موضوع الملاک موجود؛ فحينئذٍ تكون الحرمه فعليه، فيحرم التصرّف بها، باعتبار أنّ العلم الإجمالى نجّز ملاكها وهذا الملاک محفوظ، فإذا تجددت الثمره ثبتت الحرمه، فى الحقيقه المانع له من الالتزام بفعليه الحرمه سابقاً هو المحذور الذى ذكره السيد الشهيد(قدّس سرّه) وهو عدم تصوّر فعليه الحرمه قبل وجود موضوعها، فقبل وجود الثمره لا تكون حرمه التصرّف فى الثمره فعليه، لكنّه قال أنّ هـذا لا يمثّل مشكله؛ لأنّ ملاک هذه الحرمه موجوده سابقاً، وهذا يكفى فى إثبات أنّ العلم الإجمالى يكون منجّزاً للحكم التكليفى بالنسبه إلى الثمره كما كان منجّزاً للحكم الوضعى بالنسبه إليها. هذا كلام المحقق النائينى(قدّس سرّه) الذى نقله السيد الخوئى(قدّس سرّه).

ص: ۴۶۲

السید الخوئی(قدّس سرّه) اعترض علی هذا البیان، (۱) وأنکر کلًا منهما، قال: أنّ العلم الإجمالی لا ینجّز الحکم الوضعی للثمره، یعنی ضمانها، ولا ینجّز الحکم التکلیفی للثمره الذی هو حرمه التصرّف فیها، علی القاعده فی باب الملاقی فی محل کلامنا بناءً علی الرأی المعروف، کما أنّ العلم الإجمالی فی باب الملاقی فی محل کلامنا لا ینجز حرمه التصرّف بالملاقی ولا ینجّز حرمه التوضؤ به علی رایهم، کذلک العلم الإجمالی فی محل الکلام أیضاً لا ینجّز الحکم التکلیفی ولا الحکم الوضعی بالنسبه إلی الثمره. أمّا بالنسبه للحکم الوضعی الذی هو الضمان، فذکر السید الخوئی(قدّس سرّه) فی مقام الاعتراض علی المحقق النائینی(قدّس سرّه) أنّ مسأله ضمان منافع العین المغصوبه حتّی لو کانت متجدده هی قضیه مسلّمه کبرویاً ولا یمکن إنکارها، لکن متی تکون هذه الکبری فعلیه ؟ عندما تتحقق صغراها، وصغراها هی کون الثمره ثمره لعینٍ مغصوبه، فإذا أحرزنا أنّ هذه الثمره هی ثمره لعین مغصوبه فلا إشکال فی أنّها تکون مضمونه تطبیقاً للکبری، لکن فی محل الکلام لا نحرز أنّ هذه الثمره هی ثمره لعینٍ مغصوبهٍ لاحتمال أن تکون هذه الثمره ثمره للعین المملوکه؛ لأنّه هو یملک أحدی الشجرتین وغصب الشجره الأخری، واختلط الأمر، وصار لدیه علم إجمالی بأنّ أحدی الشجرتین مغصوبه، هو لا یحرز بأنّ هذه الثمره هی ثمره للعین المغصوبه حتّی یقال بثبوت الحکم بضمانها، وإنّما یُحتمل أن تکون هذه الثمره ثمره للعین المملوکه الأخری ومن دون إحراز صغری هذه الکبری لا تکون هذه الکبری ثابته، یعنی أنّ ضمان الثمره فی محل الکلام یکون أمراً مشکوکاً؛ لأننا لا نحرز الضمان لهذه الثمره إلّا إذا أحرزنا أنّها ثمره لشجرهٍ مغصوبهٍ، فإذا کان هذا الضمان مشکوکاً؛ فحینئذٍ إمّا أن نرجع إلی البراءه، أو نرجع إلی استصحاب عدم کونها من منافع العین المغصوبه، هو رجع إلی استصحاب عدم کون الثمره من منافع العین المغصوبه حتّی ینفی الضمان، وذکر بأنّ هذا الاستصحاب لا یُعارَض باستصحاب عدم کونها من منافع العین المملوکه؛ لأنّه لا اثر لهذا الاستصحاب الثانی، فلا یعارض الاستصحاب الأوّل، هو یقول: بعد أن کان الضمان مشکوکاً لأننا نشک فی کون الثمره ثمره لشجره مغصوبه؛ فحینئذٍ یمکن الرجوع إلی الأصول المؤمّنه، إمّا البراءه، أو استصحاب عدم کون هذه الثمره من منافع العین المغصوبه؛ لکی ننفی الضمان، ویقول : أنّ استصحاب عدم کون الثمره من منافع العین المغصوبه لا یُعارَض باستصحاب عدم کون هذه الثمره من منافع العین المملوکه لإثبات الضمان؛ لأنّ هذا یکون أصلًا مثبتاً؛ لأنّ الضمان موضوعه العین المغصوبه، واستصحاب عدم کون الثمره من منافع العین المملوکه لا یثبت أنّها من منافع العین المغصوبه إلّا بناءً علی الأصل المثبت؛ فلذا لا یجری هذا الأصل، ویجری ذاک الأصل، وینفی الضمان. وإذا ناقشنا فی هذا الاستصحاب، فلابد من الرجوع إلی البراءه.

ص: ۴۶۳

۱- دراسات فی علم الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید الشاهرودی، ج۳، ص۴۰۸.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

ذكرنا فی الدرس السابق أنّ المحقق النائينی(قدّس سرّه)ذهب إلی أنّ العلم الإجمالی الأوّل ينجّز الحكم التكليفی والحكم الوضعی بالنسبه إلی الثمره فی مثال ما لو علم بغصبيه أحدی الشجرتين، ولو كانت هذه الثمره متجدده وحاصله بعد ذلک، فالعلم الإجمالی الأوّل ينجّز حرمه التصرّف فيها، وكذلک ينجّز ضمانها إذا تلفت، واستدل علی كلٍ منهما بما ذكرناه فی الدرس السابق.

اعترض السيد الخوئی(قدّس سرّه) علی ذلک بما ذكرناه أيضاً، بالنسبه إلی الحكم الوضعی قال أنّ ضمان منافع العين المغصوبه مسلّم بلا إشكال، لكن الكلام فی تحقق الصغری؛ لأنّ هذا الحكم إنّما يمكن الالتزام به وتطبيقه إذا أحرزنا أنّ هذه منفعه لعينٍ مغصوبه، ونحن فی المقام لا نحرز أنّ هذه الثمره هی منفعه لعينٍ مغصوبهٍ لاحتمال أنّ الشجره ليست مغصوبه، لاحتمال أن تكون الثمره ثمره لشجره مملوكه وليست مغصوبه، ومع عدم إحراز ذلک يمكن إجراء الأصول المؤمّنه.

وأمّا بالنسبه إلی الحكم التكليفی أيضاً ذكر بأنّه تجری البراءه عن الحكم التكليفی، يعنی عن حرمه التصرّف فی الثمره لإحدی الشجرتين، نشكّ فی حرمه التصرّف فيها، فيمكن الرجوع إلی البراءه لنفی هذه الحرمه ولا تتنجّز هذه الحرمه بالعلم الإجمالی وذلک لنفس السبب السابق؛ لعدم العلم بتحقق موضوع هذه الحرمه؛ لأنّ هذه الحرمه تقول لا يجوز التصرّف فی منافع العين المغصوبه، فلابدّ من إحراز أنّ الثمره من منافع العين المغصوبه حتّی يثبت لها هذا الحكم ويتنجّز هذا الحكم وهو حرمه التصرّف فيها، ونحن فی المقام لا نحرز أنّ هذه الثمره من منافع العين المغصوبه لاحتمال أن تكون من منافع العين المملوكه، فما دمنا لا نحرز تحقق الموضوع، فلا يمكن أن يتنجّز هذا الحكم بالعلم الإجمالی بغصبيه إحدی الشجرتين.

ص: ۴۶۴

واعترض عليه فی تقريره الآخر علی مسأله الحكم التكليفی؛ لأننا قلنا أنّ المحقق النائينی(قدّس سرّه) تمسّک لإثبات تنجيز الحكم التكليفی فی الثمره بالعلم الإجمالی بمسأله أنّ ملاک الحرمه موجود من البدايه، واعترف بأنّه لا يمكن افتراض فعليه الحرمه قبل تحقق موضوعها، وقال بأنّ هذا لا يمكن إنكاره، أنّه لا يمكن افتراض فعليه الحرمه قبل تحقق موضوعها، فلا يُعقل ثبوت حرمه التصرّف فی الثمره قبل وجود الثمره، لكنّه قال أنّ ملاک هذه الحرمه ثابت من البدايه، فإذا وجدت الثمره؛ فحينئذٍ الحرمه أيضاً تكونموجوده، فبالتالی تثبت حرمه التصرّف فی هذه الثمره بثبوت ملاكها من البدايه. السيد الخوئی(قدّس سرّه) يشكل علی هذا المعنی فی الحكم التكليفی ويقول: نحن لا نتعقّل ثبوت ملاک تحريم التصرّف فی الثمره قبل وجودها خارجاً، ويقول أنّ الملاک علی غرار نفس التحريم، فكما أنّه لا يُعقل ثبوت التحريم قبل وجود الثمره، ملاک التحريم أيضاً لا يُعقل ثبوته قبل وجود الثمره خارجاً، ببيان أنّه يستحيل ثبوت حرمه التصرّف قبل ثبوت موضوعها وقبل وجود الثمره وتحققها فی الخارج، الحرمه غير موجوده؛ حينئذٍ الملاک أيضاً لا يكون موجوداً. أمّا أن يكون الملاک موجوداً والحرمه غير موجوده، فهذا شیء لا نتعقله ولا معنی لتحقق ملاک التحريم، كما لا معنی لثبوت التحريم نفسه، يعنی قبل وجود الثمره، أيضاً أشكل عليه بهذا

الإشكال.

الظاهر من كلمات المحقق النائينى(قدّس سرّه)، خصوصاً فى(فوائد الأصول)، أنّ كلامه وما نقلناه عنه من تنجيز العلم الإجمالى الأوّل للحكم الوضعى والحكم التكليفى، الظاهر أنّه مبنى على القول بالتبعيه لا ـ على القول بالسببيه، بمعنى أنّ المحقق النائينى(قدّس سرّه) يُفرّق فى الأمثله بين القولين، فيختار التبعيه فى مثال غصبيه إحدى الشجرتين، ويُصرّح بأنّ وجوب الاجتناب عن الثمره هو من شئون وتبعات وجوب الاجتناب عن نفس الشجره المغصوبه؛ ولذلك هو يقول بالتبعيه فى مثال غصبيه إحدى الشجرتين، لكنّه لا ـ يقول بالتبعيه فى محل كلامنا، يعنى فى ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى بالنجاسه، لا يقول بالتبعيه، وإنّما يقول بالسببيه، فكلامه فى مثال العلم الإجمالى بغصبيه إحدى الشجرتين مبنى على القول بالتبعيه، وقد صرّح بهذا المعنى وذكر بأنّ التبعيه لا ـ يراد بها فعليه وجوب الاجتناب عن الثمره قبل وجودها، ليس هذا مقصوده، أن يكون وجوب الاجتناب عن الثمره متحققاً من البدايه قبل وجود الثمره، لأنّه يقول من المحال أن يكون الحكم ثابتاً قبل وجود موضوعه، فوجوب الاجتناب عن الثمره ليس ثابتاً قبل وجود الثمره وليس مقصودنا هو تحقق هذا الوجوب من البدايه حين تحقق وجوب الاجتناب عن الشجره، بمعنى أنّ وجوب الاجتناب عن الشجره إذا كان ثابتاً يتبعه فى الثبوت وجوب الاجتناب عن الثمره ولو قبل وجودها، يقول: ليس هذا مقصودنا من التبعيه؛ لأنّ هذا استحالته واضحه ولا يمكن إنكار استحاله ثبوت وجوب الاجتناب عن الثمره قبل وجود الثمره نفسها، وإنّما مرادنا من التبعيه أنّ النهى عن التصرّف فى العين المغصوبه التى هى الشجره بعد فرض تحققها، ولو باعتبارها أحد طرفى العلم الإجمالى، هذا النهى عن التصرّف فى الشجره بنفسه يقتضى النهى عن التصرّف فى نمائها حين تحققه، وبمجرّد أن تتحقق الثمره يثبت وجوب الاجتناب عنها، لكن هذا الحكم بوجوب الاجتناب عنها ليس حكماً جديداً نحتاج فى إثباته إلى التمسّك بدليل، وإنّما هو يثبت بنفس وجوب الاجتناب عن الشجره؛ ولذا لا يحتاج وجوب الاجتناب عن الثمره بعد تحققها إلى تشريع جديدٍ ولا إلى حكمٍ جديدٍ؛ بل يكفى فيه نفس التشريع السابق وهو النهى عن التصرّف فى الشجره، وعللّ هذا الشىء، قال: لأنّ حرمه التصرّف فى الثمره هى من شئون حرمه التصرّف فى العين المغصوبه ومن تبعاته، لكن لا ـ بمعنى أنّ حرمه التصرّف فى النماء يكون فعلياً قبل وجوده، وإنّما بمعنى أنّ حرمه التصرّف فى الأصل المغصوب يقتضى حرمّه التصرّف فى نمائه المتجدد عند تحققه، فإذا تحقق النماء المتجدد تكون الحرمه ثابته ولا تحتاج إلى تشريع جديدٍ ولا إلى جعلٍ جديدٍ، وكلامهم صريح فى أنّه مبنى فى هذا المثال على القول بالتبعيه لا على القول بالسببيه، ونفس هذا الكلام قاله فى الحكم الوضعى فى هذا المثال أيضاً، قال: أنّ وضع اليد على العين وغصبها يقتضى ضمان نفس العين وضمان منافعها الموجوده فعلاً، والمتجدده حين تحققها؛ لأنّ ضمان المنافع هو من شئون ومن تبعات ضمان العين المغصوبه، أصلاً ضمان العين المغصوبه يعنى ضمانها وضمان منافعها، غايه الأمر هناك منافع فعليه لها، فيثبت الضمان لها فعلاً ويكون الضمان فعلياً، وهناك منافع متجدده؛ وحينئذٍ يكون الضمان فعلياً عند تحقق هذه المنافع، ومن هنا يظهر ما فى جواب السيد الخوئى(قدّس سرّه) عن ما ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه)، يعنى مسأله عدم تحقق صغرى كبرى الحكم بضمان منافع العين المغصوبه هى قضيه واضحه لا ـ تخفى على المحقق النائينى(قدّس سرّه)، أنّه فى محل كلامنا، بالنتيجه نحن لا نعلم بأنّ هذه الثمره هى ثمره للشجره المغصوبه؛ لاحتمال أنّ الشجره مملوكه وليست مغصوبه، هذه قضيه واضحه، يعنى عدم انطباق وعدم تحقق صغرى هذا الحكم الشرعى وهو ضمان منافع العين المغصوبه، فى محل الكلام صغرى هذه الكبرى غير متحققه؛ لأننا نتكلّم عن ثمره لإحدى الشجرتين اللّتين نعلم بأنّ إحداهما مغصوبه، ولا ـ إحراز لكون هذه الشجره التى حصل منها هذا النماء هى المغصوبه، وإنّما الذى يريد أن يقوله المحقق النائينى(قدّس سرّه) هو أنّ تمام موضوع ضمان الثمره هو المعلوم بالإجمال، يعنى غصبيه إحدى الشجرتين، إذا علمنا بأنّ هذه

الشـجره مغصوبه، فهذا العلم يكفى، غصبيه هذه الشـجره فى حال العلم التفصـيلى تكفى لإثبات ضـمان الشـجره وضـمان منافعها حتّى المتجـدده، هـذا هو تمام الموضوع لضـمان المنافع حتى ما تجـدد منها، فإذا علمنا إجمالاً بغصبيه إحـدى الشـجرتين؛ حينئذٍ هـذه الشـجره التى نعلم بغصبيتها إجمالاً يثبت لها هذا الحكم والأثر الشـرعى، وهو أنّ هذه الشـجره المغصوبه المعلومه بالإجمال تكون مضـمونه وتكون منافعها حتى المتجدده أيضاً مضـمونه، هذه الأحكام والآثار الشرعيه للمعلوم بالإجمال يجب ترتيبها على كل واحدٍ من الطرفين تحصيلاً للموافقه القطعيه لمقتضى العلم الإجمالى؛ لأننا نعلم إجمالاً بغصبيه إحدى الشجرتين، ومن أحكام الغصب ضـمان الشـجره وضـمان منافعها حتى المتجـدده، فلابـدّ من ترتيب هذه الأحكام التكليفيه والوضـعيه على كل واحدٍ من الطرفين لاحتمال أن يكون هو المغصوب، هو يريد أن يثبت حرمه التصـرّف فى الشـجره عن هذا الطريق، وإلّا هو ليس غافلاً عن أنّ كبرى هذا الحكم الشـرعى غير متحققه ولا نحرزها فى المقام، صحيح، لا نحرز أنّ هذه الثمره التى نريد أن نثبت الضمان فيها ونثبت حرمه التصـرّف فيها..... لا نحرز أنّها ثمره لشـجرهٍ مغصوبهٍ، وهـذا لا يخفى عليه، وإنّما هو يريـد أن يقول: أنّ الغصبيه هى تمـام الموضوع للحكم بضـمان الشـجره وضـمان منافعهـا حـتى المتجـدده، وكـل الآثـار التى يكون تمـام موضوعهـا هو المعلوم بالإجمـال يجب ترتيبهـا على كل واحـدٍ من الطرفين تحصـيلاً للموافقه القطعيه باعتبار أنّ العلم الإجمالى منجّز ولابـدّ من موافقته القطعيه، ولا تكون موافقته القطعيه إلّا بترتيب هذه الآثار على كل واحدٍ من الطرفين.

وأمّا الجواب الذى ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) عن الحكم التكليفى، الذى ذكر بأننا لا نتعقّل ثبوت الملاك مع عدم ثبوت الحكم، والحكم بحسب الفرض، هو اعترف بأنّه لا ـ يُعقل ثبوته قبل وجود الثمره، السيد الخوئى(قدّس سرّه) يقول أنّ الملاك أيضاً لا ـ يُعقل ولا ـ معنى لثبوته؛ بل أنّ حاله حال الحكم الشرعى كما لا معنى لثبوته قبل موضوعه، الملاك أيضاً لا يكون ثابتاً قبل وجود موضوعه، مسأله امتناع فعليه الحكم قبل تحقق موضوعه، المحقق النائينى(قدّس سرّه) صرّح بذلك وقال لا سبيل لإنكاره، أو أنّ إنكاره مكابره، وإنّما هو يريد أن يقول أنّ ثبوت وجوب الاجتناب عن الثمره بعد تحققها لا يحتاج إلى تشريعٍ جديد، وإنّما هو يثبت بنفس الحكم الثابت سابقاً الذى هو وجوب الاجتناب عن الأصل، أى الشجره، نفس وجوب الاجتناب عن الشجره ولو باعتبارها طرفاً للعلم الإجمالى يكفى لإثبات وجوب الاجتناب عن الثمره بعد تجددها، هذا هو مدّعاه، أنّه يثبت وجوب الاجتناب عن الثمره بعد تحققها بنفس وجوب الاجتناب عن الشجره، فكأنّ وجوب الاجتناب عن الشجره يتّسع ليشمل الثمره باعتبار أنّ الثمره مرتبه من مراتب وجود الشجره، فيجب الاجتناب عن الثمره؛ لأنّها من شئون الاجتناب عن الشجره، وهذا هو معنى التبعيه، أنّ الاجتناب عن الشجره لا ـ يكون إلاّ ـ بالاجتناب عنها وعن منافعها حتى المتجدده، فإذا لم يجتنب عن المنافع المتجدده كأنّه لم يجتنب عن الشجره، والمفروض أنّ وجوب الاجتناب عن الشجره متحقق وثابت ولا إشكال فيه؛ لأنّه ثبت بعد وجود الشجره بحسب الفرض، فوجوب الاجتناب هذا يتسع باعتبار وجود مرتبه من مراتب الاجتناب عن الشجره وهى الاجتناب عن الثمره بعد فرض تحققها وهذا ما يريد أن يثبته، ومنه يظهر أنّه لا داعى لدليله الذى ذكره لإثبات الحكم التكليفى بالنسبه إلى الثمره الذى وجوب الاجتناب عن الثمره... لا ـ داعى للدليل الذى هو مسأله التمسّك بالملاك حتّى يرد عليه اعتراض السيد الخوئى(قدّس سرّه) الذى يرجع إلى أنّه لا ـ طريق لنا لإحراز الملاك إلاّ من خلال الحكم، فإذا لم يكن الحكم ثابتاً قبل وجود الشجره كيف نحرز وجود الملاك ؟ لعلّه هذا مقصوده.

ص: ۴۶۶

أقول: المحقق النائینی(قدّس سرّه) لا یحتاج إلی التمسّک بالملاک لإثبات وجوب الاجتناب عن الثمره؛ بل أنّ مدّعاه الذی بیّناه هو یکفی لإثبات وجوب الاجتناب عن الثمره. بناءً علی التبعیه بالمعنی المتقدّم للتبعیه؛ حینئذٍ نفس وجوب الاجتناب عن الشجره یتّسع کلّما تحقق موضوع جدید للثمره، فیثبت بنفس ذاک ولا یحتاج إلی تشریع جدید، هذا هو الذی یدّعیه وهو یثبت مقصوده ویتنجّز وجوب الاجتناب عن الثمره بعد تحققها بنفس العلم الإجمالی الأوّل، فلا یحتاج إلی التمسّک بالملاک، وإن کان ذکر ذلک فی کلا تقریریه. ویتبیّن من هذا أنّ الذی ذکره المحقق النائینی(قدّس سرّه) لا یجری إلاّ فی مثال العلم الإجمالی بغصبیه إحدی الشجرتین ووجوب الاجتناب عن الثمره لإحدی الشجرتین، ولا یجری فی محل الکلام، یعنی یجری فی هذا المثال وما یشابهه. وذکر أیضاً نماء الدار فی هذا المقام وصرّح بأنّ هذا من باب التبعیه، وأنّ وجوب الاجتناب عن النماء من شئون الاجتناب عن الأصل، لکن فی محل الکلام هو لا یقول بالتبعیه؛ بل صرّح بأنّه لا دلیل علی أنّ نجاسه الملاقی من باب التبعیه، وذکر الأدلّه وذکر الروایه التی نقلناها سابقاً واستشکل فی دلالتها، وإن کان احتمل وجود شیءٍ من الدلاله فیها، لکنّه بالنتیجه قال: لم ینهض دلیل واضح علی إثبات التبعیه بهذا المعنی فی محل الکلام، أی فی باب نجاسه الملاقی، وعلیه: هو بنا علی السببیه، بالنسبه إلی السببیه هذا الکلام السابق کلّه لا یجری؛ ولذا لا یمکن أن نؤاخذ المحقق النائینی(قدّس سرّه) بما ذکره فی ذاک المثال ونحاول إثباته فی محل الکلام؛ لأنّه یصرّح بالسببیه فی محل الکلام، یعنی فی ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

هذا بالنسبه إلی المقام الأوّل، وإلی هنا نفرغ عن المقام الأوّل وهو تنجیز وجوب الاجتناب عن الملاقی بنفس العلم الإجمالی الأوّل.

المقـام الثـانى: فى أنّه بعـد الفراغ عن عـدم تنجيز وجوب الاجتنـاب عن الملاـقى بالعلم الإجمالى الأوّل، هل يمكن إثبات تنجيز وجوب الاجتنـاب عن الملاـقى بعلمٍ إجمـالىٍ آخر، أو بـالعلم الإجمـالى الثانى على ما ذكرنا فى بـدايه هـذا البحث ؟ لأننا قلنا أنّ هنـاك علمين إجمـاليين لاـ يمكن إنكارهمـا، أحـدهما: العلم الإجمـالى بنجـاسه أحـد الإناءين. هـذا العلم الإجمالى بعـد فرض الملاقـاه لأحـد الطرفين سوف يولّـد علمـاً إجماليـاً ثانياً طرفاه هما الملاقى والطرف الآخر، وهـذا علم إجمالى وجـدانى لا يمكن إنكاره بعـد تحقق الملاقاه، يعنى لاقى الثوب أحـد الإناءين، فأنا أعلم إجمالاً إمّا الثوب نجس، وإمّا أنّ الطرف الآخر هو النجس؛ لأـنّ النجـاسه فى الواقع بـالعلم الإجمالى الأوّل إن كانت واقعه فى الملاقى، أى فى الطرف الأوّل الـذى لاقاه الثوب، إذن: الثوب نجس؛ لأنّه بالملاقاه يتنجّس، فعلى تقدير أن تكون النجاسه فى الطرف الأوّل، أى الملاقى، إذن: الملاقى الذى هو الثوب نجس، وعلى تقـدير أن تكون النجـاسه موجوده فى الطرف الآخر، إذن: الطرف الآخر يكون نجساً، إذن: أنا أعلم إجمالاً بأنّ النجاسه إمّا فى الملاـقى، وإمّـا فى الطرف الآـخر. هـذا العلم الإجمالى الثانى ميزته عن العلم الإجمالى الأوّل أنّ الملاقى طرف فيه، فإذا كان هـذا العلم الإجمـالى تامّـاً ومنجّزاً وليس هنـاك مـا يمنـع من تنجيزه لأـطرافه يثبت وجـوب الاجتنـاب عن الملاـقى، هـذا وجوب الاجتناب عن الملاقى الذى عجزنا ________________ فرضاً ________________ عن إثباته بالعلم الإجمالى الأوّل أمكن إثبـاته بـالعلم الإجمالى الثانى؛ حينئـذٍ نقول: أنّ هـذا العلم الإجمالى الثانى الـذى يُفترض حصوله وتحققه بعـد الملاقاه؛ لأنّه قبل الملاقاه ليس لـدينا علم إجمالى بنجاسه الملاقى أو الطرف الآخر، بعـد حصول الملاقاه وتحقق وجود الملاقى يحصل هـذا العلم الإجمالى الثانى؛ حينئـذٍ يقع الكلام فيما إذا كان حصول هـذا العلم الإجمالى الثانى وتحقق الملاقاه مع كون الطرف الآخر داخلاً فى محـل الابتلاء، يعنى الطرف الآخر داخل فى محل الابتلاء وتحققت ملاقاه الثوب لهـذا الطرف الأوّل وحصل العلم الإجمالى، هـذا هو محـل الكلاـم. هنـا نتكلّم عن أنّ هـذا العلم الإجمـالى الثانى هل ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى، أو لا ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى ؟ هذا هو محل الكلام.

وأمّا إذا فرضنا أنّ هذا العلم الإجمالی الثانی والملاقاه تحققت بعد خروج الطرف الآخر عن محل الابتلاء، علمت إجمالاً بنجاسه أحد الإناءين، هذا العلم الإجمالی الأوّل، فخرج الإناء الثانی عن محل الابتلاء، ثم لاقی الثوب الإناء الباقی تحت محل الابتلاء، فالملاقاه والعلم الإجمالی الثانی حصلا بعد خروج الطرف الآخر عن محل الابتلاء، هذه الصوره خارجه عن محل الكلام علی ما ذكروا باعتبار أنّ هذا العلم الإجمالی الثانی لا ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی؛ لأنّه ليس علماً بتكليفٍ فعليٍ علی كل تقديرٍ؛ لأنّه إن كان التكليف موجوداً فی الطرف الخارج عن محل الابتلاء، فهو غير فعلی؛ لأنّ فعليه التكليف مشروطه بالدخول فی محل الابتلاء. نعم، إذا كان التكليف موجوداً فی الطرف الداخل فی محل الابتلاء يكون فعلياً. إذن: لا علم لی بتكليفٍ فعليٍ علی كل تقدير؛ فلذا الكلام ليس فی هذا الفرض، وإنّما الكلام فيما إذا كانت الملاقاه والعلم الإجمالی حصل مع فرض دخول الطرف الثانی كالطرف الأوّل فی محل الابتلاء، فيقع الكلام أنّ هذا العلم الإجمالی ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی، أو لا ؟

هذا الفرض عن محل الكلام صحيح وتام إذا كان الخروج عن محل الابتلاء متحققاً بالتلف، أو كان متحققاً بالتطهير؛ حينئذٍ هذا الكلام يكون تامّاً، يعنی الطرف الآخر خرج عن محل الابتلاء بتلفه، أو خرج عن محل الابتلاء بتطهيره، هذا الكلام يكون تامّاً وهو أنّه لا علم إجمالی بتكليفٍ فعليٍ علی كل تقدير؛ لأنّه لا معنی لثبوت التكليف مع تلف الطرف الآخر حتّی علی تقدير نجاسته، ولا معنی لثبوت التكليف فی الطرف الآخر مع تطهيره؛ فلذا يصح ما قالوه من أننا حينئذٍ لا نعلم بتكليفٍ فعليٍ علی كل تقديرٍ، وهذا العلم الإجمالی لا ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی لكونه طرفاً لهذا العلم الإجمالی؛ لأنّ الطرف الآخر ليس فيه تكليف، فهو ليس علماً إجمالياً بتكليفٍ فعليٍ علی كل تقديرٍ. وأمّا إذا كان المقصود بالخروج عن محل الابتلاء المعنی المتقدّم للخروج عن محل الابتلاء، يعنی وجوده فی مكانٍ لا يبتلی به المكلّف عادةً؛ حينئذٍ كلامهم إنّما يصح بناءً علی البحث السابق فی أنّ خروج الطرف عن محل الابتلاء بهذا المعنی هل يوجب سقوط التكليف عنه ؟

وبعبارةٍ أخرى: أنّ فعليه التكليف هل هى مشروطه بالدخول فى محل الابتلاء بهذا المعنى ؟ وأنّها تسقط عند خروجه عن محل الابتلاء ؟ يعنى كونه فى مكانٍ بعيدٍ لا يبتلى به المكلّف عادةً، هل هو مشروط بعدم خروجه عن محل الابتلاء، أو لا ؟ إذا قلنا هو مشروط كما قالوا على ما تقدّم؛ حينئذٍ يصح كلامهم فى أنّ هذا العلم الإجمالى ليس علماً إجمالياً بتكليفٍ فعلىٍ على كل تقدير، وأمّا إذا قلنا لا، كما تقدّم؛ فحينئذٍ ما هى المشكله فى أن يكون هذا علماً إجمالياً بتكليفٍ فعلىٍ على كل تقدير ؟

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى.

الكلام فى إمكان تنجيز وجوب الاجتناب عن ملاقى أحد أطراف الشبهه بالعلم الإجمالى الثانى الذى طرفاه نفس الملاقى والطرف الآخر فى العلم الإجمالى الأوّل، إذا تمّ هذا العلم الإجمالى ودفعنا ما سيأتى من الموانع التى أبرزت عن منجزيته لوجوب الاجتناب عن الملاقى؛ حينئذٍ يكون هذا وجهاً مقبولاً ولا يتوقف على القول بالتبعيه وأمثاله ممّا ذُكر فى العلم الإجمالى الأوّل، يعنى حتى بناءً على أنّ وجوب الاجتناب عن الملاقى هو حكم مستقل غير وجوب الاجتناب عن الملاقى، كونه حكماً مستقلاً لا يمنع من تنجيز العلم الإجمالى الثانى له؛ لأنّه طرف فى هذا العلم الإجمالى الثانى، بخلاف العلم الإجمالى الأوّل، فأنّ الملاقى ليس طرفاً فيه؛ ولذا حينما يكون وجوب الاجتناب عن الملاقى حكماً مستقلاً ________________ على فرض أن يكون حكماً مستقلاً ________________ فهذا يقدح فى تنجيز العلم الإجمالى الأوّل له؛ لأنّه ليس طرفاً فى هذا العلم الإجمالى، بينما هو طرف فى العلم الإجمالى الثانى، فإذا تمّ هذا العلم الإجمالى الثانى؛ حينئذٍ سوف ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقى حتّى إذا قلنا أنّ هذا الوجوب حكم مستقل وجديد غير وجوب الاجتناب عن الملاقى، فالكلام فى هذا، علم إجمالى ثانٍ حصل بعد الملاقاه مع فرض دخول الطرف الآخر فى محل الابتلاء، فالطرف الآخر داخل فى محل الابتلاء، والملاقى داخل فى محل الابتلاء، فلا مشكله فى هذا العلم الإجمالى، علم إجمالى حاصل بالوجدان بعد فرض الملاقاه، ونجاسه الملاقى للنجس قضيه واضحه ومفروغ عنها، فيحصل علم إجمالى وجدانى بنجاسه أحد الأمرين، إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر؛ حينئذٍ ينبغى أن يكون منجزاً لكلا الطرفين، من يقول بعدم تنجيزه لوجوب الاجتناب عن الملاقى يحتاج إلى بيان مانعٍ يمنع من منجزيه هذا العلم الإجمالى للملاقى، وإلاّ لو لم يكن هناك مانع، أو لم تتمّ الموانع التى سيأتى ذكرها، هذا العلم الإجمالى تام الاقتضاء لإثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى لكونه طرفاً فيه، ومن هنا ذُكرت عدّه وجوه لإثبات وجود المانع عن منجّزيه هذا العلم الإجمالى لوجوب الاجتناب عن الملاقى:

ص: ۴۷۰

الوجه الأوّل: هو ما ذكره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) فى رسائله، وخلاصه ما ذكره هو: أنّ الأصل المؤمّن الذى هو أصاله الطهاره فى المقام تجرى فى الملاقى ولا تُعارض بأصاله الطهاره فى الطرف الآخر، فإذا تمّ ذلك سقط العلم الإجمالى عن التنجيز؛ لأنّ تنجيز العلم الإجمالى هو فرع تعارض الأصول فى الطرفين، فإذا جرت الأصول فى الطرفين وتعارضت وتساقطت، فالعلم الإجمالى يكون منجّزاً، أمّا إذا لم تتعارض الأصول فى الطرفين وكان أحد الطرفين لا يجرى فيه الأصل والطرف الآخر

يجرى فيه الأصل؛ فحينئذٍ لا يكون العلم الإجمالى منجزاً بناء على مسلك الاقتضاء؛ لأنّه بناءً على مسلك الاقتضاء لا مانع من أن يجرى الأصل فى أحد الطرفين، المشكله فى وجود معارض له، فإذا لم يكن له معارض فلا مشكله فى جريان الأصل فى أحد الطرفين، بخلاف القول بالعلّيه التامه، فأنّه يمنع من جريان الأصل فى أحد الطرفين ولو لم يكن له معارض، فعلى القول بالاقتضاء يقول الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) أنّ الأصل يجرى فى الملاقى بلا معارض، يعنى أصاله الطهاره فيه ليست معارضه بأصاله الطهاره فى الطرف الآخر، وعللّ عدم جريان أصاله الطهاره فى الطرف الآخر بمسأله التقدّم الرتبى، بمعنى أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى هى فى طول أصاله الطهاره فى الملاقى؛ لأنّها أصل جارى فى الشك المسببى، بينما أصاله الطهاره الجاريه فى الملاقى هى أصل جارى فى الشك السببى، باعتبار أنّ الشك فى طهاره ونجاسه الملاقى مسبب عن الشك فى طهاره ونجاسه الملاقى، يعنى أننى أشك فى نجاسه الملاقى لأنّى أشك فى نجاسه ما لاقاه، فيكون الشك فى طهاره ونجاسه الملاقى شكّاً سببياً، بينما الشك فى نجاسه وطهاره الملاقى شكاً مسببياً، والأصل الجارى فى الشك السببى يكون حاكماً على الأصل الجارى فى الشكّ المسببى، وهذا معناه أنّ هناك طوليه بين الأصل الجارى فى الشك المسببى وبين الأصل الجارى فى الشك السببى، بمعنى أنّ النوبه لا تصل إلى الأصل الجارى فى الشك المسببى إلاّ عند عدم جريان الأصل فى الشكّ السببى، أمّا مع جريان الأصل فى الشك السببى لا تصل النوبه إلى الأصل الجارى فى الشكّ المسببى من دون فرقٍ على رأى الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) بين أن يكون الأصلان متخالفين، أو يكونا متوافقين كما فى محل الكلام، يعنى أصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الطهاره فى الملاقى متوافقان، يقول حتّى فى هذه الحاله أصاله الطهاره فى الشك السببى حاكمه على أصاله الطهاره فى الشك المسببى، ومن الواضح أنّ النوبه لا تصل إلى هذا الأصل المحكوم إلاّ عند عدم جريان الأصل الحاكم لوجود طوليه بينهما، وهذا ينتج أنّ النوبه لا تصل إلى أصاله الطهاره فى الملاقى؛ لكون الأصل الجارى فيه أصلاً جارياً فى الشك المسببى إلاّ عند سقوط الأصل الجارى فى الشك المسببى، إذا سقط الأصل الجارى فى الشك السببى تصل النوبه إلى الأصل فى الشك المسببى، وأمّا إذا جرى الأصل فى الشك السببى؛ فحينئذٍ لا تصل النوبه إليه أصلاً، وهذا معناه أننا عندما نريد أن نجرى الأصل فى الشك المسببى لا يكون ولا يصح هذا إلاّ عند سقوط الأصل فى الشك السببى، والأصل الجارى فى الشك المسببى، أى أصاله الطهاره فى الملاقى تسقط بمعارضتها بأصاله الطهاره فى الطرف الآخر، أصاله الطهاره فى الطرف الآخر هى فى رتبه أصاله الطهاره فى الملاقى، أصلان فى رتبةٍ واحده وليس هناك طوليه بينهما، فيتعارضان ويتساقطان؛ وعندئذٍ تصل النوبه إلى الأصل فى الرتبه المتأخّره التى هى أصاله الطهاره فى الملاقى، فتصل النوبه إلى الملاقى، ومن الواضح أنّه فى هذه الحاله لا معارض لأصاله الطهاره فى الملاقى؛ لأنّ المعارض المتوهم هو اصاله الطهاره فى الطرف الآخر بحسب العلم الإجمالى الثانى، وأصاله الطهاره فى الطرف الآخر سقطت بالمعارضه مع أصاله الطهاره فى الملاقى؛ لأنّها فى رتبتها، فلا يعارض أصاله الطهاره فى الملاقى شىء.

إذن: العلم الإجمـالى بنجـاسه الملاـقى، أو الطرف الآـخر غير منجّز، لاـ ينجز وجوب الاجتنـاب عن الملاـقى؛ لأنّ الأصل المؤمّن يجرى فى الملاـقى بلاـ معارض؛ لأنّ أصاله الطهاره فى الطرف الآخر سـقطت فى رتبه سابقه، فى رتبه سابقه على جريان الأصـل فى الملاـقى سـقطت أصاله الطهاره فى الطرف الآخر بالمعارضه مع أصاله الطهاره فى الملاقى، أصـلان فى رتبهٍ واحـدهٍ تعارضـا وتساقطـا؛ وحينئـذٍ تصـل النوبه إلى الأصل فى الشك المسـببى الـذى هو الأصل فى الملاقى، وهـذا الأصل ليس معارَضَاً؛ لأنّ ما يُتخيّل كونه معارِضاً قد سـقط بالمعارضه فى رتبهٍ سابقهٍ مع أصاله الطهاره فى الملاقى، وبهذا يثبت أنّ الأصل فى الملاقى يجرى بلاـ معـارض وهـذا يوجب سـقوط العلم الإجمـالى عن التنجيز، هـذا مانع يمنع من منجزيه العلم الإجمالى لوجوب الاجتناب عن الملاقى.

هـذا الوجه الأوّل يبتنى على القول بالاقتضاء، فعلى القول بالاقتضاء نسـتطيع أن نقول أن الأصل يجرى فى أحـد الطرفين بلا مانع، وهـذا يوجب سـقوط العلم الإجمـالى؛ لأـنّ منجزيه العلم الإجمـالى لوجوب الموافقه القطعيه هو من نتائـج تعـارض الأـصول فى الأـطراف، فـإذا لم تتعـارض الأـصول فى الأـطراف بـأن كان الأصل لا يجرى فى أحـد الطرفين فلا مانع على القول بالاقتضاء من جريـانه فى الطرف الآـخر، بينما على العلّيه التامّه نفس العلّيه التامّه يعنى أنّ الأصل ممنوع أن يجرى فى أحـد الطرفين حتى لو لم يكن له معارض؛ لأنّ العلم الإجمالى علّه تامّه بنفسه ومن دون الاسـتعانه بشىءٍ آخر لوجوب الموافقه القطعيه، هو يمنع من إجراء الأصل المؤمّن فى أحـد الطرفين بغض النظر عن وجود معارض، أو عـدم وجود معارض، فهو يبتنى على القول بالاقتضاء، وحيث أنّ القول بالاقتضـاء هو الرأى السائـد والصـحيح؛ فحينئـذٍ ننتقـل بعـد ذلـك إلى الاعتراضات الوارده على هـذا الوجه الأوّل لبيان المانع من التنجيز لهذا العلم الإجمالى الثانى:

الاعتراض الأوّل: ما يُعرف بالشبهه الحيدريه على ما ذكر السيد الخوئى(قدّس سرّه) وغيره، وهى الشبهه التى أثارها السيد حيدر الصدر والد السيد الشهيد الصدر(قدّس سرّهما)، هذه الشبهه تتلخّص فى أنّه كما أنّ جريان أصاله الطهاره فى الملاقى فى طول جريان أصاله الطهاره فى الملاقى، كذلك جريان اصاله الحل فى الطرف الآخر ــــــــــــــــــــ فيما لو كان الطرف الآخر ممّا يثبت له الحل كما لو كان مأكولاً، أو مشروباً وأمثال هذه الأمور ــــــــــــــــــــ هى فى طول جريان أصاله الطهاره فيه، أى فى الطرف الآخر بنفس البيان السابق، باعتبار أنّ الشك فى حلّيه هذا الطرف وحرمته مسببٌ عن الشك فى نجاسته وطهارته؛ لماذا أشك فى حلّيته وحرمته ؟ لأنى أشك فى طهارته ونجاسته، فإن كان نجساً فهو حرام، وإن كان طاهراً فهو حلال، إذن: الشكّ فى الحرمه والحلّيه هو شك مسببى، والشك فى طهاره الطرف الآخر ونجاسته هو شك سببى، وأصاله الطهاره فى الطرف الآخر أصل سببى، وأصاله الحلّيه فى الطرف الآخر أصل مسببى، وبينهما طوليه، إذن: الطوليه محفوظه، وكما هى موجوده بين أصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الطهاره فى الملاقى، كذلك هناك طوليه بين أصاله الحل فى الطرف الآخر وبين أصاله الطهاره فى الطرف الآخر، هناك بينهما طوليه وبينهما حكومه من دون فرقٍ بينهما، وبناءً على هذا؛ حينئذٍ تكون أصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الحل فى الطرف الآخر يكونان فى رتبهٍ واحدهٍ بلا طوليه فيما بينهما، وإنّما الطوليه موجوده بين أصاله الحل فى الطرف الآخر وأصاله الطهاره فى الطرف الآخر، بين أصاله الطهاره فى الملاقى وبين أصاله الطهاره فى الملاقى، أمّا أصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الحل فى الطرف الآخر، فهما فى رتبهٍ واحده وليس بينهما طوليه، وهذان الأصلان متعارضان، أصاله الحل فى الطرف الآخر وأصاله الطهاره فى الملاقى متعارضان؛ لأنى أعلم إجمالاً بأنه إمّا الملاقى نجس، أو الطرف الآخر حرام، هناك علم إجمالى بأنّه إمّا أن يكون هذا الملاقى نجساً، أو الطرف الآخر حرام، وهذا العلم الإجمالى واضح ووجدانى؛ لأنّ النجاسه إن كانت موجوده فى الملاقى، إذن: الملاقى نجس، وإن كانت النجاسه موجوده فى الطرف الآخر، فهو حرام، إذن: أنا أعلم تبعاً لعلمى بأنّ أحد الطرفين نجس بأنّه إمّا هذا الملاقى نجس على تقدير أن تكون النجاسه فى الملاقى، أو الطرف الآخر حرام على تقدير أن تكون النجاسه فيه.

إذن: هما أصلان متعارضان فی رتبهٍ واحده، فیتساقطان، أصاله الطهاره فی الملاقی لیس معارضها فقط هو أصاله الطهاره فی الطرف الآخر حتی تقول هنا یوجد تعدد رتبه؛ لأنّ أصاله الطهاره فی الطرف الآخر فی رتبه أصاله الطهاره فی الملاقی، ولا تصل النوبه إلی أصاله الطهاره فی الملاقی إلاّ بعد سقوطهما، فإذا وصلت النوبه إلی أصاله الطهاره فی الملاقی لا معارض لها؛ لأنّ أصاله الطهاره فی الطرف الآخر سقطت بالمعارضه مع ما هو فی رتبتها، کلا، یقول: نحن نبرز معارضاً لأصاله الطهاره فی الملاقی فی رتبه أصاله الطهاره فی الملاقی ولیس فی رتبهٍ سابقهٍ علیه، وبینهما تعارض؛ للعلم الإجمالی الذی ذکرناه، فیتعارضان ویتساقطان، فتسقط أصاله الطهاره فی الملاقی، فإذن: لا یصح قول صاحب الوجه الأوّل بأنّ أصاله الطهاره فی الملاقی لیس لها معارض؛ بل لها معارض وقد أبرزنا وجود معارض لأصاله الطهاره فی الملاقی وفی رتبتها. هذا الکلام

________________ الوجه الأوّل ________________

یتم إذا لم یکن هناک أصل فی الطرف الآخر فی طول أصاله الطهاره فیه، کما إذا فرضنا أنّ الطرف الآخر لیس شیئاً یُشکّ فی حلّیته وحرمته وغیر قابل لذلک، لا یُشک فی حلّیته وحرمته من جهه النجاسه، کما إذا کان قطعه فراش لا یُشک فی حلّیته وحرمته من جهه النجاسه؛ حینئذٍ إذا لم یکن هناک أصل طولی فی طول أصاله الطهاره فی الطرف الآخر هذا الکلام یتم؛ لأنّ أصاله الطهاره فی الملاقی لیس لها معارض إلاّ أصاله الطهاره فی الطرف الآخر، والمفروض أنّ أصاله الطهاره فی الطرف الآخر سقطت بالمعارضه مع أصاله الطهاره فی الملاقی، فتصل النوبه إلی أصاله الطهاره فی الملاقی بلا معارض، فیصح کلامه، لکن عندما یکون هناک أصل طولی فی الطرف الآخر فی طول أصاله الطهاره فی الطرف الآخر هذا یکون فی رتبه أصاله الطهاره فی الملاقی، کما أنّ أصاله الطهاره فی الملاقی فی طول أصاله الطهاره فی الملاقی، أصاله الحلّیه فی الطرف الآخر فی طول أصاله الطهاره فی الطرف الآخر، فیکونان فی رتبهٍ واحدهٍ، فیتعارضان، لما قلناه، فیتساقطان، فلا تکون أصاله الطهاره فی الملاقی بلا معارض؛ بل لها معارض، ویوجب سقوطها فلا یتمّ هذا الوجه.

الاعتراض الثانی: من قال أنّ أصاله الطهاره فی الملاقی هی فی طول أصاله الطهاره فی الطرف الآخر ؟ نعم نسلّم أنّ أصاله الطهاره فی الملاقی هی فی طول أصاله الطهاره فی الملاقی، فلا تصل النوبه إلیها إلّا بعد سقوط أصاله الطهاره فی الملاقی، وإلّا لا تصل النوبه إلیها، لکن من قال أنّ أصاله الطهاره فی الملاقی هی فی طول أصاله الطهاره فی الطرف الآخر ؟ هذا أمر ممنوع وغیر ثابت؛ بل هما فی عرضٍ واحدٍ، أصاله الطهاره فی الطرف الآخر وأصاله الطهاره فی الملاقی فی عرضٍ واحدٍ ولا طولیه بینهما، ومن الواضح أنّ أصل الوجه یبتنی علی افتراض الطولیه بینهما، علی افتراض أنّ أصاله الطهاره فی الملاقی کما هی فی طول أصاله الطهاره فی الملاقی هی أیضاً فی طول أصاله الطهاره فی الطرف الآخر. إذن: فی رتبه جریان أصاله الطهاره فی الطرف الآخر لا مجال لجریان أصاله الطهاره فی الملاقی؛ لأنّها أیضاً فی طولها، کما لا مجال لجریانها عندما تجری أصاله الطهاره فی الملاقی کذلک عندما تجری أصاله الطهاره فی الطرف الآخر، لا مجال لجریان أصاله الطهاره فی الملاقی.

إذن: اصل الوجه مبنی علی افتراض الطولیه بین أصاله الطهاره فی الملاقی وبین أصاله الطهاره فی الطرف الآخر، فإذا کانت هناک طولیه، فالنوبه لا تصل إلی أصاله الطهاره فی الملاقی إلّا بعد سقوط أصاله الطهاره فی الطرف الآخر، فإذا سقطت أصاله الطهاره فی الطرف الآخر بالمعارضه مع أصاله الطهاره فی الملاقی تصل النوبه إلی أصاله الطهاره فی الملاقی بلا معارض، فیتم هذا الوجه. أمّا إذا أنکرنا الطولیه، وقلنا أنّ أصاله الطهاره فی الملاقی هی فی رتبه وفی عرض أصاله الطهاره فی الطرف الآخر وإن کانت فی طول أصاله الطهاره فی الملاقی؛ حینئذٍ فی عرضه، أصلان متعارضان فی رتبهٍ واحده، فیتساقطان.

وبعبارةٍ أخرى: أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى معارضه بأصاله الطهاره فى الطرف الآخر، وهذه المعارضه توجب سقوط أصاله الطهاره فى الملاقى، وبالتالى تنجيز العلم الإجمالى لوجوب الاجتناب عن الملاقى. هذا الاعتراض الثانى وهو مبنى على إنكار الطوليه بين أصاله الطهاره فى الملاقى وبين أصاله الطهاره فى الطرف الآخر، كلاهما فى عرضٍ واحدٍ، فيتعارضان ويتساقطان.

الاعتراض الثالث: هنا ترقّى أكثر، وهو إنكار الطوليه بين أصاله الطهاره فى الملاقى وبين أصاله الطهاره فى الملاقى، ليس هناك طوليه بين أصاله الطهاره فى الملاقى وبين أصاله الطهاره فى الملاقى، إمّا بدعوى كونهما متوافقين كما هو كذلك، ونبنى فى الأصول المتوافقه بأنّها لا توجد حكومه فيما بينها، بمعنى أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى ليست حاكمه على أصاله الطهاره فى الملاقى؛ لأنّ منشأ الطوليه هو الحكومه، أنّ هذا حاكم على هذا ورافع لموضوعه تعبّداً، ومن الواضح أنّه مع جريان الأصل الحاكم لا مجال لجريان الأصل المحكوم، فتتحقق الطوليه على اساس أنّ الأصل فى الملاقى حاكم على الأصل فى الملاقى، يعنى يكون رافعاً لموضوعه، فلا معنى لجريانه مع جريان الأصل الحاكم. إذن: إنّما يُعقل جريان الأصل المحكوم إذا لم يجرِ الأصل الحاكم، فتحصل الطوليه بينهما، فإذن: الطوليه مبنيه على الحكومه، فإذا أنكرنا حكومه الأصل الجارى فى السبب على الأصل الجارى فى المسبب إذا كانا متوافقين؛ فحينئذٍ يثبت الاعتراض الثالث، حيث الاعتراض الثالث يقول: الأصلان فى محل الكلام، يعنى أصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الطهاره فى الملاقى أصلان متوافقان ولا حكومه بين الأصلين المتوافقين ولا طوليه بينهما، إمّا إنكار الطوليه فى الاعتراض الثالث يكون من هذه الجهه، أى لكونهما متوافقين، وإمّا أن يُذكر سبباً آخر لإنكار الطوليه، وحاصله: هو إنكار أن يكون الأصل الجارى فى الشكّ السببى حاكماً على الأصل الجارى فى الشك المسببى، لكن لا بقولٍ مطلقٍ، نعم، هذا قد يكون مسلّماً فى مثل الاستصحاب، الاستصحاب الجارى فى الشك السببى والاستصحاب الجارى فى الشكّ المسببى، يمكن هناك أن يقال أنّ الاستصحاب الجارى فى الشكّ السببى حاكم على الاستصحاب الجارى فى الشك المسببى، لكن فيما نحن فيه نحن لا نتكلّم عن الاستصحاب، وإنّما نتكلّم عن أصاله الطهاره، أصاله الطهاره فى الملاقى، وأصاله الطهاره فى الملاقى، هل بينهما طوليه، وحكومه ؟ هل تكون أصاله الطهاره فى الملاقى حاكمه على أصاله الطهاره فى الملاقى، بقطع النظر عن مسأله توافقهما، حتّى لو كانا ________________ فرضاً ____________________ متخالفين، هل يكون حاكماً عليه، أو لا ؟ هذا محل تأمّل، باعتبار أنّ الحكومه إمّا أن تكون بملاك الرفع التعبّدى لموضوع الأصل المحكوم، أى أن يكون الأصل الحاكم رافعاً لموضوع الأصل المحكوم تعبّداً، فيكون حاكماً عليه، وإمّا أن يكون ملاكها النظر، أى أن يكون الدليل ناظراً إلى دليلٍ آخر ويتصرّف فيه توسعه وضيقاً، فيكون حاكماً عليه، هذان الملاكان غير موجودين فى محل الكلام، الحكومه بملاك الرفع التعبّدى لموضوع الأصل الآخر يمكن تصوّره فى الاستصحاب، بأن يقال أنّ المجعول فى الاستصحاب هو اليقين السابق والعلم، وهذا اليقين والعلم يكون رافعاً للشك الذى هو موضوع الأصل المحكوم تعبّداً؛ لأنّ الاستصحاب فى الشكّ المسببى موضوعه الشكّ، فإذا كان هناك يقين بالسبب، وإذا كان هناك علم تعبّداً بالسبب، جعل اليقين وجعل العلم تعبّداً يكون رفعاً لموضوع الاستصحاب الجارى فى الشكّ المسببى تعبّداً، فيتحقق الرفع التعبّدى لموضوع الأصل المحكوم، وهذا ملاك للحكومه، لكن هذا غير متصوّر فى محل الكلام؛ لأننا نتكلّم عن أصاله الطهاره، والمجعول فى أصاله الطهاره ليس هو اليقين؛ إذ ليس هناك يقين حتّى يكون المجعول فيها هو اليقين، ليس هناك مجال لافتراض أنّ أصاله الطهاره الجاريه فى الشك السببى تكون رافعه لموضوع أصاله الطهاره الجاريه فى الملاقى؛ لأنّ أصاله الطهاره الجاريه فى الملاقى لا تقول بأنّك على يقين من الطهاره، أصلاً لسانها ليس لسان جعل اليقين، وإنّما لسانها لسان البناء العملى على الطهاره، وهذا يختلف عن الاستصحاب؛ لأنّ المجعول فيه هو اليقين، أو لا أقل احتمال ذلك فيه، لكن فى أصاله الطهاره لا يوجد هذا الاحتمال، ليس

المجعول فيها هو اليقين حتّى نقول أنّ هذا رفع تعبّدى لموضوع أصاله الطهاره فى الملاقى، فتتحقق الحكومه، إذن: هذا الملاك الأوّل للحكومه غير متحقق، والملاك الثانى للحكومه هو النظر، وأيضاً هو غير متحقق هنا، أصاله الطهاره فى الملاقى ناظره إلى أصاله الطهاره فى الملاقى. لا يوجد هكذا نظر؛ لأنّ كلاً منهما ثابت بدليلٍ واحدٍ، أصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الطهاره فى أىّ شىءٍ نشكّ فى طهارته ونجاسته، كلّه يثبت بدليلٍ واحدٍ وهو دليل أصاله الطهاره، دليل أصاله الطهاره ليس له نظر إلى أفراده، بمعنى أنّه فى هذا الفرد هو ينظر إلى الفرد الآخر، هذا لا معنى له، قد نقول بأنّ أصاله الطهاره ناظره إلى الأحكام الأوليه مثلاً، لكن أن تكون أصاله الطهاره فى هذا الفرد ناظره إلى أصاله الطهاره فى الفرد الآخر مع كونهما لدليلٍ واحدٍ، هذا أمر لا يصح التفوّه به فى محل الكلام، فالنظر أيضاً غير متحقق، فإذا لم يكن متحققاً، فكلا ملاكى الحكومه فى محل الكلام غير متحقق، وقد عرفنا وقلنا أنّ الطوليه منشأها الحكومه، وأنّها تبتنى على حكومه أحد الأصلين على الأصل الآخر، فتكون بينهما طوليه، فإذا أنكرنا الحكومه فى محل الكلام؛ فحينئذٍ لا طوليه بين أصاله الطهاره فى الملاقى وبين أصاله الطهاره فى الملاقى، وهذا أيضاً يوجب إبطال هذا الوجه؛ لأنّه يفترض الطوليه بينهما، وأصاله الطهاره فى الملاقى هى فى رتبه أصاله الطهاره فى الطرف الآخر، فتكون هناك طوليه بين أصاله الطهاره فى الطرف الآخر وبين أصاله الطهاره فى الملاقى.

ص: ۴۷۶

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

كان الكلام فی الاعتراض الثالث علی الوجه الأوّل لإثبات عدم منجزيه العلم الإجمالی الثانی، وبالتالی عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی، أنّ هذا الوجه يتوقف علی الطوليه بين الأصل الجاری فی الملاقی وبين الأصل الجاری فی الملاقی، الوجه الأوّل يتوقف علی هذه الطوليه لإثبات الطوليه بين الأصل الجاری فی الملاقی وبين الأصل الجاری فی الطرف الآخر؛ لأنّ الأصل الجاری فی الطرف الآخر، والأصل الجاری فی الملاقی هما فی رتبهٍ واحدهٍ، فإذا كان الأصل الجاری فی الملاقی متأخّر رتبه عن الأصل الجاری فی الملاقی، فيكون الأصل الجاری فی الملاقی متأخّر رتبه عن الأصل الجاری فی الطرف الآخر، فتكون هناك طوليه بين الأصل الجاری فی الملاقی والأصل الجاری فی الطرف الآخر، هناك طوليه وترتب، ذاك رتبته متقدمه علی رتبه هذا، فلا تصل النوبه إلی الأصل الجاری فی الملاقی، إلاّ إذا سقط الأصل الجاری فی الطرف الآخر، ويسقط الأصل الجاری فی الطرف الآخر بالمعارضه مع الأصل الجاری فی الملاقی، فإذا سقطا تصل النوبه إلی الأصل الجاری فی الملاقی، فيجری بلا معارض؛ لأنّ معارضه سقط فی رتبهٍ سابقهٍ، والأصل الجاری فی الملاقی ليس موجوداً فی تلك الرتبه حتی يدخل فی المعارضه ويسقط، وإنما النوبه تنتهی إليه بعد سقوط الأصل الجاری فی الطرف الآخر بالمعارضه مع الأصل الجاری فی الملاقی. إذن: هذا الوجه يعتمد علی وجود طوليه بين الأصل الجاری فی الملاقی وبين الأصل الجاری فی الملاقی، والاعتراض الثالث يقول لا توجد طوليه بينهما حتی إذا كانا مختلفين، لا توجد طوليه فی محل الكلام، يعنی بين أصاله الطهاره الجاريه فی الملاقی وبين أصاله الطهاره الجاريه فی الملاقی. لا طوليه بينهما، إمّا بأن نلتزم كلّياً بشكل عام أن الأصول المتوافقه لا توجد طوليه ولا توجد حكومه فيما بينها، وهذان الأصلان متوافقان، أصاله الطهاره فی الملاقی وأصاله الطهاره فی الملاقی متوافقان، وإمّا أن نقول لا طوليه ولا حكومه بينهما فی خصوص محل الكلام وإن كانا مختلفين، أی بقطع النظر عن التوافق؛ وذلك لما قلناه من أنّ الحكومه تكون ثابته بأحد ملاكين، إمّا ملاك الرفع التعبّدی لموضوع المحكوم، وإمّا بملاك النظر، أی أن يكون الدليل الحاكم ناظراً إلی الدليل المحكوم، وكلٌ من هذين الملاكين غير متوفر فی محل الكلام، أمّا الأوّل فغير متوفر لما قلناه فی الدرس السابق من أنّ أصاله الطهاره ليس المجعول فيها هو العلم واليقين حتّی يقال أنّ أصاله الطهاره فی الملاقی لمّا كان المجعول فيها هو العلم واليقين، فهو يرفع موضوع أصاله الطهاره فی الملاقی تعبّداً، فيكون حاكماً عليه، هذا شيء يمكن افتراضه فی الاستصحاب، الاستصحاب فيه يقين وفيه شك لاحق، فيمكن فرض أنّ المجعول فيه هو اليقين، أمّا أصاله الطهاره فليس المجعول فيها هو اليقين، وأمّا الملاك الثانی، فأيضاً كذلك؛ لأنّه لا نظر فی دليل أصاله الطهاره فی الملاقی إلی أصاله الطهاره فی الملاقی، يعنی هذا النظر غير متصوّر؛ لأنّ النظر إنّما يكون بين دليلين منفصلين مستقلّين، وأحد الدليلين ينظر إلی الدليل الآخر، (لا ربا بين الوالد والولد) ينظر إلی أدلّه تحريم الربا، هناك دليلان منفصلان مستقلان أحدهما ينظر إلی الآخر ويتصرّف فيه توسعهً أو ضيقاً، وفی محل الكلام ليس لدينا أدلّه متعدده، وإنّما لدينا دليل واحد وهو دليل أصاله الطهاره، هذا يُطبَق علی الملاقی ويُطبّق علی الملاقی، لا معنی لأن نقول أنّ هذا الدليل بتطبيقه علی بعض موارده يكون حاكماً علی الموارد الأخری، هذا غير متصوّر، أن يكون الدليل حاكماً علی نفسه، بالنتيجه سوف يكون نفس دليل أصاله الطهاره حاكماً علی ماذا ؟ ليس هناك أیّ دليلٍ آخر، وإنّما الملاقی هو تطبيق ومورد لهذا الدليل، كما أنّ الملاقی هو مورد لهذا الدليل، فافتراض النظر فی

المقام أيضاً غير وارد، وعلى هـذا الأساس حينئـذٍ لا مجال لـدعوى الحكومه ولا مجال أيضاً فى خصوص أصاله الطهاره لـدعوى الطوليه، وعلى هذا الأساس يكون هذا هو الاعتراض الثالث على الوجه الأوّل. هذه الاعتراضات الثلاثه على الوجه الأوّل.

ص: ۴۷۷

أمّـا بالنسبه للاـعتراض الأـوّل: الـذى هو الشـبهه الحيـدريه على مـا عُبّر عنهـا، الظاهر أنّ هـذه الشـبهه عنـدهم شـبهه تامّه، وهـذا الاـعتراض الأـوّل على الوجه الأـوّل يكون تامّـاً، المحقق العراقى(قـدّس سـرّه) اعترف أنّه تـام. نعم قال: هو تام بناءً على مسـلك الاقتضـاء، ولاـ منـاص عن هـذا الإشـكال، وهو صـحيح؛ لأننـا قلنـا أنّ هـذه الشـبهه إنّمـا تـأتى بناءً على مسـلك الاقتضاء، السـيد الخوئى(قدّس سـرّه) أيضاً أجاب بهذه الشـبهه عن الوجه الأوّل. هذا الاعتراض على الوجه الأوّل كان خلاصـته فيما يرتبط بمحل الكلاـم هـو أنّ الغرض مـن هــذا الإشــكال هـو إبراز معــارض لأصــاله الطهــاره فى الملاـقى يكـون فى عرضـه، يعنى الشــيخ الانصـارى(قـدّس سـرّه) كـان يقول أنّ أصـاله الطهاره فى الطرف الآخر وأصاله الطهاره فى الملاقى تتعارضان وتتساقطان فتصـل النوبه إلى أصـاله الطهـاره فى الملاـقى بلا معارض، فيجرى الأصل فيه بلا معارض، وهـذا معناه أنّ العلم الإجمالى لم يسـتطع أن ينجّز الملاقى، والغرض من الإشكال هو إبراز وجود معارض لأصاله الطهاره فى الملاقى وفى رتبته وفى عرضه وهو أصاله الحلّيه فى الطرف الآـخر؛ لأـنّ أصاله الحلّيه فى الطرف الآخر فى رتبه أصاله الطهاره فى الملاقى؛ لأنّها هى أيضاً متأخره رتبهً عن أصاله الطهـاره فى الطرف الآـخر؛ لمـا قلنـاه مـن أنّ الشـكّ فى الحلّيـه والحرمـه فى الطرف الآـخر هـو مسـبَّب عن الشـك فى الطهـاره والنجـاسه، فأصـاله الطهـاره الجـاريه فى الشـک السـببى تكون متقـدّمه على رتبه أصاله الحلّيه الجاريه فى الشك المسـبّبى، إذن: أصـاله الحلّيه فى الطرف الآـخر متـأخرّه رتبهً عن أصـاله الطهاره فى الطرف الآخر، كما أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى متأخّره عن أصاله الطهاره فى الملاقى، وهذا معناه أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الحلّيه فى الطرف الآخر هما فى رتبهٍ واحدهٍ وبينهما تعـارض كمـا قلنـا؛ لأننـا نعلم إجمالاًـ بأنّه لا يمكن أن نلتزم بجريان أصاله الطهاره فى الملاقى وبجريان أصاله الحلّيه فى الطرف الآـخر، هـذا غير معقول؛ لأننـا نعلم بـأنّ أحـدهما مخالف للواقع، النجاسه إن سـقطت فى الملاقى، فالملاقى نجس، وإن سـقطت النجـاسه فى الطرف الآـخر فهو ممّـا يحرم أكله، أو يحرم شـربه، فـإذن: نحن نعلم إجمالاًـ بنجاسه هـذا الملاقى، أو حرمه الطرف الآخر، وهنا لا يمكن إجراء الأصول المؤمّنه فى كلا الطرفين؛ لأنّ فيه مخالفه قطعيه للمعلوم بالإجمال، فيتعارضان، فيتساقطان، فلا تبقى لدينا أصاله طهاره فى الملاقى. هذا هو الغرض منه.

ص: ۴۷۸

لكن فى الشبهه ذُكر شىء آخر غير هذا أيضاً، وجُعل أيضاً إشكالاً على الوجه الأوّل غير مسأله إبراز المعارض لأصاله الطهاره فى الملاقى ويكون فى عرضه، ذُكر محذور آخر وحاصل هذا المحذور هو: أنّه ذُكر فى أصل الشبهه بأنّ أصاله الحلّيه فى كلٍ من الطرفين، يعنى فى الملاقى وفى الطرف الآخر، أصاله الحلّيه فى الطرفين هى وفى رتبهٍ متأخّرهٍ عن أصاله الطهاره فيهما، يعنى حتّى فى الملاقى وليس فقط فى الطرف الآخر، الشك فى حلّيه الملاقى مسبب عن الشك فى طهارته كما أنّ الشك فى حلّيه الطرف الآخر مسبب عن الشك فى طهارته. إذن: الأصل الجارى فى الحلّيه هو متأخر رتبه عن الأصل الجارى فى الشك السببى. إذن: أصاله الحلّيه فى الملاقى متأخّره رتبه عن أصاله الطهاره فيه، وأصاله الحلّيه فى الطرف الآخر متأخّره رتبه عن أصاله الطهاره فيه. إذن: أصاله الحلّيه فى الطرفين هما فى رتبهٍ متأخرهٍ عن أصاله الطهاره فيهما، وحيث أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى فى نفس الرتبه، يعنى فى رتبه أصاله الحلّيه فى الطرفين؛ لأنّ أصاله الحلّيه فى الملاقى هى أيضاً متأخّره رتبه عن أصاله الطهاره فى الملاقى، أصاله الطهاره فى الملاقى فى رتبهٍ متقدّمهٍ وفى رتبه متأخّره عنها تقع هذه الأصول الثلاثه، أصاله الحلّيه فى هذا الطرف، وأصاله الحلّيه فى هذا الطرف وأصاله الطهاره فى الملاقى، كلّها فى رتبهٍ واحدهٍ، هذه الأصول الثلاثه متعارضه وتسقط، يعنى ليس الساقط هو فقط أصاله الطهاره فى الملاقى وأصاله الحلّيه فى الطرف الآخر؛ بل حتّى أصاله الحلّيه فى الملاقى أيضاً تسقط بالمعارضه؛ لأنّها أصول فى عرضٍ واحدٍ وفى رتبهٍ واحدهٍ ولا يمكن الالتزام بجريانها جميعاً؛ لأنّها مخالفه قطعيه للمعلوم بالإجمال، أن نلتزم بحلّيه هذا الطرف وحلّيه هذا الطرف وطهاره الملاقى، هذا غير ممكن؛ لأنّه مخالف للمعلوم بالإجمال، فتتعارض الأصول الثلاثه وتتساقط. إذا سقطت أصاله الطهاره فى الملاقى بالمعارضه مع أصاله الحلّيه فى الملاقى وأصاله الحلّيه فى الطرف الآخر؛ حينئذٍ بناء على فكره الطوليه والترتب تصل النوبه إلى أصاله الحلّيه فى الملاقى؛ لأنّ أصاله الحلّيه فى الملاقى هى فى مرتبهٍ متأخّرهٍ عن أصاله الطهاره فى الملاقى، نحن نشك فى حلّيه الملاقى وحرمته لأننا نشك فى طهارته ونجاسته، إذن: الأصل الجارى فى الحلّيه هو أصل مسببى، والأصل الجارى فى الطهاره هو أصل سببى، والأصل السببى متقدّم رتبه عن الأصل المسببى، وهذا الأصل السببى الذى هو أصاله الطهاره فى الملاقى سقط بالمعارضه مع أصاله الإباحه فى الملاقى وأصاله الإباحه فى الطرف الآخر، وسقطت هذه الأصول الثلاثه بالمعارضه، تصل النوبه إلى اصاله الإباحه فى الملاقى وليس له معارض بعد سقوط ما يعارضه فى المرتبه السابقه. نفس الفكره نطبّقها على هذا؛ وحينئذٍ لابدّ من الالتزام بجريان أصاله الإباحه فى الملاقى، وسوف تكون النتيجه أنّ الملاقى يحل شربه لجريان أصاله الحلّيه فيه، لكن لا يجوز الوضوء به؛ بل لا يجوز كل الأمور المشروطه بالطهاره فيه؛ لأنّ أصاله الطهاره فيه سقطت بالمعارضه مع تلك الأصول، فإذا كان ماءً مثلاً، يحل شربه لكن لا يجوز الوضوء به، وهذه نتيجه غريبه لا قائل بها، ومن الصعب الالتزام بها، وهذا إشكال آخر سُجّل على الوجه الأوّل المبنى على فكره الطوليه بين هذه الأصول وأنّ الأصل الطولى لا يدخل طرفاً فى المعارضه مع الأصول الموجوده فى الرتبه السابقه.

ص: ۴۷۹

الظاهر أنّ الاعتراض الأوّل تام، بمعنى أنّه يمكن أن يُلتزم به كاعتراضٍ وإيرادٍ على الوجه الأوّل الذى ذكره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) لإثبات جريان أصاله الطهاره فى الملاقى بلا معارض وأنّ العلم الإجمالى الثانى لا ينفع لتنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقى.

وأمّا الاعتراض الثانى فكان يقول: سلّمنا وجود طوليه بين الأصل فى الملاقى والأصل فى الملاقى، لكن من قال أنّ هناك طوليه بين الأصل فى الملاقى وبين الأصل فى الطرف الآخر ؟ مجرّد أنّ هناك طوليه بين الملاقى والملاقى لا يعنى أنّ هناك طوليةً بين الملاقى وبين الطرف الآخر، ما هى الملازمه التى تثبت هذا ؟ هذا الاعتراض ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) فى(مصباح الأصول)، (١) حيث ذكر بأنّ دعوى الطوليه بين الأصل فى الملاقى والأصل فى الطرف الآخر مبنيه على دعوى أنّ الأصل فى الملاقى لمّا كان متأخّراً عن الأصل فى الملاقى، ولمّا كان الأصل فى الطرف الآخر فى رتبه الأصل فى الملاقى، النتيجه هى أنّ الأصل فى الملاقى متأخّر رتبه عن الأصل فى الطرف الآخر بقانون أنّ المتأخّر عن أحد المتساويين يكون متأخّراً عن الآخر، وهذان الأصلان فى الطرفين متساويان رتبةً، والأصل فى الملاقى متأخّر عن أحدهما، فقهراً يكون متأخّراً أيضاً عن الآخر، منشأ دعوى الطوليه بين الملاقى والطرف الآخر هى هذه، وهى خاضعه لهذا القانون، يقول: هذا الكلام ليس له أصل، وهو ممنوع ومحل تأمّل؛ وذلك لأنّ هذا إنّما يتم فى المتقدّم والمتأخّر من حيث الزمان، فى التقدّم والتأخّر الزمانى يكون هذا الكلام تامّاً؛ لأنّ المتأخّر من حيث الزمان عن أحد المتقدّمين زماناً قهراً يكون متأخّراً عن الآخر المتقدّم زماناً، بلا إشكال. وأمّا فى محل الكلام، فليس لدينا تقدّم وتأخّر زمانى، وإنّما لدينا تقدّم وتأخّر رتبى من قبيل تقدّم العلّه على المعلول، فى محل الكلام التقدّم والتأخّر الذى نتكلّم عنه هو من هذا القبيل، أنّ الأصل الجارى فى الملاقى متقدّم رتبه على الأصل الجارى فى الملاقى؛ لعلاقه السببيه والمسببيه والعلّيه والمعلوليه، أنّ الشك فى طهاره الملاقى هو معلول ومسبب وناشئ من الشك فى طهاره الملاقى، فالأصل الذى يجرى هنا يكون أيضاً متأخّر رتبه عن الأصل الجارى هناك، هذا تقدّم وتأخّر رتبى وليس تقدّماً وتأخّراً زمانياً، وهذا لا يجرى فيه قانون أنّ المتأخّر عن أحد المتساويين رتبه لابدّ أن يكون متأخّراً عن الآخر؛ لأنّ التقدّم والتأخّر الرتبى معناه بحسب الحقيقه هو كون الشىء معلولاً لشيءٍ آخر، وناشئاً منه، وهذا هل يلازمه أن يكون هذا أيضاً ناشئاً ممّا يساويه فى الرتبه ؟! وأن يكون معلولاً لما يساويه فى الرتبه ؟! لا معنى لهذا ولا توجد هكذا ملازمه، وجود العلّه وعدم العلّه فى رتبةٍ واحدةٍ والمعلول فى رتبه متأخّره عن علته، ويوجد تقدّم وتأخّر رتبى بين العله والمعلول، لكن هذا لا يلزم منه أن يكون المعلول متأخّراً رتبه عن عدم العله، هو متأخّر رتبه عن وجود العله، لكن لا يلزم منه أن يكون متأخراً رتبه عن عدم العله؛ لأنّ كونه متأخّراً رتبه عن عدم العله يعنى أن يكون ناشئاً من عدم العلّه، وهذا غير معقول، وبالنتيجه هذا القانون لا يمكن تطبيقه فى محل الكلام، وإنّما يُطبّق فى التقدّم والتأخّر الزمانى، هذا القانون صحيح فى هذا المورد، وأمّا فى محل الكلام، فلا أصل له ولا اساس له، فلو سلّمنا الطوليه بين الأصل فى الملاقى والأصل فى الملاقى، فلا نسلّم الطوليه بين الأصل فى الملاقى والأصل فى الطرف الآخر؛ لأنّ الأساس فى هذه الدعوى الثانيه هو هذا القانون.

١- مصباح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد محمد سرور الحسينى الواعظ، ج٢، ص۴۱۷.

هذا الاعتراض الثانى تقدّم الكلام عنه مفصلاً عندما بحثنا ما هى الثمره العمليه للقول بالاقتضاء والعلّيه، فى أول بحث تكلّمنا عنه بعد الكلام عن نفس مسلک العلّيه ومسلک الاقتضاء، کان أوّل أمر وقع الكلام فيه هو أنّه ما هى الثمره العمليه للقول بالاقتضاء والقول بالعلّيه، ووقع الكلام بهذه المناسبه عن مسأله ما إذا کان هناک أصل طولى فى بعض أطراف العلم الإجمالى، يعنى هناک أصل يجرى فى أحد الأطراف، وهذا الأصل معارض بأصلٍ فى الطرف الآخر، وهذان أصلان عرضيان، لكن أحد الأطراف فيه أصل طولى، يعنى هذا الأصل فى طول الأصل الذى يجرى فى ذلک الطرف الذى هو فى عرض الأصل الجارى فى الطرف الآخر، واحد من تطبيقات هذا الأصل الطولى فى بعض أطراف العلم الإجمالى هو ما نحن فيه، فوقع الكلام فى أنّ هذا الأصل الطولى مرّه يكون موجوداً فى نفس الطرف، ومرّه يكون فى ملاقى الطرف، وأيضاً هو أصل طولى فى طول الأصل العرضى الموجود فى نفس طرف العلم الإجمالى، وقع هذا الحديث هناک سابقاً عنه، والسيد الخوئى(قدّس سرّه) ذهب هناک كما هنا إلى أنّ هذا الأصل الطولى يسقط بالمعارضه، على الأقل فى محل الكلام، يعنى أنّ أصاله الطهاره فى الملاقى تسقط بالمعارضه مع الأصل فى الطرف الآخر، السيد الخوئى(قدّس سرّه) لا يلتزم بوجود طوليهٍ بين الأصل فى الملاقى والأصل فى الطرف الآخر، فالتزم بسقوط الأصل الطولى، يعنى قال بالطهاره فى الملاقى. تبيّن فى ذاک البحث أنّ الذى ذهب إليه السيد الخوئى(قدّس سرّه) الظاهر أنّه هو الصحيح باعتبار أنّ هناک معارضه حقيقيه وتكاذباً حقيقياً بين هذا الأصل الطولى، يعنى الأصل فى الملاقى والأصل فى الطرف الآخر، كالتكاذب والتعارض الموجود بين الأصل فى الطرف الآخر والأصل فى الملاقى، ولا فرق بينهما، المفروض أنّ العلم الإجمالى ينجّز حرمه المخالفه القطعيه؛ حينئذٍ إجراء أصاله الطهاره فى الملاقى، و أصاله الطهاره فى الملاقى مخالفه قطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، أنا أعلم بوجود نجاسهٍ فى أحد الإناءين، ثمّ لاقى الثوب أحد الإناءين، فألتزم بطهاره الثوب وطهاره الطرف الآخر، هذه مخالفه قطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، وهذا غير جائز، كالبناء على طهاره كلٍ من الطرفين الملاقى والطرف الآخر، فكما أنّه لا يجوز؛ لأنّه مخالفه قطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، كذلک البناء على طهاره الملاقى وطهاره الطرف الآخر، هو مخالفه قطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال؛ لأنّه بعد الملاقاه تشكّل علم إجمالى بنجاسه أحدهما، إمّا الملاقى أو الطرف الآخر، تكاذب وتعارض حقيقى، وإجراء الأصول المؤمّنه فى الطرفين مستلزم للمخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، فيقع بينهما تعارض، ولا يمنع من ذلک ما ذُكر من التقدّم الرتبى والتأخّر الرتبى، بالنتيجه هناک تعارض حقيقى بين هذين الأصلين فى هذين الطرفين لهذا العلم الإجمالى الثانى، فلابدّ من افتراض تساقط هذه الأصول باعتبار التعارض؛ وحينئذ لا يكون الأصل الجارى فى الملاقى بمعزل عن هذا التعارض والتساقط؛ بل هو يسقط ولا يسلم أصل مؤمّن فى الملاقى، خلافاً لما يقوله الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) فى الوجه الأوّل

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

بقی الکلام فی الاعتراض الثالث علی الوجه الأوّل وقد تقدّم الاستدلال علیه، کان الاعتراض یرتبط بعدم وجود طولیه وعدم وجود حکومه بین الأصل فی الملاقی والملاقی، فضلاً عن الطولیه بین الأصل فی الملاقی والأصل فی الطرف الآخر، حتّی الأصل فی الملاقی لا توجد طولیه بینه وبین الأصل فی الملاقی ولا حکومه؛ لأنّنا قلنا أنّ الطولیه هی من نتائج الحکومه ولا حکومه بین الأصلین لخصوصیه فی محل الکلام، وهی أنّ الأصل الذی نتکلّم عنه هو أصاله الطهاره، وأصاله الطهاره فی الملاقی لا تحکم علی أصاله الطهاره فی الملاقی؛ لأنّ ملاک الحکومه إمّا النظر وإمّا رفع الموضوع تعبّداً، وکلٌّ منهما غیر ثابتٍ بالنسبه إلی أصاله الطهاره، فیکون هذا هو الاعتراض الثالث علی الوجه الأوّل، ومن هنا یظهر أنّ الوجه الأوّل غیر تام.

الوجه الثانی: للمانع عن تنجیز العلم الإجمالی الثانی لوجوب الاجتناب عن الملاقی. قلنا أنّ لدینا علم إجمالی ثانٍ، والملاقی طرف فیه، ومقتضی القواعد العامّه أنّ هذا العلم الإجمالی الثانی ینجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی؛ لأنّه طرف فی هذا العلم الإجمالی، والعلم الإجمالی ینجز کلا الطرفین، هذه القاعده الأوّلیه، فهل هناک ما یمنع من هذا التنجیز ؟ قلنا أنّ المانع قد یبیّن بوجوه، الوجه الأوّل لبیان المانع تقدّم.

الوجه الثانی: لبیان المانع، وهو ما عن المحقق النائینی(قدّس سرّه)، ذُکر فی تقریرات درسه بیان المانع بهذا الشکل: (١) أنّ العلم الإجمالی الثانی یشترک مع العلم الإجمالی الأوّل فی طرفٍ وهو الطرف الآخر، فالطرف الآخر طرف فی العلم الإجمالی الأوّل، وهو طرف فی العلم الإجمالی الثانی، إذن: هذان علمان إجمالیان یشترکان فی طرفٍ؛ وحینئذٍ یدخل فی کبری کلّیه یذکرها المحقق النائینی(قدّس سرّه) وطبّقها فی محل الکلام، هذه الکبری تقول: أنّ العلم الإجمالی لا یکون منجّزاً وصالحاً للتنجیز إذا کان فی بعض أطرافه ما یثبت التکلیف، سواء کان دلیلاً، أو أصلاً شرعیاً، أو حتی إذا کان أصلاً عقلیاً کقاعده الاشتغال، وممّا یثبت التکلیف فی أحد الطرفین هو کون ذلک الطرف طرفاً لعلم إجمالی ثانٍ. طبّق هذه الکبری فی محل الکلام، وذکر أنّ هذا الشیء الذی یثبت التکلیف فی أحد الطرفین حتّی لو کان أصلاً عقلیاً، هذا یوجب انحلال العلم الإجمالی إذا کان أحد أطرافه فیه ما یثبت التکلیف، باعتبار أنّ هذا الطرف الذی فیه ما یثبت التکلیف لا یجری فیه الأصل المؤمّن، فإذا کان أحد طرفی العلم الإجمالی یجری فیه استصحاب التکلیف، أو الأماره علی التکلیف، فهذا یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز؛ لأنّ هذا الطرف الذی فیه ما یثبت التکلیف لا یمکن أن یجری فیه الأصل المؤمّن، فإذا لم یجرِ فیه الأصل المؤمّن جری الأصل المؤمّن فی الطرف الآخر بلا معارض، طبّق هذا فی محل الکلام بأن افترض أنّ کون أحد الطرفین طرفاً لعلم إجمالی سابقٍ معناه أنّ هذا الطرف تنجّز فیه التکلیف فی مرحلهٍ سابقهٍ وهو الطرف الآخر فی محل کلامنا؛ لأننا قلنا أنّ الطرف الآخر طرف مشترک، یعنی یدخل طرفاً فی کلا العلمین، بالعلم الإجمالی الأوّل تنجز التکلیف فیه فی الطرف الآخر، إذن: هذا الطرف الآخر فیه ما یثبت التکلیف وینجّزه، وهذا یوجب انحلال العلم الإجمالی وسقوطه عن التنجیز، فیجری الأصل فی الطرف الآخر بلا معارض، فإذن: لا توجد مشکله من ناحیه العلم الإجمالی الثانی؛ لأنّه لا یستطیع أن ینجّز وجوب الاجتناب فی الملاقی؛ لأنّ الملاقی یجری فیه الأصل المؤمّن بلا معارض، فنتمسّک بالأصل المؤمّن لإثبات عدم وجوب الاجتناب عنه، فالعلم الإجمالی الثانی لم ینفعنا شیئاً لإثبات

التنجيز فی الملاقی؛ لأنّ المفروض فی محل الکلام أنّ الطرف الآخر کما هو طرف للعلم الإجمالی الثانی هو طرف للعلم الإجمالی الأوّل، وکونه طرفاً للعلم الإجمالی الأوّل معناه أنّه تنجز فیه التکلیف بمقتضی العلم الإجمالی بعد تعمیم هذه الکبری الکلّیه لما إذا کان ما یثبت التکلیف فی أحد الطرفین أصلاً عقلیاً کأصاله الاشتغال کما هو الحال فی المقام، العلم الإجمالی ینجّز التکلیف عقلاً فی الطرف الآخر فإذا تنجّز فیه التکلیف لا یمکن أن یجری فیه الأصل المؤمّن، فإذا لم یجرِ فیه الأصل المؤمّن جری الأصل المؤمّن فی الطرف الآخر بلا معارضٍ.

۱- أجود التقریرات، تقریر بحث المیرزا النائینی للسید الخوئی، ج۲، ص۲۶۲ ___ ۲۶۳.

المحقق العراقی(قدّس سرّه) لاحظ علی هذا الوجه الثانی الذی ذکره المحقق النائینی(قدّس سرّه) بأنّ هذا الوجه لا ینسجم مع المسلک الذی یؤمن به المحقق النائینی(قدّس سرّه) (۱) وهو مسلک الاقتضاء، وإنّما ینسجم مع مسلک العلّیه الذی یؤمن به المحقق العراقی(قدّس سرّه)، وعدم انسجامه مع مسلک الاقتضاء باعتبار أنّه علی مسلک الاقتضاء یکفینا لإثبات عدم تنجز وجوب الاجتناب عن الملاقی أن نقول أنّ الأصل یجری فی الملاقی بلا معارض؛ لسقوط الأصل فی الطرف الآخر بمعارضته بالأصل فی الملاقی، الأصل فی الطرف الآخر ساقط؛ لأنّه تعارض مع الأصل فی الملاقی فی مرتبهٍ سابقهٍ، فسقط الأصل فی الطرف الآخر، فیجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، وهذا یکفی لإثبات عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی.

أو بعبارهٍ أخری: جریان الأصل فی الملاقی بلا معارض یکفی لإثبات عدم تنجیز هذا العلم الإجمالی لوجوب الاجتناب عن الملاقی علی مسلک الاقتضاء؛ لأنّه علی مسلک الاقتضاء لا یثبت التنجیز، إلّا إذا تعارض الأصلان فی الطرفین؛ حینئذٍ ینجّز العلم الإجمالی کلا الطرفین، أمّا إذا کان الأصل یجری فی أحد الطرفین دون الآخر یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز. إذن: إثبات جریان الأصل فی الملاقی بلا معارض یکفی لإثبات عدم تنجیز العلم الإجمالی الثانی لوجوب الاجتناب عن الملاقی، وهذا یکفی فی أن نقول أنّ الأصل لا یجری فی الطرف الآخر؛ لأنّه سقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی، ولا یتوقف إثبات المقصود فی المقام، وهو عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی، علی إسقاط اقتضاء العلم الإجمالی الثانی بالمرّه. وبعبارهٍ أخری لا یتوقف علی انحلال العلم الإجمالی الثانی، لماذا نلتزم بأنّ العلم الإجمالی الثانی لا یکون له اقتضاء التنجیز کما هو ظاهر کلام المحقق النائینی(قدّس سرّه) ؟ کأنّ المحقق النائینی(قدّس سرّه) یرید أن یقول أنّ العلم الإجمالی الثانی لا یبقی له اقتضاء التنجیز، وهو معنی الانحلال کما سنبیّن، یدّعی انحلال هذا العلم الإجمالی الثانی بالعلم الإجمالی الأوّل، فلا یبقی له اقتضاء التنجیز. المحقق العراقی(قدّس سرّه) یقول: لا داعی لإسقاط العلم الإجمالی الثانی عن کونه مقتضٍ للتنجیز، وإنّما یبقی علم إجمالی تام کالعلوم الإجمالیه الأخری یقتضی التنجیز، غایه الأمر أنّه اقترن بهذا المقتضی مانع یمنع من تأثیر هذا الاقتضاء فعلاً فی التنجیز، وهذا المانع هو جریان الأصل فی هذا الطرف بلا معارض، العلم الإجمالی علی مسلک الاقتضاء مقتضٍ للتنجیز إذا احتفّ بعدم المانع ویؤثر فعلاً بالتنجیز، أمّا إذا وجد المانع؛ فحینئذٍ لا یکون مؤثراً فی التنجیز، ولکن هذا لیس معناه أنّ العلم الإجمالی لیس فیه اقتضاء التنجیز؛ بل فیه اقتضاء التنجیز، لکنّ اقتضاء التنجیز لیس مؤثراً فی التنجیز فعلاً لوجود المانع، والمانع هو جریان الأصل فی هذا الطرف، أی فی الملاقی بلا معارض، وهذا یمنع من تأثیر العلم الإجمالی الثانی فی التنجیز. یقول: علی مسلک الاقتضاء لا یتوقف إثبات عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی وإسقاط العلم الإجمالی عن تنجیزه لوجوب الاجتناب عن الملاقی...... لا

يتوقف على انحلال العلم الإجمالى الثانى بالعلم الإجمالى الأوّل؛ بل يمكن أن نلتزم ببقاء العلم الإجمالى الثانى على حاله، ونلتزم ببقـائه مقتضٍ للتنجيز، لكنّ وجـد مـانع يمنع من تأثير هـذا الاقتضاء فى التنجيز فعلاً، وهو جريان الأصل فى الملاقى بلا معارض؛ لأنّ المعارض له هو أصاله الطهاره فى الطرف الآخر وقد سقطت فى مرحله سابقه بمعارضتها لأصاله الطهاره فى الملاقى.

ص: ۴۸۳

۱- نهايه الأفكار، تقرير بحث المحقق العراقى للبروجردى، ج۳، ص۳۵۹.

هـذه الملاحظه للمحقق العراقى(قـدّس سـرّه)، كأنّه فهم من كلام المحقق النائينى(قـدّس سـرّه) أنّه يدّعى انحلال العلم الإجمالى الثـانى بالعلم الإجمالى الأوّل كما سـنبيّن، ويُطبّق القاعـده التى تقول أنّ العلم الإجمالى ينحل، ولو انحلالاً حكمياً بوجود ما ينجّز التكليف فى أحـد أطرافه، هـذه القاعده الكلّيه التى محل كلامنا هو أحد مصاديقها، أو أنّ المحقق النائينى(قدّس سـرّه) ادّعى أنّ محل الكلام مصـداق لهـذه القاعده، القاعده تقول: أنّ العلم الإجمالى إنّما يبقى على تنجيزه إذا لم يكن فى أحد أطرافه ما يثبت التكليف، أمّا إذا كان فى أحـد أطرافه ما يثبت التكليف ولو كان أصـلاً عقلياً؛ حينئـذٍ ينحل هـذا العلم الإجمالى ولا يكون منجّزاً ولا ـ يكون فيه اقتضـاء التنجيز؛ لأنّ العلم الإجمـالى إنّمـا يكون له اقتضـاء التنجيز إذا كان علماً بالتكليف الفعلى المنجّز على كل تقـدير، هـذا هو الـذى يكون فيه اقتضاء التنجيز على مسـلك الاقتضاء ويكون علّه للتنجيز على مسـلك العلّيه، ومع وجود ما ينجز التكليف فى أحـد طرفيه لا يبقى لـدينا علم إجمالى بالتكليف الفعلى على كل تقدير؛ لأنّه على أحد التقديرين لا يوجد تكليف، وإنّمـا التكليف محتمـل فى الطرف الآـخر على التقـدير الآـخر، ومن هنـا يقول: إذا وُجـد فى أحـد طرفى العلم الإجمالى ما يثبت التكليف، هـذا العلم الإجمالى يسـقط عن التنجيز، يعنى لا يبقى فيه اقتضاء التنجيز، وهو معنى الانحلال، فهو يـدّعى الانحلال فى المقام، وهكـذا فهم منه المحقق العراقى(قدّس سـرّه) انحلال العلم الإجمالى الثانى بالعلم الإجمالى الأوّل؛ فحينئذٍ لا يكون مؤثراً، وبالنتيجه يجوز إجراء الأصل فى الملاقى بلا معارض.

يبقى ما هو الفرق بين هذا الوجه الأوّل الذى ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه) والوجه الأوّل الذى ذكره الشيخ الأنصارى (قدّس سرّه) ؟ الفرق هو أنّ الوجه الذى ذكره الشيخ الأنصارى (قدّس سرّه) وكذا بعض الوجوه الآتيه تسلّم عدم انحلال العلم الإجمالى الثـانى بـالعلم الإجمـالى الأـوّل، وبقـاءه على حـاله، فهو لاـ ينحلّ حقيقهً ولا حكماً، ويبقى فيه اقتضاء التأثير ________________ الشيخ الأنصارى (قدّس سرّه) يبنى على مسلك الاقتضاء __________________ غايه الأمر أنّ هذا الاقتضاء احتفّ بالمانع الذى يمنع من تـأثير هـذا المقتضـى فى الـتنجيز فعلاً والمانع هو جريان الأصل فى أحـد الطرفين بلا معارض، فيبقى العلم الإجمالى على اقتضـائه ولاـ ينحـل بالعلم الإجمالى الأوّل، ويترتّب على هـذا الوجه الأوّل أنّه لو لم تكن هناك أصول مؤمّنه شـرعيه يمكن إجراؤهـا فى الملاـقى ______________ فرضاً ______________ حينئـذٍ لاـ يمكـن إجراء البـراءه العقليـه فى هـذا الطرف؛ لأـنّ المفروض أنّ العلم الإجمالى باقٍ على اقتضائه للتنجيز، ومع بقاء العلم الإجمالى على اقتضائه للتنجيز؛ حينئذٍ لا يمكن الرجوع إلى البراءه العقليه. نعم، يمكن الرجوع إلى البراءه الشـرعيه، إذا جرت أصاله الطهاره، أو أى أصلٍ شرعى فى الملاقى نلتزم به، أمّا إذا فرضـنا عـدم وجود أصـلٍ شـرعى يجرى فى الملاـقى؛ فحينئـذٍ لا يمكن إجراء البراءه العقليه؛ لأنّه لا يمكن إجراء البراءه فى أحد طرفى العلم الإجمالى مع فرض بقاء العلم الإجمالى على كونه مقتضٍ للتنجيز. هذا الوجه الأوّل.

أمّا الوجه الثانی، فالمحقق النائینی(قدّس سرّه) لا یرید أن یقول هذا الکلام، وإنّما یرید أن یدّعی انحلال العلم الإجمالی الثانی وسقوطه عن اقتضاء التنجیز بالمرّه، إذا سقط عن اقتضاء التنجیز؛ فحینئذٍ لا مانع من الرجوع حتّی إلی البراءه العقلیه؛ لأنّه لا یوجد مانعٌ من الرجوع إلی البراءه العقلیه؛ لأنّ المانع هو العلم الإجمالی، والمفروض انحلاله وسقوطه عن اقتضاء التنجیز، فلا مانع من الرجوع إلی البراءه العقلیه علی فرض عدم وجود أصول شرعیه جاریه فی محل الکلام.

علی کل حال، فی هذا الوجه الثانی المحقق النائینی(قدّس سرّه) یرید تطبیق الکبری التی یؤمن بها والتی تقول أنّ کلّ علمٍ إجمالیٍ ینحلّ یسقط عن التنجیز، فلا یکون منجّزاً إذاکان هناک ما یثبت التکلیف فی أحد طرفیه. هو یرید تطبیق هذه الکبری فی محل الکلام. فی البدایه هو عممّ هذه الکبری لما إذا کان أحد الطرفین منجّزاً عقلیاً، ولو کان هو عباره عن کونه طرفاً لعلمٍ إجمالی آخر، هذا أیضاً بالنتیجه یکون منجّزاً لأحد الطرفین؛ لکونه طرفاً لعلمٍ إجمالیٍ آخر، فعممّها لهذا، فثبت أنّ أحد الطرفین إذا کان فیه منجزٌ عقلیٌ من هذا القبیل أیضاً یدخل فی هذه الکبری الکلّیه. ومن جههٍ أخری یری المحقق النائینی(قدّس سرّه) أنّ المیزان فی مسأله انحلال العلم الإجمالی المتأخّر بالعلم الإجمالی المتقدّم هو التقدّم والتأخّر بحسب المعلوم ولیس بحسب العلم الإجمالی، إذا کان المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل متقدّماً علی المعلوم بالعلم الإجمالی الثانی، یکون العلم الإجمالی الثانی موجباً لانحلال العلم الإجمالی الأوّل، سواء کان العلم الإجمالی الثانی مقارناً للعلم الإجمالی الأوّل، أو متقدّماً علیه، أو متأخّراً عنه، لیس المیزان هو التقدّم بلحاظ العلم نفسه، وإنّما المیزان فی انحلال العلم الإجمالی المتأخّر بالعلم الإجمالی المتقدّم هو تقدّم المعلوم بالعلم الإجمالی الذی یحل الآخر، والتأخّر فی المعلوم بالعلم الإجمالی المنحل بالعلم الإجمالی الآخر، فالمهم هو المعلوم ولیس هو العلم الإجمالی نفسه؛ وحینئذٍ یتبیّن أنّ ما یتوقف علیه تمامیه کلام المحقق النائینی(قدّس سرّه) هو أمور:

الأمر الأوّل: تعميم القاعده الكلّيه التى ذكرها لما إذا كان أحد الطرفين منجّزاً باعتباره طرفاً لعلم إجماليٍ آخر.

الأمر الثانى: أنّ الميزان فى انحلال العلم الإجمالى المتأخّر بالعلم الإجمالى المتقدّم والتقدّم والتأخّر بلحاظ المعلوم لا بلحاظ العلم.

الأمر الثالث: إلحاق التقدّم والتأخّر الرتبى بالتقدّم والتأخّر الزمانى. يقول: الميزان للمعلوم الذى ذكرناه فى الانحلال لا يختص بالتقدّم والتأخّر الزمانى، ليس فقط إذا كان المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل متقدّماً زماناً على المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى يكون موجباً لانحلاله، أو نقول بشكلٍ عام أنّ المعلوم بأحد العلمين إذا كان متقدّماً زماناً على المعلوم بالعلم الإجمالى الآخر، فهو يوجب انحلاله، لا يختص بالتقدّم والتأخّر الزمانى، وإنّما يشمل حتّى التقدّم والتأخّر الرتبى، إذا كان المعلوم بأحد العلمين الإجماليين متقدّم رتبه، والمعلوم بالعلم الإجمالى الآخر متأخّر رتبه، هنا أيضاً يثبت الانحلال، ويثبت أنّ العلم الإجمالى الثانى يسقط عن التنجيز وينحلّ بالعلم الإجمالى الأوّل.

بعد ذكر هذه الأمور والتعميمات والإضافات؛ حينئذٍ نأتى إلى محل الكلام، فى محل الكلام لدينا علم إجمالى ثانٍ، وهو العلم بنجاسه أحد الأمرين، إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر، ولدينا علم إجمالى أوّل وهو العلم بنجاسه أحد الطرفين. كلامنا فى العلم الإجمالى الثانى، أنّه هل ينجّز الملاقى، أو لا ؟ هو يقول: لا ينجّز الملاقى؛ لأنّ طرفه الآخر تنجّز باعتباره طرفاً فى علم إجمالى سابقٍ، كيف ينحل العلم الإجمالى الثانى بالعلم الإجمالى الأوّل، والحال أنّ الميزان هو التقدّم والتأخّر بلحاظ المعلوم ؟ وفى محل الكلام ليس دائماً نستطيع أن نفترض أنّ النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالى الأوّل ______________ التى هى المعلوم ______________ متقدّمه على المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى، ليس دائماً يُفرض التقدّم بلحاظ المعلوم، فقد يكون هناك اقتران، قد تكون نجاسه أحد الإناءين مقارنه لملاقاه الثوب لأحد الإناءين، فلا يوجد تقدّم وتأخّر بلحاظ المعلومين، ليس دائماً يُفرض أنّ المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل فى محل كلامنا متقدّم على المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى، يكون متقدّماً إذا كانت الملاقاه متأخّره زماناً عن نجاسه أحد الإناءين، تنجّس أحد الإناءين، ثمّ بعد ذلك لاقى الثوب أحدهما، فيكون المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى متأخّراً عن المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل. هو يقول أنّ هذا صحيح، لكنّه ليس دائماً هكذا؛ لأنّه قد يُفترض تقارن الملاقاه للنجاسه المعلومه بالعلم الإجمالى الأوّل، ومع التقارن لا يوجد تقدّم بلحاظ المعلومين. هو يجيب عن ذلك بالإضافه التى ذكرناها، يقول نعمّم التقدّم والتأخّر حتّى للتقدّم والتأخّر الرتبى، وفى محل الكلام حتّى إذا فرضنا عدم وجود تقدّم وتأخّر زمانى بالنتيجه المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى متأخّر رتبه عن المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل؛ لأنّه مسبَبٌ عنه، نجاسه الملاقى مسَبّبه عن نجاسه الملاقى، نجاسه الملاقى على تقدير نجاسته مسَبّبه عن نجاسه الملاقى على تقدير نجاسته، فالمعلوم بالعلم الإجمالى الثانى وهو نجاسه أحد الأمرين، إمّا الطرف الآخر، أو الملاقى هى مسَبّبه عن، يعنى متأخّره رتبه عن نجاسه الملاقى.

أو بعبارهٍ أخرى: هی متأخّره رتبه عن النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالی الأوّل، فإذن: التأخّر الرتبی موجود، فإذا عممّنا القاعده للتقدّم والتأخّر الرتبی بلحاظ المعلوم؛ حینئذٍ ینحلّ العلم الإجمالی الثانی بالعلم الإجمالی الأوّل تطبیقاً لتلک القاعده؛ لأنّ القاعده تقول أنّ أحد طرفی العلم الإجمالی إذا تنجز ووُجد فیه ما ینجّز التکلیف، هذا یوجب انحلال العلم الإجمالی وسقوطه حتّی عن اقتضاء التنجیز. غایه الأمر أنّ تطبیقها فی المقام یحتاج إلی هذه الإضافات، أن نلتزم بالتعمیم للمنجز العقلی، وأنّ نلتزم بتعمیم التقدّم والتأخّر فی باب انحلال علم إجمالی بعلمٍ إجمالی آخر للتقدّم والتأخّر الرتبی؛ حینئذٍ ینطبق فی محل الکلام.

هذا هو الوجه الثانی الذی ذکره المحقق النائینی(قدّس سرّه) لإثبات سقوط العلم الإجمالی عن التنجیز، أو انحلاله فی الحقیقه، وبالتالی یحقق لنا النتیجه التی نریدها وهی عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی، ولا یکون هذا العلم الإجمالی الثانی منجّزاً لوجوب الاجتناب عن الملاقی وهو المطلوب فی المقام.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

الوجه الثالث: لبیان المانع من منجّزیه العلم الإجمالی الثانی لوجوب الاجتناب عن الملاقی هو ما ذکره المحقق العراقی(قدّس سرّه)، وحاصل ما ذکره هو أنّه یدّعی أنّ العلم الإجمالی الثانی منحل، فیسقط عن التأثیر بالعلم الإجمالی الأوّل، باعتبار أنّ هناک طولیه بینهما؛ لأنّ العلم الإجمالی الثانی فی طول العلم الإجمالی الأوّل ومتأخّر عنه رتبه، فینحل هذا العلم الإجمالی الثانی بالعلم الإجمالی الأوّل، ولا یُلاحظ الزمان، حتّی إذا کانا متعاصرین فی الزمان، الانحلال مبنی علی افتراض الطولیه والتقدّم والتأخّر الرتبی بینهما، ما دام أحدهما متقدّماً علی الآخر رتبه، أی ما دام نفس العلم متقدّماً علی الآخر رتبه، والثانی فی طول الأوّل، هذا یوجب انحلال العلم الإجمالی الثانی وسقوطه عن التأثیر، أیضاً من دون فرقٍ بین أن نقول بالاقتضاء وبین أن نقول بالعلّیه، علی مسلک الاقتضاء هو یثبت هذا الأمر وعلی مسلک العلّیه الذی هو یختاره أیضاً یثبت سقوط العلم الإجمالی عن التأثیر والتنجیز باعتبار انحلاله حکماً بالعلم الإجمالی الأول. (۱)

۱- نهایه الأفکار، تقریر بحث المحقق العراقی للبروجردی، ج۳، ص۳۵۸.

ذکر فی مقام الاستدلال والتوضیح علی هذه النتیجه أنّه بناء علی مسلک الاقتضاء، وکون العلم الإجمالی مقتضیاً لوجوب الموافقه القطعیه ولیس علّه تامّه....بناءً علی هذا المسلک یقول: لا إشکال فی أنّ وجوب الاجتناب لا یثبت إلّا للملاقی دون الملاقی لوضوح جریان أصاله الطهاره فی الملاقی بلا معارضٍ، بناءً علی مسلک الاقتضاء الذی یتنجّز هو وجوب الاجتناب عن الملاقی والطرف الآخر، هذا هو الذی یتنجّز فقط بالعلم الإجمالی الأوّل دون وجوب الاجتناب عن الملاقی لجریان أصاله الطهاره فیه من دون معارضٍ، وهنا یقول: لا داعی حتّی لافتراض الطولیه بین العلمین، حتّی لو کان العلمان فی عرضٍ واحد ولا طولیه بینهما، علی مسلک الاقتضاء لا یتنجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی لجریان الأصل المؤمّن فیه بلا معارض؛ لأنّ المانع من

جریـان الأصل علی هـذا المسـلک هو ابتلاء هـذا الأصل بالمعارض، هـذا هو المانع فی الحقیقه، وإلّا أساساً کعلمٍ إجمالی هو لا یمنع من جریان الأصل فی أحد الطرفین، لکن الذی یمنع من جریان الأصل فی أحد طرفی العلم الإجمالی هو ابتلائه بالمعارضـه مع الأصـل فی الطرف الآخر، فإذا لم یبتلِ بهـذه المعارضه یجری فیه بلا إشـکال، أصاله الطهاره فی الملاقی لا تبتلی بالمعارض، فیجری فیه الأصل بلا إشـکال، وجریان الأصل فیه بلا معارض إنّما هو باعتبار أنّ المفروض أنّ الشکّ فی نجاسه الملاقی مسببٌ عن الشـک فی نجاسه الملاقی، فهناک سـببیه بینهما، والأصل الجاری فی الطرف الآخر یسـقط بالمعارضه مع الأصل الجاری فی الملاقی فی رتبهٍ سابقه، فی رتبهٍ سابقهٍ الأصل یسقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی، وبعد سقوط الأصل فی الطرف الآخر فی تلک المرتبه؛ حینئذٍ تجری أصاله الطهاره فی الملاقی بلا معارض.

ص: ۴۸۸

وبعبارةٍ أخرى: فی ظرف جریان أصاله الطهاره فی الملاقی لا معارض لأصاله الطهاره؛ لأنّ أصاله الطهاره فی الطرف الآخر قد سقطت فی رتبهٍ سابقه؛ وحینئذٍ یجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، فإذن: بناءً علی القول بالاقتضاء لا مشکله فی جریان الأصل فی الملاقی وسقوط العلم الإجمالی عن التنجیز، فلا یجب الاجتناب عن الملاقی. یقول: بناء علی مسلک الاقتضاء حینئذٍ لا داعی لإتعاب النفس وإثبات الانحلال ولحاظ الطولیه بین العلمین، لا داعی لإثبات انحلال العلم الإجمالی الثانی بالعلم الإجمالی الأوّل ولحاظ أنّ بینهما طولیه وأنّ هذه الطولیه توجب الانحلال؛ بل حتی إذا قلنا أنّ العلم الإجمالی الثانی باقٍ علی وضعه ولا ینحل، مع ذلک إذا جری الأصل فی أحد طرفیه بلا معارض؛ حینئذٍ لا مشکله، إثبات عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی لا یتوقف علی إثبات انحلال العلم الإجمالی الثانی بالعلم الإجمالی الأوّل علی مسلک الاقتضاء؛ لأنّه علی مسلک الاقتضاء لا مانع من جریان الأصل المؤمّن فی أحد الطرفین إذا لم یکن له معارض، والأصل فی الملاقی لیس له معارض؛ لأنّ معارضه سقط فی مرتبهٍ سابقهٍ بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی؛ فحینئذٍ یجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، سواء انحل العلم الإجمالی الثانی بالعلم الإجمالی الأوّل، أو لم ینحل، حتی إذا لم ینحل العلم الإجمالی الثانی، لکن العلم الإجمالی الثانی هو مقتضٍ لوجوب الموافقه القطعیه، فإذا احتفّ بمانعٍ، والمانع الذی یمنع من تأثیر هذا المقتضی فی وجوب الموافقه القطعیه هو جریان الأصل فی أحد طرفیه بلا معارضٍ، وهذا المانع فی المقام موجود؛ لأنّ أصاله الطهاره تجری فی الملاقی بلا معارض، فحتی لو بقی العلم الإجمالی علی حاله ولم ینحل بالعلم الإجمالی الأوّل سوف نصل إلی نفس النتیجه، وهی أنّ الأصل یجری فی الملاقی بلا معارض، فلا یجب الاجتناب عن الملاقی، وهذا معنی ما قلناه من أنّه علی مسلک الاقتضاء ما یتنجّز هو وجوب الاجتناب عن الملاقی والطرف الآخر، وأکثر من ذلک لا یتنجز وهو وجوب الاجتناب عن الملاقی، هذا لا یتنجّز؛ لأنّه علی مسلک الاقتضاء یجری فیه الأصل بلا معارض. هذا هو الجواب. لماذا لا یتنجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی ؟ لأنّ الأصل المؤمّن یجری فیه، فیؤمّن من ناحیته، ویجری فیه بلا معارض. هذا هو الجواب ولیس الجواب هو أنّ العلم الإجمالی الثانی منحلٌّ بالعلم الإجمالی الأوّل؛ لأنّ بینهما طولیه و.....الخ، یقول هذا لا نحتاجه علی مسلک الاقتضاء.

وأمّا على مسلك العلّيه التامّه التي يؤمن هو بها على رأيه، على هذا المسلك نفس العلم الإجمالي يمنع من إجراء الأصل في أحد الطرفين حتّى إذا لم يكن له معارض؛ لأنّه علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه. يقول: أنّ الملاقي هو طرف للعلم الإجمالي الثاني، بمعنى أنّه طرف للعلم بنجاسه أحد الأمرين، إمّا الملاقي وإمّا الطرف الآخر، الملاقي بنفسه يقع طرفاً للعلم الإجمالي الثاني. الملاقي طرف للعلم الإجمالي الأوّل بالنجاسه المردده بين الملاقي وبين الطرف الآخر؛ حينئذٍ يقول: إذا كانت هناك طوليه بين هذين العلمين، بأن كان العلم الثاني ناشئاً من العلم الأوّل وفي طوله ومسبباً عنه، إذا كانت هناك طوليه كما افترضناه في محل الكلام إلى الآن، افترضنا أنّ العلم الإجمالي الأوّل حصل، وحصلت الملاقاه مع أحد أطرافه، فحصل العلم الإجمالي الثاني، فالعلم الإجمالي الثاني ناشئ من العلم الإجمالي الأوّل ومسبّ عنه، إذن: هناك طوليه بين العلمين، العلم الإجمالي الثاني والعلم الإجمالي الأوّل، إذا فرضنا وجود هذه الطوليه بين العلمين؛ حينئذٍ اللّازم بناءً على هذا هو أنّه لابدّ أن يختص التأثير والتنجيز بالعلم الإجمالي الأوّل، ويسقط العلم الإجمالي الثاني عن التأثير والتنجيز إذا كانت هناك طوليه بين العلمين، بمعنى أنّ العلم المتأخّر رتبه وهو العلم الإجمالي الثاني في محل كلامنا يسقط عن التأثير والتنجيز ويكون التأثير والتنجيز فقط للعلم الإجمالي الأوّل، والسر في سقوطه عن التأثير والتنجيز، أمّا بناءً على القول بالاقتضاء فقد عرفنا أنّ السر في سقوطه عن التأثير هو جريان الأصل في أحد أطرافه بلا معارض، أمّا السر في سقوطه عن التأثير والتنجيز بناءً على القول بالعلّيه، فهو بسبب تنجّز التكليف بوجوب الاجتناب عن أحد طرفيه في مرتبهٍ سابقهٍ؛ لأنّ أحد طرفي العلم الإجمالي الثاني، والذي هو الطرف الآخر تنجّز التكليف فيه في مرتبهٍ سابقهٍ؛ لأنّ المفروض وجود طوليه بين العلمين، في مرتبه العلم الإجمالي الأوّل الطرف الآخر تنجّز في تلك المرتبه، فوجب الاجتناب عنه؛ حينئذٍ يسقط العلم الإجمالي الثاني عن التأثير والتنجيز؛ لأنّه يعتبر في منجّزيه العلم الإجمالي أن لا يكون مسبوقاً بمنجّزٍ آخر في أحد طرفيه، وإلّا يخرج عن كونه صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير؛ وحينئذٍ يرجع الشك في الملاقي إلى الشك البدوي في ثبوت التكليف فيه، فيجري فيه الأصل المؤمّن، فالعلم الإجمالي الثاني يسقط عن التنجيز والتأثير؛ لأنّه يعتبر في كل علمٍ إجماليٍ أن يكون صالحاً للتنجيز على كل تقدير، يعني سواء كان في هذا الطرف، أو كان في الطرف الآخر، والعلم الإجمالي الثاني ليس هكذا؛ لأنّه على أحد التقديرين لا يصلح للتنجيز في هذا الطرف؛ لأنّه تنجّز بمنجّز سابقٍ، والقاعده تقول أنّ المنجّز لا يتنجز مرّه أخرى، الطرف الآخر الذي هو طرف العلم الإجمالي الثاني تنجّز في مرتبهٍ سابقهٍ وليس في زمانٍ سابقٍ؛ وحينئذٍ يستحيل أن يتنجّز مرّه أخرى؛ لأنّ المتنجّز لا يتنجّز مرّه أخرى، فإذن: هذا العلم الإجمالي الثاني لا ينجّز معلومه على كل تقدير، على أحد التقديرين ينجّز التكليف فيه، لكن على التقدير الآخر لا ينجز التكليف فيه؛ لأنّ التكليف على التقدير الآخر تنجّز في مرتبهٍ سابقهٍ، والمتنجّز لا يتنجّز مرّه أخرى، وبهذا يسقط العلم الإجمالي عن التأثير والتنجيز لا لقصورٍ في نفس العلم، وإنّما القصور في متعلّق العلم، متعلّق العلم غير قابل للتنجّز على أحد التقديرين؛ لأنّه قد تنجّز في مرتبهٍ سابقهٍ، وبهذا يسقط العلم الإجمالي عن التنجيز، فيجري الأصل (أصاله الطهاره) في الملاقي بلا معارض، فجريان الأصل في الطرف الآخر بلا معارض هو من نتائج انحلال العلم الإجمالي وسقوطه عن التأثير، فإذا سقط عن التأثير؛ فحينئذٍ لا مانع من الرجوع إلى الأصل في هذا الطرف، فهو من نتائج انحلال العلم الإجمالي الثاني وسقوطه عن التأثير والتنجيز، بخلاف القول بالاقتضاء، على القول بالاقتضاء هو بإجراء الأصل في هذا الطرف بلا معارض يريد أن يحل العلم الإجمالي ويسقطه عن التأثير والتنجيز؛ لأنّ الأصل جرى في أحد طرفيه بلا معارض، حينما نسأل القائل بالاقتضاء لماذا سقط العلم الإجمالي الثاني عن التنجيز؟ يقول: لأنّ الأصل جرى في أحد طرفيه بلا معارض. أمّا القائل بالعلّيه فبماذا يعلّل سقوط العلم الإجمالي ؟ لا يعلّله بجريان الأصل في أحد الطرفين بلا معارض، وإنّما يعلّله بأنّ هذا العلم الإجمالي ليس صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير؛ لأنّه على احد التقديرين تنجّز معلومه في مرحلهٍ سابقهٍ، والمنجّز لا يتنجّز، فيسقط العلم الإجمالي عن التنجيز ويترتب على ذلك جريان الأصل المؤمّن في

هذا الطرف. هذا ما يقوله المحقق العراقى(قدّس سرّه).

ص: ۴۹۰

مسأله الانحلال الحكمى وإجراء الأصل فى احد الطرفين حيث أنّه يكون مقبولاً على مسلك الاقتضاء، لكن على مسلك العلّيه التامّه لأوّل وهله يبدو مشكلاً؛ لذا التجئ المحقق العراقى(قدّس سرّه) إلى طرح هذه الفكره حتى يصل إلى نفس النتيجه التى يصل إليها القائل بالاقتضاء؛ لأنّه على القول بالعلّيه العلم الإجمالى يمنع من إجراء الأصل فى أحد الطرفين ولو لم يكن له معارض؛ لأنّه علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه؛ حينئذٍ كيف يسقط هذا العلم الإجمالى حكماً ؟ كيف يجرى الأصل فى أحد طرفيه ؟ والمفروض أنّه علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، فالتجئ المحقق العراقى(قدّس سرّه) إلى إثبات الانحلال بإبراز أنّ هناك قصوراً فى أن يكون العلم الإجمالى الثانى منجّزاً، وينشأ هذا القصور باعتبار أنّ العلم الإجمالى إنّما تثبت له المنجّزيه إذا كان صالحاً للتنجيز على كل تقدير، يعنى سواء كان فى هذا الطرف، أو فى هذا الطرف، وهذا العلم الإجمالى الثانى ليس كذلك، فيسقط عن التنجيز، وكونه ليس كذلك لما قاله من أنّه على أحد التقديرين لا يكون صالحاً للتنجيز؛ لأنّ التكليف على ذلك التقدير قد تنجّز فى مرتبهٍ سابقهٍ، والمنجّز لا يتنجّز. هذا خلاصه ما يُفهم من كلام المحقق العراقى(قدّس سرّه). وبالتالى يسقط العلم الإجمالى الثانى عن التنجيز، فلا يجب الاجتناب عن الملاقى وتجرى فيه أصاله الطهاره.

ما ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه) بقطع النظر عمّا يرد عليه ممّا أورد على الوجه الثانى، حيث هناك نقاط مشتركه بين الوجه الثانى وبين هذا الوجه الثالث......بقطع النظر عن تلك الأمور التى أوردت على الوجه الثانى يرِد عليه أنّ نكته ما ذكره هى دعوى أنّ المتنجّز لا يتنجز، الشىء الذى أوجب سقوط العلم الإجمالى الثانى عن التنجيز والتأثير هو أنّ هذا العلم الإجمالى ليس صالحاً للتنجيز على كل تقدير لأنّه على أحد التقديرين تنجز التكليف فيه والمتنجّز لا يتنجّز، هذه نكته المسأله، هذه الدعوى فى الحقيقه يمكن أن يُلاحظ عليها أنّ التنجيز ليس بابه باب الآثار التكوينيه والظواهر الطبيعيه حتّى نطبّق عليه هذه المسأله، أنّ هذا تنجّز وحصل ووقع، فهو لا يعود مرّه أخرى على غرار ____________ مثلاً ____________ أنّ الموجود لا يوجد إلاّ بعد أن ينعدم، وأمثال ذلك، على غرار أنّ الموجود لا يوجد يقال: أنّ المتنجّز لا يتنجز، قياساً لباب التشريعات، باب ما يدركه العقل العملى بالأمور التكوينيه والظواهر الطبيعيه، فى الظواهر الطبيعيه يقال أنّ الموجود لا يوجد، نقيس ما نحن فيه وهو باب التنجيز على ذاك، وهذه الطريقه ليست طريقه صحيحه للتعامل مع المسائل الفقهيه والأصوليه التى هى اعتبارات شرعيه، أو تدخل فى باب مدركات العقل العملى، فنتعامل مع هذه الأمور الاعتباريه ومدركات العقل العملى كما نتعامل مع الظواهر الطبيعيه والأمور التكوينيه، فكما نقول أنّ الموجود لا يوجد، كذلك نقول أنّ المتنجّز لا يتنجز، وهذه الطريقه غير صحيحه فى مقام الاستدلال فى هذه المسائل، أصوليه كانت، أو كانت فقهيه، علينا فى هكذا مسأله أن نعرف أنّ التنجيز هل هو حكم شرعى، أو حكم عقلى ؟ ومن الواضح أنّ الجواب هو أنّ التنجيز حكم عقلى، التنجيز معناه استحقاق العقاب على المخالفه، وهو ممّا يحكم به العقل العملى ويستقلّ به، فلابدّ أن نرجع إلى العقل العملى ونسأله أنّ التأمين الذى تحكم به. أو بعبارهٍ أخرى: أنّ العقل العملى عندما يحكم بقبح العقاب ويحكم بالتأمين، هل حكمه بالتأمين وبقبح العقاب مخصوص فقط فى موارد احتمال التكليف الساذج البدوى ؟ العقل يحكم بالتأمين وقبح العقاب فى موارد احتمال التكليف، لكن يمنع من إجراء الأصول ومن إجراء قبح العقاب بلا بيان إذا اقترن احتمال التكليف بالعلم الإجمالى؛ لأنّه يرى أنّ احتمال التكليف لمّا كان مقروناً بالعلم الإجمالى، فأنّه يكون منجّزاً ويكون موجباً للموافقه القطعيه، هذا العقل الذى حكم بقبح العقاب فى موارد احتمال التكليف الساذج البسيط غير المقرون بالعلم الإجمالى ومنع منه فى موارد احتمال التكليف المقرون بالعلم الإجمالى، علينا أن نسأله بأنّ احتمال التكليف المقرون بالعلم الإجمالى إذا كان أحد طرفيه قد تنجّز بمنجّزٍ سابق، هذا هل يوجب رفع التنجيز الذى يحكم به العقل فى موارد العلم الإجمالى ؟ هل يوجب زياده التأمين الذى يحكم به العقل فى موارد احتمال التكليف الساذج غير المقرون بالعلم الإجمالى، أو لا

؟ فی موارد احتمال التکلیف البدوی العقل یحکم بقبح العقاب، بناءً علی أنّ العقل یحکم بقبح العقاب بلا بیان، فی موارد احتمال التکلیف المقرون بالعلم الإجمالی لا- یحکم العقل بقبح العقاب، وإنّما یحکم بالاشتغال، علینا أن نسأل أنّه فی محل کلامنا لدینا احتمال تکلیف مقرون بالعلم الإجمالی، بحسب الفرض لدینا علم إجمالی وهو العلم الإجمالی الثانی، هذا العلم الإجمالی الثانی هل حاله حال أی علم إجمالی آخر یحکم العقل فیه بالتنجیز ولا- یرضی بإجراء قبح العقاب فیه، أو لا ؟ الخصوصیه الموجوده فی محل کلامنا والتی تمیّزه عن سائر العلوم الإجمالیه هی أنّه علم إجمالی، احتمال تکلیفٍ مقرون بالعلم الإجمالی، وأحد أطرافه تنجّز فی مرتبهٍ سابقهٍ، هذه هی الخصوصیه، هل هذه الخصوصیه تستدعی إثبات التأمین ؟ هل تستدعی أن یکون التأمین ثابتاً فیه کما یثبت فیه احتمال التکلیف المجرّد عن العلم الإجمالی، أو أنّها تستدعی رفع التأمین وإثبات التنجیز ؟ کما هو الحال فی العلوم الإجمالیه الأخری؛ بل اشد بنظر العقل؛ لأنّ أحد أطرافه تنجّز بمنجّزٍ سابقٍ، فکأنّه یتلقّی التنجیز لیس فقط من العلم الإجمالی، وإنّما من العلم الإجمالی الثانی وتنجیز آخر کان موجوداً فی مرتبهٍ سابقهٍ، بنظر العقل الذی هو الحاکم فی مسائل التنجیز والتعذیر واستحقاق العقاب وعدمه، العقل بنظره هل یری أنّ کون أحد أطراف العلم الإجمالی تنجّز بمنجّزٍ فی مرتبهٍ سابقهٍ، هذا أدعی لرفع الید عن التنجیز وإثبات التأمین، أو أنّ هذا یقتضی التشدد فی التنجیز ؟ وبحسب ما ندرکه بعقولنا أنّ جوابه هو الثانی، وهو أنّ هذا لا- یستدعی ازدیاد التأمین، هذه لیست خصوصیه موجبه للتأمین، وإنّما علی تقدیرها تکون خصوصیه موجبه لإثبات التنجیز واشتداده، هذا هو المرجع، وإلاّ- لا- معنی لقیاس التنجیز فی محل کلامنا بالأمور التکوینیه والظواهر الطبیعیه حتّی یقال أنّ المتنجّز لا یتنجّز، العقل یقول لا مانع، هذا متنجّز یتنجّز بالعلم الإجمالی ویشتد التنجیز فیه.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

کان الکلام فی الوجه الثالث للمحقق العراقی(قدّس سرّه)، الملاحظه الأولی تقدّمت.

قد یقال: أنّ الملاحظه الأولی لیست وارده باعتبار أنّ الکلام لیس عن جریان البراءه العقلیه فی الملاقی وعدم جریانها حتّی یقال أننا نرجع إلی العقل ونسأله هل یری جریان البراءه فی المقام، أو لا ؟ وإنّما الکلام عن جریان أصاله الطهاره الشرعیه فی الملاقی لا عن جریان أصاله البراءه العقلیه، هل تجری أصاله الطهاره فی الملاقی، أو لا تجری ؟ وهنا لا معنی لأن نرجع إلی العقل ونسأله، وإنّما لابد أن نرجع إلی دلیل أصاله الطهاره، فإذا کان هناک إطلاق فی دلیل أصاله الطهاره یشمل محل الکلام؛ حینئذٍ یمکن التمسّک بهذا الإطلاق لإثبات جریان أصاله الطهاره فی محل الکلام.

أقول: هذا الإشکال لیس وارداً؛ لأنّ الکلام مع المحقق العراقی(قدّس سرّه) لیس فی جریان أصاله الطهاره وعدم جریانها؛ لأنّه(قدّس سرّه) یری أنّ جریان أصاله الطهاره فی الملاقی فی طول عدم التنجیز وفی طول انحلال العلم الإجمالی الثانی، ینحل العلم الإجمالی الثانی، ویسقط عن التنجیز؛ وحینئذٍ تجری أصاله الطهاره فی الملاقی، الکلام معه فی التنجیز وعدمه، أنّ العلم الإجمالی هل یکون منجزاً، أو لا ؟ هو یقول یسقط عن التنجیز، فهو یدّعی أنّ العلم الإجمالی لیس منجزاً، فالکلام هو عن منجّزیه العلم الإجمالی الثانی وعدمها، ومن الواضح أنّ الحاکم بالمنجّزیه هو العقل ولا معنی للرجوع إلی الدلیل الشرعی لإثبات المنجّزیه، أو نفیها، وإنّما لابدّ أن نرجع إلی العقل، فأنّه هو الذی یکون حاکماً بالمنجّزیه، المحقق العراقی(قدّس سرّه) کأنّه یدّعی بأنّ العقل فی المقام لا یحکم بالمنجّزیه. فی المقابل قلنا فی الملاحظه الأولی أنّ العقل لا یدرک ارتفاع المنجّزیه عن العلم الإجمالی المنجز بمجرّد وجود منجزٍ فی أحد طرفیه؛ بل إن لم نقل أنّه یدرک اشتداد المنجّزیه وتأکدها، فلا أقل أنّه لا یدرک ارتفاع المنجزیه وسقوطها عن علمٍ إجمالی منجّز تسقط عنه المنجّزیه بمجرّد أن یثبت وجود منجّزٍ فی أحد أطرافه، العقل هو الحاکم، وهو لا یدرک زوال المنجّزیه وارتفاعها.

ص: ۴۹۲

إذن: الکلام مع المحقق العراقی(قدّس سرّه) عن التنجیز وعدمه لا عن جریان أصاله الطهاره وعدم جریانها حتّی یقال لا معنی للرجوع إلی العقل، وإنّما الکلام فی مرحلهٍ اسبق من جریان أصاله الطهاره فی الملاقی، والمسأله الأسبق هی مسأله انحلال العلم الإجمالی وعدم انحلاله، وسقوطه عن التأثیر والتنجیز وعدم سقوطه، وهنا لابدّ من الرجوع إلی العقل لنعرف أنّه هل یدرک سقوط التنجیز لهذا السبب، أو لا یدرک ذلک ؟

الملاحظه الثانیه: أن یقال أنّ الوجه الذی ذکره المحقق العراقی(قدّس سرّه) یرتکز علی دعوی أنّ الطرف الآخر تنجّز بالعلم الإجمالی الأوّل فی مرتبهٍ سابقهٍ، فلا یقبل التنجیز مرّه أخری بالعلم الإجمالی الثانی فی المرتبه اللاحقه؛ لأنّ المتنجّز لا یتنجّز، أنّ الطرف الآخر تنجّز فی مرتبهٍ سابقهٍ بالعلم الإجمالی الأوّل، فلا یقبل التنجیز مرّه أخری فی المرتبه اللاحقه، فإذا کان لا یقبل

التنجيز في المرتبه اللاحقه، يسقط العلم الإجمالي عن التنجيز؛ لأنّه يشترط في منجّزيه العلم الإجمالي أن يكون منجّزاً على كل تقدير، والعلم في المقام ليس منجّزاً على كل تقدير. هذه الدعوى تتوقف على افتراض طوليه بين التنجيزين، يعني بين تنجيز العلم الإجمالي الأوّل للطرف الآخر وبين تنجيز العلم الإجمالي الثاني للطرف الآخر، باعتباره طرفاً في كلا العلمين، دعوى المحقق العراقي(قدّس سرّه) تفترض وجود طوليه بين التنجيزين، وإلّا إذا لم يكن هناك طوليه بين التنجيزين لا يصح له أن يقول أنّ الطرف الآخر تنجّز في مرتبةٍ سابقةٍ، فلا يقبل التنجيز في المرتبه اللاحقه، لا معنى لهذا إلّا إذا افتُرض وجود طوليه بين التنجيزين، أن يكون تنجيز العلم الإجمالي الأوّل للطرف الآخر متقدّماً رتبه على تنجيز العلم الإجمالي الثاني للطرف الآخر، إذا قلنا بتنجيزه. إذن: هناك طوليه بين التنجيزين يفترضه المحقق العراقي(قدّس سرّه) في المقام، فإذا أثبتنا عدم الطوليه بين التنجيزين، وأنّ تنجيز العلم الإجمالي الأوّل للطرف الآخر هو في عرض تنجيز العلم الإجمالي الثاني للطرف الآخر ينهار هذا البرهان الذي ذكره المحقق العراقي(قدّس سرّه)؛ لأنّه يعتمد على افتراض طوليه بين التنجيزين حتّى يصح له أن يقول أنّ الطرف الآخر تلقّى التنجيز في مرتبةٍ سابقةٍ، فلا يقبل التنجيز في مرحلةٍ لاحقةٍ. هذا الكلام لا يصح إلّا إذا فُرض تقدّم التنجيز بالعلم الإجمالي الأوّل على التنجيز بالعلم الإجمالي الثاني، فيقال: مع تقدّم التنجيز في المرتبه السابقه لا معنى لتنجيز العلم الإجمالي الثاني للطرف الآخر، فإذا ثبت عدم وجود طوليه بين التنجيزين؛ حينئذٍ لا يتم كلامه، ووجه عدم وجود طوليه بين التنجيزين هو ما تقدّم الإشاره إليه سابقاً والذي ذكره السيد الخوئي(قدّس سرّه) وهو أنّه ليس لدينا قاعده في باب المراتب تقول أنّ المتأخّر عن أحد المتساويين في الرتبه لابدّ أن يكون متأخّراً عن الآخر، في غير هذا العالم ممكن، بلحاظ الزمان ممكن، المتأخّر عن أحد المتساويين في الزمان لابدّ أن يكون متأخّراً عن الآخر، لكن بلحاظ الرتب لا توجد هكذا قاعده، أنّه إذا كان هناك شيئان متساويان في الرتبه، وكان هناك شيء آخر متأخّر رتبةً عن أحدهما، هل يجب أن يكون متـأخراً في الرتبه عن الآخر أيضاً ؟ لا دليل على ذلك، ليس متأخّراً عن الآخر رتبةً، هذه القاعده المسلّمه تُطبّق في محل الكلام، فيقال أنّ العلم الإجمالي الثاني لا إشكال أنّه في طول العلم الإجمالي الأوّل، وهذا العلم الإجمالي الثاني هو في عرض تنجيز العلم الإجمالي الأوّل، نعم، هو في طول العلم الإجمالي الأوّل، لكنّه في عرض تنجيز العلم الإجمالي الأوّل، باعتبار أنّ العلم الإجمالي الأوّل هو بمثابه العلّه لمعلولين، أحدهما العلم الإجمالي الثاني؛ لأنّه نشأ من العلم الإجمالي الأوّل، والآخر هو تنجيز العلم الإجمالي الأوّل؛ لأنّ التنجيز أثرٌ للعلم الإجمالي الأوّل، فهو معلولٌ للعلم الإجمالي الأوّل. إذن: تنجيز العلم الإجمالي الأوّل ونفس العلم الإجمالي الثاني معلولان لعلّةٍ واحدةٍ وهي العلم الإجمالي الأوّل، فالعلم الإجمالي الأوّل له أثران، أحدهما العلم الإجمالي الثاني، والآخر هو التنجيز، فتنجيز العلم الإجمالي الأوّل، ونفس العلم الإجمالي الثاني هما في عرضٍ واحدٍ وليس بينهما طوليه، وليس بينهما تقدّم وتأخّر في الرتبه، وإنّما هما في عرضٍ واحدٍ. تنجيز العلم الإجمالي الثاني هو في طول العلم الإجمالي الثاني، يعني معلول للعلم الإجمالي الثاني كأيّ علمٍ إجمالي تنجيزه معلول له، لكنّه ليس في طول تنجيز العلم الإجمالي الأوّل، وإن كان تنجيز العلم الإجمالي الأوّل في عرضٍ العلم الإجمالي الثاني، وتنجيز العلم الإجمالي الثاني متأخّر رتبةً عن العلم الإجمالي الثاني، لكنّه ليس متأخّراً وليس في طول تنجيز العلم الإجمالي الأوّل؛ للقاعده التي أشرنا إليها؛ لأنّ تنجيز العلم الإجمالي الثاني الذي هو في طول العلم الإجمالي الثاني لا يجب أن يكون أيضاً في طول ما هو في عرضه في الرتبه، المتساويان رتبةً هما العلم الإجمالي الثاني وتنجيز العلم الإجمالي الأوّل؛ لأنّ كلاً منهما معلولٌ للعلم الإجمالي الأوّل، المتأخّر عن أحدهما ليس متأخّراً عن الآخر، تنجيز العلم الإجمالي الثاني متأخّر عن العلم الإجمالي الثاني، لكنّه ليس متأخّراً عن تنجيز العلم الإجمالي الأوّل، وهذا هو المطلوب، أنّ تنجيز العلم الإجمالي الثاني ليس متأخّراً عن تنجيز العلم الإجمالي الأوّل في الرتبه؛ بل هما في رتبةٍ واحدةٍ، وإذا كانا في رتبةٍ واحدةٍ؛ حينئذٍ يكونان من قبيل ما إذا اجتمع سببان تامّان مستقلان على مسببٍ واحد، والقاعده المسلّمه في مثله تقتضي أن

يتحوّل كـل منهمـا إلى جزء السـبب فى مقـام التـأثير، تنجيز العلم الإجمـالى الأوّل وتنجيز العلم الإجمالى الثانى فى رتبةٍ واحـدهٍ، فيكون كلٌ منهما مؤثراً؛ إذ لا وجه لاسـتقلال أحـدهما فى التأثير دون الآخر، هـذا ترجيح بلا مرجّح، ولا وجه لأن يقال أنّ التأثير يكون للتنجيز الأوّل؛ لأنّ هـذين التنجيزين فى عرضٍ واحـدٍ وفى مرتبةٍ واحـدهٍ، فيكون التأثير لكلٍ منهما ويتحوّل كلٌ منهما إلى جزء السـبب، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالى الثانى مؤثر أيضاً فى التنجيز، فلا يتم ما ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه)؛ بل استناداً إلى فكره أنّ المتـأخّر عن أحـد المتسـاويين فى الرتبه ليس متأخّراً عن الآخر رتبةً، يمكن أن نقول أكثر من هـذا، أنّه ليس هناك طوليه بين العلمين أيضاً، يعنى بين العلم الإجمالى الأوّل وبين العلم الإجمالى الثانى، ليس أحـدهما متأخّراً عن الآخر رتبةً، باعتبار أنّ العلمين المنجّزين ليس بينهما طوليه، وذلك باعتبار أنّ المنجّز فى الحقيقه ليس هو العلم الإجمالى بالنجاسه، وإنّما المنجّز هو العلم بـالتكليف الـذى ينشأ من العلم بالنجاسه، العلم الإجمـالى بالنجـاسه يـوجب العلم الإجمـالى بـالتكليف، والمنجّز هـو العلم الإجمالى بالتكليف، بناءً على هـذا، إذا استعنّا بالفكره السابقه؛ حينئذٍ يمكن أن يقال أنّ العلمين المنجّزين، وهما العلم الإجمالى بـالتكليف الناشـئ من العلم الإجمـالى بالنجـاسه الأوّل، والعلم الإجمـالى بالتكليف الناشـئ من العلم الثانى، هـذان العلمان ليس بينهما طوليه؛ بل هما فى عرضٍ واحد بنفس الفكره السابقه، وذلك بأن يقال: أنّ العلم الإجمالى الثانى بالنجاسه يكون فى عرض العلـم الإجمـالى بـالتكليف الناشـئ مـن العلم الإجمـالى الأوّل ____________ بنفس البيـان السـابق الـذى ذكرنـاه قبـل قليل ____________ لأنّ كلاً منهما معلول للعلم الإجمالى الأوّل بالنجاسه، العلم الإجمالى الأوّل بالنجاسه علّه لأمرين، علّه للعلم الثـانى بالنجـاسه، وعلّه للعلم بالتكليف؛ لأنّ العلم بالنجاسه فى العلم الإجمالى الأوّل يولّـد العلم الإجمالى بالتكليف، فإذن: لـدينا علم إجمالى بالتكليف ناشـئ من العلم الإجمالى الأوّل بالنجاسه، ولـدينا علم إجمالى ثانٍ بالنجاسه ينشأ من العلم الإجمالى الأوّل بالنجـاسه، العلم الإجمالى الأوّل علّه لأمرين، فيكون حينئـذٍ كلٌ من العلم بالتكليف الـذى هو المنجّز، الناشـئ من العلم بالنجاسـه الأوّل، العلم الإجمـالى الثـانى بالنجـاسه المردد بين الملاقى والطرف الآخر أيضاً ينشأ من العلم الإجمالى الأوّل بالنجاسه، فإذن: همـا فى عرضٍ واحـدٍ، العلم بـالتكليف الناشـئ من العلم الإجمالى الثانى بالنجاسه؛ لأننا قلنا أنّ الـذى يكون منجّزاً ليس هو العلم بالنجـاسه، وإنّمـا المنجّز هو مـا تولّـد منه وهو العلم بـالتكليف إجمالاً، هـذا العلم الإجمالى بالتكليف الناشـئ من العلم الإجمالى الثـانى بالنجاسه متـأخّر عن العلم الإجمـالى الثـانى بالنجـاسه، لكنّه ليس متـأخّراً عمّـا هـو فى عرضه وفى رتبته والـذى هـو العلم بالتكليف الناشئ من العلم الإجمالى الأوّل بالنجاسه بنفس القاعده السابقه وهى أنّ المتأخّر عن أحد المتساويين رتبةً ليس متأخّراً عن الآخر رتبةً، فيكون العلم الإجمالى بالتكليف الناشـئ من العلم الأوّل، والعلم الإجمالى الثانى بالتكليف الناشئ من العلم الثانى فى عرضٍ واحـدٍ وفى رتبةٍ واحـدهٍ وليس بينهما تقدّم وتأخّر، وهما المنجّزان، ليس العلم بالنجاسه إذا جرّدناه عن العلم بالتكليف هو المنجّز، وإنّما هو يكون منجّزاً باعتبار أنّه يولّد علماً بالتكليف، سواء كان تفصيلياً، أو كان إجمالياً، المنجّز هو العلم بالتكليف، عنـدنا علمان منجّزان أحـدهما هو العلم بالتكليف الناشـئ من العلم الإجمالى الأوّل، والثانى هو العلم بالتكليف الناشئ من العلم الإجمـالى الثـانى، هـذان ليس بينهما طوليه؛ بل هما فى عرضٍ واحـدٍ، فيؤثران معاً ولا داعى لاختصاص التأثير والتنجيز بأحـدهما دون الآخر؛ لأنّ هـذا ترجيـح بلا مرجّـح، وبالتـالى لا تكون هناك طوليه، لا بين التنجيزين ولا بين العلمين المنجّزين. نعم، قد تكون هنـاك طوليه بين العلم الإجمالى الأوّل بالنجاسه والعلم الإجمالى الثانى بالنجاسه، لكن العلم المنجّز ليس بينهما طوليه بناءً على هذه الفكره المتقدّمه.

الوجه الرابع: هو للسيد الخوئی(قدّس سرّه) کما فی(مصباح الأصول) (١) یقول أنّ العلم الإجمالی بنجاسه الملاقی، أو الطرف الآخر الذی هو العلم الإجمالی الثانی، وإن کان حاصلاً بعد العلم بالملاقاه، یعنی بالنتیجه هو متأخّر عن العلم الإجمالی الأوّل، یوجد علم إجمالی أوّل بین الطرفین، حصلت ملاقاه، فحصل العلم الإجمالی الثانی، یقول: إلّا أنّ العلم الإجمالی الثانی لا یمنع من جریان أصاله الطهاره فی الملاقی؛ لأنّ الأصل الجاری فی الطرف الآخر ________________ الذی هو طرف فی العلم الإجمالی الثانی وهو طرف مشترک بین العلمین ________________ قد سقط بالمعارضه مع الأصل الجاری فی الملاقی قبل حدوث العلم الإجمالی الثانی، وقبل الملاقاه، الأصل فی الطرف الآخر عارضه الأصل فی الملاقی، کأیّ علم إجمالی له طرفان، الأصول فیه تتعارض وتتساقط. إذن: قبل الملاقاه وقبل حدوث العلم الإجمالی الثانی الأصل فی الطرف الآخر سقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی، فإذا سقط هذا الأصل بالمعارضه؛ حینئذٍ العلم الإجمالی الثانی لا یکون علماً بالتکلیف الفعلی علی کل تقدیر؛ إذ یُحتمل أن یکون النجس هو الطرف الآخر المفروض تنجّز التکلیف بالنسبه إلیه بالعلم الإجمالی السابق؛ لأنّ الأصل فیه سقط، فتنجّز فیه التکلیف، وهذا العلم الإجمالی الثانی لیس علماً بالتکلیف علی کل تقدیر، وإنّما التکلیف یکون ثابتاً علی أحد التقدیرین، أمّا علی التقدیر الآخر لا یکون هناک تکلیف؛ لأنّ التکلیف قد تنجّز قبل ذلک فی زمانٍ سابقٍ؛ لأنّ الأصل فیه قد سقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی، فتنجّز فیه التکلیف، وبعد ذلک حصلت الملاقاه، وحصل علم إجمالی بنجاسه إمّا الملاقی، أو الطرف الآخر، هذا صحیح، لکن هذا العلم الإجمالی یسقط عن التنجیز؛ لأنّ الأصل یجری فی الملاقی بلا معارض؛ لأنّ الأصل فی الطرف الآخر سقط فی زمانٍ سابقٍ وقبل حصول الملاقاه، یقول: ومع ذلک لا یبقی حینئذٍ إلّا احتمال التکلیف فی الملاقی، واحتمال التکلیف یجری فیه الأصل المؤمّن وهو أصاله الطهاره؛ وحینئذٍ لا توجد مشکله.

١- مصباح الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید محمد سرور الواعظ الحسینی، ج٢، ص۴١٧.

من الواضح جدّاً أن هذا الوجه مبنى على مسلك الاقتضاء الذى هو يؤمّن به؛ لأنّه على مسلك العلّيه لا تجرى أصاله الطهاره فى الملاقى حتّى إذا لم يكن لها معارض؛ لأنّ نفس العلم الإجمالى يمنع من جريانها فى أحد الطرفين بقطع النظر عن المعارض. هذا الوجه يشترك فى هذه النقطه مع الوجه الأوّل الذى نقلناه عن الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، كُل منهما مبنى على مسلك الاقتضاء، ويشترك أيضاً مع الوجه الأوّل فى قضيهٍ أخرى وهى أنّ كلاً منهما يركّز على مسأله أنّ الأصل فى الملاقى ليس له معارض، ولا يركّز على انحلال العلم الإجمالى وسقوطه عن التنجيز، وإنّما يفترض بقاء العلم الإجمالى على اقتضائه للتنجيز، لكن هذا المقتضى للتنجيز إذا احتفّ بالمانع لا يؤثّر شيئاً، والمانع هو جريان الأصل فى أحد الطرفين بلا معارض، وهذا المانع يمنع من فعليه التنجيز، فهو لا يهمّه أن العلم الإجمالى سقط عن التنجيز، أو لا؛ بل هو يفترض أنّ العلم الإجمالى باقٍ على اقتضاء التنجيز، لكن بالنتيجه هو لا يكون منجّزاً فعلاً لوجود المانع الذى هو جريان الأصل فى الملاقى بلا معارضٍ، فهو يركّز على مسأله جريان الأصل فى الملاقى من دون معارض؛ لأنّ المعارض الذى هو أصاله الطهاره قد سقط قبل ذلك، فيجرى الأصل فى هذا الطرف بلا معارض، الوجه الأوّل أيضاً كان يركّز على هذه النقطه، ولا يركز على مسأله سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، يعنى سقوطه عن الاقتضاء على القول بالاقتضاء، أو سقوطه عن العلّيه على القول بالعلّيه كما قالها المحقق العراقى(قدّس سرّه) فى الوجه الثالث، ليس هذا هو منظوره، وإنّما تمام منظوره هو جعل الأصل الملاقى بمنجىً عن المعارض. نعم، الوجه الرابع يختلف عن الوجه الأوّل فى نقطه أخرى وهى نقطه مهمّه، السيد الخوئى(قدّس سرّه) افترض فى كلامه أنّ التقدّم والتأخّر فى الزمان، بينما افترض الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) فى كلامه أنّ التقدّم والتأخّر فى الرتبه، وعلى اساسه قال بأنّه يجرى الأصل فى الملاقى بلا معارض؛ لأنّ الأصل المعارض له سقط فى رتبهٍ سابقهٍ، بينما السيد الخوئى(قدّس سرّه) يقول أنّ التقدّم والتأخّر فى الزمان، فيجرى الأصل فى الملاقى بلا معارض؛ لأنّ معارضه سقط فى زمانٍ سابقٍ، فيجرى الأصل بلا معارضٍ، فيختلفان فى هذه الجهه، وإلاّ الفكره نفس الفكره، غايه الأمر أنّ الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) يصر على رأيه حتّى مع افتراض التعاصر الزمانى بين العلمين؛ ولذا يصح مطلبه فى جميع الفروض، سواء تعاصر العلمان زمانا، أو لم يتعاصرا زماناً، المهم هو التقدّم والتأخّر الرتبى، أن يكون العلم الإجمالى الثانى متأخّراً رتبهً عن العلم الإجمالى الأوّل، بينما السيد الخوئى(قدّس سرّه) لم يفرض هذا، وإنّما فرض التقدّم والتأخّر الزمانى، وكأنّه يرى وجود مشكله فى التقدّم والتأخّر الرتبى بين العلمين، ولعلّه لما تقدّم الإشاره إليه فى مناقشه الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) على ما تقدّم أنّه لا توجد طوليه، لا بين العلم الإجمالى الثانى والعلم الإجمالى الأوّل، ولا بين الأصل الجارى فى الملاقى وبين الأصل الجارى فى الطرف الآخر، وقد تقدّمت الإشاره إلى هذا، والسيد الخوئى(قدّس سرّه) نصّ على عدم وجود طوليه بين الأصل الجارى فى الملاقى وبين الأصل الجارى فى الطرف الآخر. صحيح أنّ الأصل الجارى فى الملاقى متأخّر عن الأصل الجارى فى الملاقى، والأصل الجارى فى الملاقى فى مرتبه الأصل الجارى فى الطرف الآخر، لكن القاعده التى هو ذكرها واستفدنا منها تقول أنّ المتأخّر عن أحد المتساويين رتبهً ليس متأخّراً عن الآخر؛ ولذا هو أنكر الطوليه بين الأصلين فى الملاقى وفى الطرف الآخر، وإذا لم تكن بينهما طوليه، فأنّهما يتعارضان ويتساقطان إذا بقينا نحن والتقدّم والتأخّر الرتبى، ولعلّه هو أفترض التقدّم والتأخّر الزمانى، وهو يرى أنّه إذا تعارض الأصل فى هذا الطرف فى زمان سابق مع الأصل فى الملاقى وسقط؛ حينئذٍ لا يعود مرّهً أخرى، فيسلم الأصل فى الملاقى عن المعارض.

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

انتهی الکلام إلی الوجه الرابع المستفاد من کلمات السید الخوئی(قدّس سرّه) فی خصوص مصباح الأصول. واضح أنّ هذا الوجه الرابع الذی ذکرناه فی الدرس السابق یعتمد علی دعوی سقوط الأصل فی الطرف المشترک فی زمانٍ سابق بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی، وحینما یحصل العلم الإجمالی الثانی یکون الأصل فی الملاقی بلا معارض، فیجری ویسقط العلم الإجمالی عن التنجیز.

یُلاحظ علی هذه الدعوی: أن سقوط الأصل فی الطرف الآخر کما ذکر هو إنّما هو للمعارضه مع الأصل فی الملاقی، الکلام فی أنّ تعارض الأصول وتساقطها الذی هو فرع تنجّز المخالفه القطعیه، وتنجز المخالفه القطعیه ناشئ من العلم الإجمالی، لدینا علم إجمالی ینجّز المخالفه القطعیه، فتتعارض الأصول وتتساقط، تعارض الأصول وتساقطها الذی هو فرع تنجّز المخالفه القطعیه الذی ینشأ من وجود العلم الإجمالی، الکلام فی أنّ هذا التعارض والتساقط فی کل آنٍ هو تابع لتنجّز المخالفه القطعیه لوجود العلم الإجمالی فی ذلک الآن لا أن یکون هذا التعارض والتساقط ثابتاً فی آنٍ آخر لمجرّد وجود العلم الإجمالی فی آنٍ سابقٍ، العلم الإجمالی ینجز حرمه المخالفه القطعیه وبالتالی یترتب علی ذلک تعارض الأصول وتساقطها، ینجّز ذلک فی کل آنٍ حینما یکون ذلک العلم موجوداً، فالعلم الإجمالی فی کل آنٍ ینجز حرمه المخالفه القطعیه الموجب لتعارض الأصول وتساقطها، لا أن یکون العلم الإجمالی فی زمانٍ سابقٍ ینجز حرمه المخالفه القطعیه وبالتالی تعارض الأصول وتساقطها فی زمانٍ لاحقٍ.

ص: ۴۹۶

بعبارهٍ أخری: أنّ العلم الإجمالی بوجوده الحدوثی ینجّز حرمه المخالفه القطعیه ویوجب تعارض الأصول وتساقطها فی آن حدوثه، لکنّه لا ینجّز ذلک فی زمانٍ لاحقٍ إلاّ بوجوده البقائی، یعنی حینما یُفترض وجود العلم وبقاؤه واستمراره حینئذٍ یکون بوجوده البقائی منجّزاً لحرمه المخالفه القطعیه وتعارض الأصول وتساقطها لا أنّ العلم الإجمالی بمجرّد وجوده الحدوثی یکون منجّزاً لحرمه المخالفه القطعیه، وموجباً لتعارض الأصول وتساقطها فی الآن اللاحق من دون افتراض وجودٍ بقائی له، وإلاّ وقعنا فی مشکلهٍ، هذا یؤدی إلی أن لا یکون هناک انحلال لأی علم إجمالی؛ لأنّ العلم الإجمالی بوجوده الحدوثی نجّز حرمه المخالفه القطعیه وأوجب تعارض الأصول وتساقطها فی جمیع الآنات، ولو لم یبقَ ذلک العلم الإجمالی، حتّی إذا زال العلم الإجمالی وجوده الحدوثی نجّز حرمه المخالفه القطعیه وأوجب تعارض الأصول وتساقطها؛ حینئذٍ لا یکون العلم الإجمالی منحلاً، بأیّ شیءٍ ینحل العلم الإجمالی ؟ حتی بالعلم التفصیلی لا ینحل؛ لأنّه بوجوده الحدوثی نجّز هذا وأوجب تعارض الأصول وتساقطها، هذا یؤدی إلی لوازم باطله لا یمکن الالتزام بها، فإذن: لابدّ أن نقول أنّ العلم الإجمالی فی کل آنٍ هو ینجّز ویوجب تعارض الأصول وتساقطها فی ذلک الآن، إذا کان له وجود حدوثی فقط ولیس له وجود بقائی، فهو ینجّز حرمه المخالفه القطعیه وما یترتب علی ذلک فی آن الحدوث، أمّا إذا کان له وجود بقائی، فوجوده البقائی هو الذی یکون منجّزاً لحرمه المخالفه القطعیه فی الزمان اللاحق، وموجباً لتعارض الأصول وتساقطها، وهذا معناه بالنتیجه أنّه فی زمان حدوث العلم الإجمالی الثانی،

العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى ينجّز كلا طرفيه الـذى أحـدهما هو الطرف المشترك، الطرف الآخر يتلقّى التنجيز من العلم الإجمـالى الأـوّل بعـد حـدوث العلم الإجمالى الثانى لكن يتلقّاه منه بوجوده البقائى كما يتلقّى التنجيز من العلم الإجمالى الثانى، لكن بوجوده الحـدوثى، فهو يتلقّى التنجيز من كـلٍ من العلمين، ولاـ يمكن أن نقول أنّ العلم الإجمالى الأوّل بوجوده الحـدوثى نجّز الطرف الآخر بعد حدوث العلم الإجمالى بوجوده الحدوثى، وإنّما هو ينجّزه بوجوده البقائى، هذا معناه أنّه بعد حدوث العلم الإجمـالى الثـانى يجتمع سـببان للتنجيز على الطرف الآخر، العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى، والعلم الإجمالى الثانى بوجوده الحدوثى، فيدخل فى مسأله اجتماع سـببين مسـتقلّين على مسببٍ واحدٍ، وهذا يؤدّى إلى أن يكون التنجيز لكلٍ منهما، وأن يكون كلاًـ منهما منجّزاً، مجموعهما يكون هو المنجّز وهو الموجب لحرمه المخالفه القطعيه، وبالتالى تعارض الأصول وتساقطها. اساس الفكره مبنيه على افتراض أنّ العلم الإجمـالى الأوّل ينجّز الطرف الآخر على طول الخط بوجوده الحـدوثى، هو بوجوده الحـدوثى نجّز حرمه المخالفه القطعيه وأوجب تعارض الأصول وتساقطها، فالأصل سـقط بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى، وعندما يسـقط الأصـل يقـال بـأنّه يكون هنـاك الأصـل الجـارى فى الملاقى بلا معارضٍ، لكنّ هـذا ليس صـحيحاً، وإنّما الصـحيح هو أنّ العلم الإجمـالى الأـوّل كمـا ينجّز كلاـ الطرفين بوجوده الحـدوثى ينجّز كلاـ طرفيه أيضـاً بوجوده البقـائى، العلم الإجمـالى لازال باقياً، لازلت أنا أعلم بأنّه إمّا الطرف الآخر نجس، أو الملاقى نجس، فأنا أعلم بنجاسه أحدهما، أنظم إلى هذا العلم علم آخر، وهناك طرف مشترك بين العلمين وهو عباره عن الإناء المشترك، فيتلقّى هـذا الإناء المشترك التنجيز من كلٍ منهما، فإذن: لا معنى لأن نقول بأنّ الأصل فى الطرف المشترك بعـد حدوث العلم الإجمالى لا وجود له؛ لأنّه سـقط فى زمانٍ سابقٍ، الموجب لسـقوطه هو العلم الإجمـالى الأوّل بوجوده البقائى وهو معنى التنجيز، العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى ينجّز كلا الطرفين، العلم الإجمالى الثانى بوجوده الحـدوثى ينجّز كلا الطرفين فى آنٍ واحدٍ؛ وحينئذٍ لا يوجد تقدّم وتأخّر حتى يقال أنّ الأصل جرى فيه وسـقط فى زمانٍ سابقٍ، التنجيز يثبت فى كلٍ منهما فى آنٍ واحـدٍ ويتلقّى الطرف المشترك التنجيز من كلٍ منهما فى آنٍ واحـدٍ ولا يصـح لنا أن نقول أنّ هذا الطرف المشترك جرى فيه الأصل وسـقط فى زمانٍ سابقٍ، الأصل فعلاً يجرى فى هذا الطرف ويُعارَض بالأصـل فى الملاـقى، وهو معنى التنجيز، فتتعـارض الأـصول وتتساقط، فالطرف المشترك يتلّقى التنجيز من كلٍ منهما ولا موجب لترجيح أحدهما على الآخر فى تأثيره فى التنجيز، وإنّما تتعارض الأصول كلها وتتساقط. هذا من جهه.

من جههٍ أخرى: وإكمالاً ـ لما تقدّم أنّ الأصل فى الطرف المشترك قبل حدوث العلم الإجمالى الثانى له معارض واحد وهو الأصل فى الملاقى، بعد حدوث العلم الإجمالى الثانى الأصل فى الطرف المشترك يكون له معارضان بناءً على ما تقدّم، وهما عباره عن الأصل فى الملاقى والأصل فى الملاقى، التعارض والتساقط فى كل آنٍ تابع لوجود العلم الإجمالى وإيجابه لتنجيز المخالفه القطعيه فى ذلك الآن، فى آنٍ ما بعد حدوث العلم الإجمالى، العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى ينجّز كلا الطرفين، الثانى أيضاً ينجّز كلا الطرفين، وهذا معناه أنّ الأصل فى الطرف المشترك يكون له معارضان، الأصل فى الملاقى والأصل فى الملاقى؛ لأنّ سبب التعارض هو أنّ العلم الإجمالى ينجّز حرمه المخالفه القطعيه، فيقع التعارض بين الطرفين، كما أنّ العلم الإجمالى الثانى بوجوده الحدوثى ينجّز كلا ـ الطرفين ويمنع من جريان الأصلين فيهما، كذلك العلم الإجمالى الأوّل بوجوده البقائى ينجّز كلا ـ الطرفين ويمنع من جريان الأصل فى كلٍ منهما، وهذا معناه أنّ الأصول كلّها تتعارض، الأصل فى الطرف المشترك والأصل فى الملاقى والأصل فى الملاقى، فتتعارض وتتساقط، ويتنجّز العلم الإجمالى ويجب الاجتناب عن الملاقى.

عدم صلاحيه العلم الإجمالى الثانى للتنجيز فى هذا الوجه الرابع الذى نقلناه عن السيد الخوئى(قدّس سرّه) عُلل بما قلناه من أنّ الأصل فى الطرف المشترك سقط فى زمانٍ سابقٍ بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى، فعندما يحدث العلم الإجمالى الثانى، لا يكون للأصل فى الملاقى معارض؛ لأنّ معارضه سقط. هذا التعليل ينسجم مع مبنى السيد الخوئى(قدّس سرّه) القائل بمسلك الاقتضاء، لكن توجد فى بعض كلمات السيد الخوئى(قدّس سرّه) ما قد يُفهم منها تعليل عدم صلاحيه العلم الإجمالى الثانى للتنجيز لا ـ بسقوط الأصل فى الطرف المشترك فى زمانٍ سابقٍ بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى، وإنّما يعلله بما ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه) بأنّ المتنجّز لا يتنجّز، الطرف المشترك تلقّى التنجيز فى زمان سابق، فتنجّز بالعلم الإجمالى الأوّل، والمتنجّز لا يتنجّز، إذن: العلم الإجمالى الثانى لا يكون منجزاً؛ لأن أحد طرفيه لا يقبل التنجيز؛ ولذا يفقد العلم الإجمالى الثانى صلاحيته للتنجيز؛ لأنّه يعتبر فى العلم الإجمالى المنجّز أن يكون منجّزاً للتكليف على كل تقدير، وهذا العلم الإجمالى الثانى ليس كذلك؛ لأنّه على أحد التقديرين هو ليس قابلاً ـ لأن ينجّز التكليف فيه؛ لأنّ المتنجّز لا ـ يتنجّز. هذا التعليل الموجود فى كلمات السيد الخوئى(قدّس سرّه) لا يناسب مسلك الاقتضاء، وإنّما يناسب مسلك العلّيه، والذى يناسب مسلك الاقتضاء هو التعليل بما تقدّم بأن يقال أنّ الأصل فى الطرف المشترك سقط فى زمانٍ سابقٍ بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى، بعد حدوث العلم الإجمالى الأصل فى الملاقى ليس له معارض، فيجرى الأصل فى الملاقى بلا معارض، وهذا هو الذى يكون موجباً لسقوط العلم الإجمالى عن المنجّزيه؛ لأنّ ملاك المنجّزيه على مسلك الاقتضاء هو تعارض الأصول فى الأطراف وتساقطها، فإذا جرى الأصل فى أحد الطرفين بلا معارض لا يكون العلم الإجمالى منجّزاً. أمّا تعليل فقدان صلاحيه التنجيز للعلم الإجمالى الثانى بأنّ المتنجّز لا يتنجّز، فهو ينسجم مع مسلك العلّيه الذى يقول به المحقق العراقى(قدّس سرّه).

على كل حال، لو فرضنا أنّ السيد الخوئى(قدّس سرّه) أيضاً يعللّ عدم صلاحيه العلم الإجمالى الثانى للتنجيز بهذا التعليل، فيرِد عليه الجواب الثانى المتقدّم على الوجه الثالث الذى تقدّم الكلام فيه؛ لأنّ المحقق العراقى(قدّس سرّه) استدلّ على سقوط العلم الإجمالى الثانى عن التنجيز بالرغم من أنّه يقول بأنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه..... استدلّ عليه بهذا الاستدلال الذى هو فى روحه يرجع إلى دعوى قصورٍ فى متعلّق العلم لا ـ فى نفس العلم الإجمالى، العلم الإجمالى لا قصور فيه، وإنّما القصور فى متعلّقه، المعلوم بالعلم الإجمالى فى حدّ نفسه ليس قابلًا للتنجيز على كل تقدير، وإنّما يكون قابلًا للتنجيز على تقديرٍ دون تقديرٍ آخر، لو كان معلومه قابلًا للتنجيز على كل تقدير، ليس هناك قصور فى العلم الإجمالى، وسوف ينجّزه، لكن المعلوم نفسه فيه قصور وغير قابل للتنجيز على كل تقدير؛ لأنّه على أحد تقديريه ترِد مسأله أنّ المتنجّز لا يتنجّز، فيسقط العلم الإجمالى عن التأثير ويفقد صلاحيته للتنجيز، لو فرضنا أنّ السيد الخوئى(قدّس سرّه) يقول بهذه المقاله؛ فحينئذٍ يرِد عليه ما تقدّم سابقاً من الملاحظتين المتقدّمتين، والتى كانت الملاحظه الأولى هى أنّ التنجيز ليس من الأمور التكوينيه والظواهر الطبيعيه حتى يقال فيها أنّ المتنجّز لا يتنجّز على غرار أنّ الموجود لا يوجد وأمثال هذه العبارات، وإنّما هو حكم عقلى، هو عباره عن إدراك العقل لمسأله حق الطاعه والعقاب على المخالفه، وقلنا أنّه لابدّ أن نرجع إلى العقل لنرى أنّه هل يحكم فى مثل المقام بالتنجيز، أو يحكم بالبراءه ؟ وأيضاً يرد عليه الإيراد الثانى المتقدّم ولا داعى للتكرار.

الملاحظه الثانیه علی الوجه الرابع الذی ذکره السید الخوئی(قدّس سرّه) هی الملاحظه التی ذکرها السید الشهید(قدّس سرّه)، (۱) وحاصل هـذه الملاحظه هو أنّه یقول: أنّ التعارض بالتحلیل هو من شـئون عالم الجعل ولیس من شـئون مرحله المجعول، وذلک باعتبار أنّ الخطابات الشـرعیه مجعوله عادهً علی نهـج القضـیه الحقیقیه التی تکون ثابته علی الموضوعات المقـدّره الوجود، ومن الواضح أنّ هذه الخطابات المجعوله علی نهج القضیه الحقیقیه هی ناظره إلی عالم الجعل ولیست ناظره إلی عالم المجعول، فعلیه المجعـول تـابعه إلی فعلیه موضـوعه فی الخـارج، إذا تحقق الموضوع فی الخـارج یکون الموضوع فعلیـاً، الجعـل لیس نـاظراً إلی الخـارج ولیس نـاظراً إلی فعلیه الموضـوع، سـواء وجـد موضوع، أو لم یوجـد موضوع، هو یجعـل الحکم علی الموضوع المقـدّر الوجود، فالخطابـات الشـرعیه المجعوله علی نهـج القضایـا الحقیقیه نـاظره إلی مرحله الجعـل ولا علاقه لها بعالم المجعول وفعلیه المجعول، وهـذا معناه أنّ الخطابات الشـرعیه تنظر إلی أفراد الموضوع المقدّر الوجود فی عرضٍ واحدٍ، التقدّم والتأخّر فی الزمان لاـ یؤثّر فیهـا هی تنظر إلی أفراد الموضوع فی عرضٍ واحـد وبنظرهٍ واحـدهٍ، دائمـاً الخطابـات الشـرعیه التی هی ناظره إلی مرحله الجعل لا تمیّز بین أن یکون بعض أفراد الموضوع متقـدّماً زماناً علی البعض الآخر، أو غیر متقـدّم زماناً، لا یؤثّر فیها هـذا، الحکم یثبت لجمیع أفراد الموضوع فی عرضٍ واحـدٍ؛ لأـنّ الموضوع فیهـا مقـدّر الوجود، ولیس الموضوع فیهـا هو الموضوع الخـارجی حتّی یقـال أنّ الموضوع یختلف باختلاـف أفراده فقـد تتقـدّم بعض أفراده علی الأـفراد الأـخری بلحـاظ الزمـان، فإذا تحقق هـذا الموضوع؛ فحینئـذٍ یکون الجعـل ثابتـاً له، الجعـل لاـ علاـقه له بفعلیه الموضوع، المجعول یکون فعلیـاً بفعلیه موضوعه، لکن مفاد الخطاب لیس هو المجعول، وإنّما مفاد الخطاب هو الجعل (وَلِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) (۲) ، هذا الجعل لا یتوقف علی افتراض وجود مستطیعٍ فی الخارج، وإنّما هو یفترض موضوعاً ویجعل علیه الحکم. هذه القضیه الحقیقیه.

۱- بحوث فی علم الأصول، تقریر بحث السید محمد باقر الصدر للسید محمود الهاشمی، ج۵، ص۳۰۷.
۲- آل عمران/سوره۳، آیه۹۷.

إذن: الجعل عندما ينصبّ على الموضوع المفترض الوجود يكون ناظراً إلى أفراد ذلك الموضوع فی عرضٍ واحدٍ، إذا قال ___________ مثلاً ___________ (أكرم كل عالم) واضح بأنّ الحكم يتعلّق بأفراد العالم فی عرضٍ واحدٍ، ولا يوجد تقدّمٌ فی مرتبه الجعل لبعض الأفراد على الأفراد الأخرى؛ لأنّها متقدّمه زماناً على الأفراد الأخرى، هذا يشمل العالِم الموجود الآن والعالِم الذی سيوجد فی المستقبل، يشملهما فی عرضٍ واحدٍ كجعلٍ وليس كمجعول، المجعول واضح أنّه يختلف باختلاف الموضوع المتحقق فی الخارج، فإذا تحقق موضوعٌ يثبت له المجعول، وإذا تحقق موضوعٌ آخر يثبت له المجعول، المجعول الثانی يكون متأخّراً عن الأوّل، لكن كلامنا هو فی الخطاب الشرعی الذی يتكفّل مرحله الجعل، ويكون ناظراً إلى مرحله الجعل، هذا الجعل لا يُفرّق بين أفراد الموضوع لمجرّد أنّها تتقدّم زماناً وتتأخّر زماناً، هو ينظر إليها فی عرضٍ واحدٍ، هذه قضيه واضحه.

الأمر الآخر: هو أنّ التعارض معناه التنافی بين الدليلين بلحاظ دلالتهما، أو فی بعض الأحيان يكون هناك تنافٍ فی الدليل الواحد ويسمّى بالتعارض الداخلی بلحاظ شموله لهذا الفرد وشموله للفرد الآخر، فيقع التعارض فی الدلاله، وحيث أنّ المفروض أنّ الخطابات الشرعيه تتكفّل عالم الجعل؛ حينئذٍ يكون التعارض الحاصل فی مفاد دليلٍ بلحاظ أفراد موضوعه، لا محاله يكون هذا التعارض تعارضاً بلحاظ عالم الجعل؛ لأنّ الخطاب الشرعی يتكفّل عالم الجعل، والتعارض هو عباره عن التنافی فی الدلاله، يعنی فی دلاله الخطاب، حتماً هذا التعارض يكون موجوداً فی عالم الجعل، بمعنى أنّه فی عالم الجعل هذا الخطاب لا يمكن أن يشمل هذا الفرد وفی نفس الوقت يشمل هذا الفرد، شموله لكلا الفردين يكون بينهما تنافٍ، شموله لهذا الفرد ينافی شموله ذلك الفرد كما فی محل الكلام، فی محل الكلام لدينا أصل عملی نريد أن نتمسّك بإطلاق خطابه لإثبات شموله لهذا الفرد وإثبات شموله لهذا الفرد، فإذا كان شموله لكلا الفردين غير ممكن، فقهراً يقع التنافی بين إطلاق الخطاب لهذا الفرد وبين إطلاق الخطاب لذلك الفرد الآخر، قهراً يقع التنافی بينهما. هذا كلّه فی عالم الجعل، يقع التنافی بين الإطلاقين، فی الخطاب الواحد يكون إطلاق خطاب دليل الأصل لهذا الطرف معارضاً بإطلاق هذا الخطاب للطرف الآخر، يقع بينهما تعارض وتنافٍ؛ إذ لا يمكن أن يكون دليل الأصل شاملاً لكلا الطرفين، هذا التنافی بلحاظ عالم الجعل.

حینئذٍ نأتی إلی محل الکلام: کأنّ الفکره التی طُرحت فی الوجه الرابع مبنیه علی افتراض أن المعارضه بین الأصول تکون بلحاظ زمان الفعلیه، أی زمان المجعول ولیس بلحاظ زمان الجعل ومرحله الجعل؛ فحینئذٍ یقال بأنّ الأصلین فی الطرفین، یعنی فی الملاقی وفی الطرف الآخر، لمّا کانا فعلیین یتعارضان ویتساقطان؛ لأنّه لا یمکن شمول الدلیل لکلٍ منهما، بعد حدوث العلم الإجمالی الثانی الذی هو زمان فعلیه الأصل فی الملاقی، یقال بأنّه لا معارض لهذا الأصل؛ لأنّ الأصل فی الطرف الآخر سقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی فی زمانٍ سابقٍ، فکأنّ التعارض هو بلحاظ زمان فعلیه الأصل، متّی یکون الأصل فعلیاً وتتوفّر شروطه؛ حینئذٍ یکون فعلیاً، وإذا کان فعلیاً تقع المعارضه بینهما. أمّا الأصل فی الملاقی قبل حدوث العلم الإجمالی الثانی لا یدخل طرفاً فی المعارضه؛ لأنّه لا یکون فعلیاً، بعد أن یتساقط الأصلان ویحدث العلم الإجمالی الثانی، فالأصل فی الملاقی حینئذٍ یکون فعلیاً ولا معارض له، فیجری، فهو مبنی علی افتراض أنّ التعارض إنّما هو بلحاظ مرحله الفعلیه، والفعلیه تختلف باختلاف الزمان، فتتقدّم فعلیه علی فعلیهٍ أخری بلحاظ الزمان؛ لأنّ الفعلیه تابعه لفعلیه الموضوع، فإن تحقق الموضوع یکون فعلیاً، وإذا تحقق موضوع آخر یکون فعلیاً .....وهکذا، بینما بناءً علی هذا الذی ذُکر یقال بأنّ التعارض هو بلحاظ مرحله الجعل لا بلحاظ مرحله الفعلیه، أی مرحله المجعول، أولاً: لأنّ الخطابات تتکفل مرحله الجعل وتجعل الحکم علی الموضوعات المقدّره الوجود، وفی عالم الجعل الخطاب ینظر إلی أفراد موضوعه بنظره واحده فی عرضٍ واحدٍ، وإن تقدّم بعضها علی البعض الآخر فی الزمان، لکنّه ینظر إلیها فی عرضٍ واحدٍ؛ لأنّه افترض الموضوع وصبّ علیه الحکم؛ فحینئذٍ هذا الحکم یتعلّق بکل فردٍ من أفراد موضوعه فی عرضٍ واحدٍ بلا تقدّم ولا تأخّر. هذا من جهه.

ومن جهه ثانيه: قلنا أنّ الفعليه ليس لها علاقه بأصل الموضوع، وأنّ التعارض يقع فی دليل الأصل بلحاظ فردين، فردان أحدهما متقدّم على الآخر زماناً، لكن هذا بلحاظ الجعل لا أثر لهذا التقدّم والتأخّر الزمانی فی شمول دليل الجعل والخطاب الشرعی لكلٍ منهما فی عرضٍ واحدٍ، فی مرحله الجعل الدليل يشملهما معاً فی عرضٍ واحدٍ، لا يشملهما بلحاظ التقدّم والتأخّر الزمانی؛ بل يشملهما فی عرضٍ واحدٍ؛ وحينئذٍ يقال بأنّه يقع التعارض بينهما حتّى إذا كان أحدهما متقدّماً والآخر متأخّراً، ليكن شمول الأصل لهذا الطرف فی زمانٍ متقدّماً عليه، والطرف الآخر متأخّراً عنه زماناً، لكن شمول الجعل لكلٍ منهما يكون فی عرضٍ واحدٍ فی مرحله الجعل، فيقع التعارض حينئذٍ والتساقط، وننتهی إلى نفس النتيجه وهی أنّ الطرف المشترك يتلقّى التنجيز من كلٍ منهما وتتساقط الأصول جميعاً.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

إلى هنا ينتهی الكلام عن الصوره التی تكلّمنا عنها، وتبيّن من خلال البحوث السابقه أنّ تنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقی بالعلم الإجمالی الأوّل المعروف والمشهور بينهم هو أنّه لا ـ يثبت، بمعنى أنّ العلم الإجمالی الأوّل بين الإناءين لا ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی إلاّ ـ على احتمالٍ تقدّم وهو أن نفترض أنّ نجاسه الملاقی هی من باب السرايه والتبعيه بالمعنى المتقدّم سابقاً، بناءً على هذا الاحتمال الغير المقبول من المشهور وغير المعروف بينهم، يمكن إثبات وجوب الاجتناب عن الملاقی بنفس العلم الإجمالی الأوّل على ما تقدّم سابقاً. نعم، بناءً على السببيه، بمعنى أنّ نجاسه الملاقی لنجاسه أخرى غير نجاسه الملاقی، وإن كانت مسببّه عنها وناشئه منها، لكنّها نجاسه جديده وأخرى يحتاج إثباتها إلى دليل ولا يكفی فی إثباتها مجرّد نجاسه الملاقی. فالصحيح ما ذهبوا إليه من عدم تنجيز العلم الإجمالی الأوّل لوجوب الاجتناب عن الملاقی.

ص: ۵۰۳

وأمّا بلحاظ العلم الإجمالی الثانی فی حاله ما إذا كانت الملاقاه والعلم بالملاقاه متأخّره عن العلم الإجمالی المفروض فی محل الكلام. هذه هی الصوره التی تكلّمنا عنها، وهی أن تكون الملاقاه والعلم بالملاقاه متأخّره عن العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءين، هل يمكن تنجيز وجوب الاجتناب عن الملاقی بالعلم الإجمالی الثانی الحاصل بعد الملاقاه والعلم بالملاقاه، بأنّ المكلّف يعلم بنجاسه إمّا الملاقی بعد الملاقاه، وإمّا الطرف الآخر، هل يمكن ذلك، أو لا يمكن ؟ المعروف بين الجماعه والمشهور هو أيضاً أنّ العلم الإجمالی الثانی لا ـ ينجّز وجوب الاجتناب عن الملاقی، ولهم مبانٍ ومسالك لإثبات عدم التنجيز وانحلال العلم الإجمالی الثانی وعدم تنجيزه لوجوب الاجتناب عن الملاقی.

المسلك الأوّل: المبنى الذی نقلناه عن السيد الخوئی(قدّس سرّه) الذی يركّز على مسأله التقدّم الزمانی ويقول أنّ الأصل فی الملاقی ليس له معارض؛ لأنّ معارضه هو الأصل فی الطرف الآخر، وهذا الأصل قد سقط فی زمانٍ سابقٍ ______________ فيفترض التقدّم والتأخّر الزمانی ______________ بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی؛ وحينئذٍ لا ـ يعود الأصل الساقط، فيجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، وبذلك ينحلّ العلم الإجمالی، ويسقط عن التنجيز.

المسلك الثانی: الذی یركّز علی مسأله الطولیه لا علی مسأله التقدّم والتأخّر فی الزمان، وإنّما التقدّم والتأخّر الرتبی، ویقول بأنّ الأصل فی الملاقی لیس له معارض فی رتبته، قد یكون فی الزمان له معارض معاصر له زماناً، لكنّه لیس معاصراً له فی الرتبه، وهذا الشیء موجود فی كل حالات هذه الصوره التی نتكلّم عنها، دائماً العلم الإجمالی الثانی متأخّر رتبه عن العلم الإجمالی الأوّل، دائماً نجاسه الملاقی متأخّره رتبه عن نجاسه الملاقی علی تقدیر نجاسته، فالتأخّر الرتبی دائماً موجود، بینما الرأی الأوّل كان یفترض فی محل الكلام التقدّم والتأخّر الزمانی، وافترض الانحلال وعدم التنجیز علی هذا الأساس. المسلك الثانی یقول فی كل الحالات هناك تقدّم وتأخّر رتبی، وهذا التقدم والتأخّر الرتبی یجعل الأصل فی الملاقی غیر داخل فی المعارضه؛ لأنّ الأصل فی الطرف الآخر وفی الرتبه السابقه تعارض مع الأصل فی الملاقی وهذه المعارضه مستحكمه وأوجبت تساقط الأصلین، والأصل فی الملاقی لا یدخل طرفاً فی المعارضه، وإنّما الأصل فی الملاقی فی رتبته لیس له معارض، فیجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، وهذا یوجب انحلال العلم الإجمالی وسقوطه عن التنجیز. واضح أنّ هذین المسلكین مبنیان علی القول بمسلك الاقتضاء، بحیث یكفی فی سقوط العلم الإجمالی عن التنجیز وانحلاله جریان الأصل فی أحد الطرفین بلا معارض.

ص: ۵۰۴

المسلك الثالث المتقدّم: دعوى انحلال العلم الإجمالی الثانی علی اساس أنّ معلومه متأخّر عن المعلوم بالعلم الإجمالیالأوّل. صاحب هذا المسلک یری أنّ المیزان فی تأثیر العلم وعدم تأثیره فی تنجیز العلم وعدم تنجیزه هو سبق المعلوم وتأخّره لا سبق العلم وتأخّره، فلیس المهم أن یکون العلم الثانی الذی یدّعی انحلاله متأخّراً زماناً عن العلم الأوّل؛ بل حتی لو کان العلم الثانی متقدّماً زماناً علی العلم الأوّل، ما دام معلومه متقدّماً زماناً علی المعلوم بالعلم الإجمالی الأوّل، مع ذلک یکون العلم المتأخّر حالّاً للعلم المتقدّم؛ لأنّ العلم وإن کان متأخّراً زماناً، لکنّ معلومه متقدّم زمانه علی المعلوم بالعلم الإجمالی الآخر ویکون هذا موجباً لانحلاله، فالعلم الإجمالی الثانی إذا کان معلومه متأخّراً زماناً عن المعلوم بالعلم الإجمالیالأوّل؛ حینئذٍ هذا یکون موجباً لانحلاله؛ باعتبار أنّ المعلوم المتقدّم زماناً إذا تنجز؛ حینئذٍ العلم الذی یکون معلومه متأخّراً لا یکون منجّزاً علی کل تقدیر، وإنّما یکون منجّزاً علی تقدیرٍ دون تقدیرٍ آخر، وهذا یوجب سقوطه عن التنجیز.

المسلک الرابع: هو دعوی الانحلال علی اساس أنّ العلم الإجمالی الثانی متأخّر عن العلم الإجمالیالأوّل فی الرتبه، فلا یکون منجزاً؛ لأنّ أحد طرفیه تنجّز فی المرتبه السابقه والمتنجّز لا یتنجّز، وهذا الطرف تنجّز فی الرتبه السابقه، فلا یکون العلم الإجمالی الثانی موجباً لتنجیزه، وهذا یوجب سقوط العلم الإجمالی عن التنجیز وانحلاله. هذه هی الوجوه المتقدّمه لإثبات أنّ العلم الإجمالی الثانی منحل ولیس منجزاً. وتبین أنّ هذه الوجوه لیست ناهضه لإثبات المنع عن منجّزیه العلم الإجمالی الثانی، وقلنا فی البدایه أنّ القاعده تقتضی تنجیز هذا العلم الإجمالی الثانی، باعتبار أنّ الملاقی طرف فیه، ولیس طرفاً فی العلم الإجمالیالأوّل، فیقع الکلام فی أنّ العلم الإجمالیالأوّل ینجّز الملاقی، أو لا ینجّزه، لکن العلم الإجمالی الثانی وقع طرفاً فیه فالقاعده تقتضی أن یکون منجّزاً له، وتبیّن أنّه لیس هناک ما یمنع من التنجیز، فلابدّ أن یکون العلم الإجمالی الثانی منجّزاً لوجوب الاجتناب عن الملاقی، إن لم نقل أنّ العلم الإجمالیالأوّل أیضاً ینجز وجوب الاجتناب عن الملاقی. هذا کلّه فی الصوره التی تکلّمنا عنها وهی ما إذا کان العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإناءین متقدّماً علی زمان الملاقاه والعلم بالملاقاه، هذا ما وقع الکلام فیه، وتبیّن أنّ الصحیح خلافاً لما هو المعروف وجوب الاجتناب عن الملاقی.

ص: ۵۰۵

الصوره الأخرى التى يقع الكلام فيها: هى ما إذا كان العلم الإجمالى متأخّراً زماناً عن الملاقاه وعن العلم بالملاقاه، عكس الصوره الأولى، كما إذا فرضنا أنّ الثوب لاقى هذا الإناء، وعلم المكلّف بهذه الملاقاه، ثمّ بعد ذلك علم إجمالاً بنجاسه إمّا الإناء الذى لاقاه الثوب، أو الماء الموجود فى الإناء الآخر، العلم الإجمالى هو كعلم إجمالى يكون متأخّراً عن زمان الملاقاه وزمان العلم بها. ذكروا لهذه الصوره حالتين يجمعها مقسم هو أنّ العلم الإجمالى بنجاسه أحد الإناءين متأخّر عن الملاقاه وعن العلم بالملاقاه:

الحاله الأولى: أن يكون زمان المعلوم بالإجمال متّحداً مع زمان الملاقاه، يعنى زمان النجاسه المعلومه بالإجمال متّحد مع زمان الملاقاه من قبيل ما إذا كان الثوب من البدايه موجود فى هذا الماء، ثمّ علمنا بنجاسه أحد شيئين، إمّا الماء الموجود فيه الثوب، وإمّا الماء الموجود فى الإناء الآخر، هنا زمان النجاسه المعلومه بالإجمال هو نفس زمان الملاقاه، يعنى ما أعلمه بالإجمال هو نجاسه إمّا هذا الماء، أو الإناء الآخر، الملاقاه كانت حاصله فى نفس الزمان، الملاقاه والنجاسه المعلومه بالإجمال زمانهما متّحد، وإن كان العلم بالنجاسه المردّده بين الإناءين متأخّراً عن زمان الملاقاه وزمان العلم بها، العلم متأخّر، لكن المعلوم بهذا العلم متّحد مع زمان الملاقاه.

الحاله الثانيه: أن يكون زمان المعلوم بالإجمال سابقاً على زمان الملاقاه، العلم الإجمالى بالنجاسه متأخّر عن الملاقاه وعن العلم بالملاقاه، لكن المعلوم بهذا العلم الإجمالى متقدم على الملاقاه كما إذا فرضنا أنّه علم يوم السبت بنجاسه أحد الماءين فى الإناءين يوم الخميس، يعنى العلم حصل يوم السبت، لكن المعلوم هو النجاسه يوم الخميس، ثمّ لاقى الثوب أحد الماءين يوم الجمعه، فيكون العلم الإجمالى حاصلاً يوم السبت، الملاقاه حصلت يوم الجمعه، فنحافظ على المقسم بهذه الصوره، العلم الإجمالى بنجاسه أحد الماءين متأخّر عن زمان الملاقاه؛ لأنّ الملاقاه حصلت يوم الجمعه، لكن المعلوم بهذا العلم الإجمالى المتأخّر متقدّم حتّى على الملاقاه؛ لأنّ ما يعلمه هو نجاسه أحد الإناءين يوم الخميس، فيكون متقدّماً على زمان الملاقاه.

وقع الكلام فى هاتين الحالتين، بالنسبه إلى الحاله الأولى، وهى ما إذا كان زمان المعلوم بالإجمال متّحداً مع زمان الملاقاه، ومثاله الواضح هو إناء أنغمس فيه ثوب، أنا علمت إجمالاً بنجاسه أحد الشيئين: إمّا هذا الماء، وإمّا هذا الثوب فى ذاك التاريخ، فيكون زمان النجاسه المعلومه، قد تكون النجاسه حاصله قبل ذلك، لكنّها ليست معلومه، زمان النجاسه المعلومه متّحد مع زمان الملاقاه، فى هذه الحاله هناك أكثر من رأى:

الرأى الأوّل: يحاول أن يستفيد من الطوليه بين الأصل فى الملاقى والأصل فى الملاقى، باعتبار أنّ الشك فى نجاسه الملاقى ناشئ من الشك فى نجاسه الملاقى. إذن: هناك طوليه وتقدّم وتأخّر رتبى بينهما، وهذه الطوليه تحتّم أن نقول بأنّ الأصل السببى يكون حاكماً على الأصل المسببى، ولا تصل النوبه إلى الأصل المسببى إلّا بعد سقوط الأصل السببى الذى هو الأصل فى الملاقى، والأصل المسببى هو الأصل فى الملاقى، ولمّا كان ذاك حاكماً، وهذا فى طول ذاك، فالنوبه لا تصل إلى الأصل المسببى إلّا إذا سقط الأصل السببى الحاكم الذى هو الأصل فى الملاقى، ويسقط الأصل فى الملاقى بالمعارضه مع الأصل فى الطرف الآخر، فإذا تعارضا وتساقطا؛ حينئذٍ تصل النوبه إلى الأصل المسببى، أى الأصل فى الملاقى، وهو أصل ليس له معارض، فيجرى، وهذا يؤدى إلى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى، وبذلك ينحل العلم الإجمالى.

الرأى الثانى: أنّ الطوليه بين الأصلين لا تنفع. صحيح أنّ الأصل فى الملاقى فى رتبه متأخّره عن الأصل فى الملاقى، لكن هذه الطوليه لا تنفع بعد فرض اتحاد زمان المعلوم بالإجمال وزمان الملاقاه، باعتبار أنّ هنا يوجد عندنا علمان متعاصران زماناً، أحدهما العلم بنجاسه هذا الإناء، أو ذاك الإناء، والآخر العلم بنجاسه الملاقى أو ذاك الإناء، هذان علمان متعاصران زماناً ولا يوجد بينهما تقدّم وتأخّر فى الزمان؛ وحينئذٍ يكون كل منهما منجّزاً، يشتركان فى التنجيز ويكون هذا نظير ما إذا علمنا إجمالاً بنجاسه الماء الموجود فى الإناء الكبير، أو الماء الموجود فى الإناءين الصغيرين؛ إذ لا إشكال فى أنّ هذا العلم الإجمالى ينجّز جميع الأطراف الثلاثه، ينجّز الماء فى الإناء الكبير، والماءين فى الإناءين الصغيرين، وما نحن فيه من هذا القبيل، هنا أيضاً نعلم إجمالاً بأنّ النجاسه موجوده، إمّا فى الملاقى، أو فى الملاقى، أو فى الطرف الآخر، إمّا فى الثوب، أو فى الماء الذى لاقاه الثوب، أو فى الطرف الآخر؛ فحينئذٍ لابدّ من الاجتناب عن الأطراف الثلاثه وهذا العلم الإجمالى يكون منجّزاً للثوب فى محل الكلام.

ص: ٥٠٧

نعم، يقول: هناک فرق بين محل الكلام وبين مثال الإناءين الصغيرين والإناء الكبير، والفرق هو أنّ نجاسه الثوب فی محل كلامنا مسبّبه عن نجاسه الملاقی، بينما نجاسه الإناء الصغير الثانی ليست مسبّبه عن نجاسه الإناء الصغير الأوّل، ولا توجد علاقه سببيه ومسببيه بينهما، لكن هذا ليس فارقاً مهمّاً ولا يؤثر على النتيجه؛ إذ بالنتيجه نحن نعلم إجمالاً بنجاسه إمّا الملاقی والملاقی، وإمّا نجاسه الطرف الآخر، كما نعلم فی المثال بنجاسه إمّا الإناء الكبير، وإمّا الإناءين الصغيرين، الإناءان الصغيران بمثابه الملاقی والملاقی، فكما هناک نعلم بنجاسه إمّا الإناءين الصغيرين أو الإناء الكبير، هنا أيضاً نعلم بنجاسه إمّا الملاقی والملاقی وإمّا الطرف الآخر، فتتنجّز كل الأطراف ويكون هذا موجباً لوجوب الاجتناب عن الملاقی.

الرأی الثالث: هذا الرأی أصلًا ينكر الطوليه بين الأصل فی الملاقی والأصل فی الطرف الآخر، يقول لا توجد طوليه بينهما، الرأی الثانی كان يعترف بالطوليه، لكنّه كان يقول بأنّ الطوليه لا تنفع مادام هناک تعاصر زمانی بين العلمين، لكن الرأی الثالث ينكر الطوليه اساساً بين الأصل فی الملاقی والأصل فی الطرف الأخر، ويقول لا طوليه بينهما حتّى نقول كما فی الرأی الأوّل بأنّ الطوليه بينهما تمنع من وصول النوبه إلى الأصل فی الملاقی إلاّ بعد سقوط الأصل فی الطرف الآخر، وإذا سقط الأصل فی الطرف الآخر يجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، هذه الطوليه ممنوعه؛ لأنّها مبنيه على فكره أنّ الأصل فی الملاقی فی طول الأصل فی الملاقی، والأصل فی الملاقی فی رتبه الأصل فی الطرف الآخر، والمتأخّر عن أحد المتساويين رتبةً متأخّر عن الآخر، فتكون هناک طوليه بين الملاقی وبين الطرف الآخر، إذا كانت هناک طوليه؛ حينئذٍ يجری الكلام السابق بأنّ النوبه لا تصل إلى الأصل فی الملاقی إلاّ بعد سقوط ذلک الأصل، فإذا سقط ووصلت النوبه إلى الأصل فی الملاقی، فلا معارض له. الرأی الثالث ينكر أصل الطوليه، وينكر المبدأ القائل بأنّ المتأخّر عن أحد المتساويين متأخّر عن الآخر، وهذا معناه أنّ الأصل فی الملاقی والأصل فی الطرف الآخر فی رتبهٍ واحده وفی عرضٍ واحدٍ، فالطوليه لا تنفع لإثبات الانحلال وسقوط العلم الإجمالی عن التنجيز، باعتبار جريان الأصل فی الملاقی بلا معارض؛ بل نحن ذكرنا سابقاً فی ما تقدّم أنّه حتّى الطوليه بين الأصل فی الملاقی والأصل فی الملاقی غير موجوده، فكما لا طوليه بين الأصل فی الملاقی والأصل فی الطرف الآخر، كذلک لا طوليه بين الأصل فی الملاقی وبين الأصل فی الملاقی.

ص: ٥٠٨

ومن هنا يظهر أنّ الصحيح فى هذه الحاله من الصوره الثانيه هو إنكار الطوليه، وعلى تقدير تسليم الطوليه، فالظاهر أنّها لا توجب سقوط التنجيز عن العلم الإجمالى الثانى وانحلاله؛ بل يبقى ويكون موجباً للتنجيز ولوجوب الاجتناب عن الملاقى.

وأمّا الحاله الثانيه، فالفرق بين الحاله الأولى والثانيه هو أنّ المعلوم بالعلم الإجمالى الذى فرضناه فى أصل الصوره الثانيه متأخّراً عن الملاقاه وعن زمان العلم بها، فى الحاله الأولى كان متحداً مع زمان الملاقاه، أمّا فى الحاله الثانيه فيتقدّم، يعنى يكون المعلوم بالعلم الإجمالى المتأخّر سابقاً على زمان الملاقاه، يوم السبت علم بنجاسه أحد الإناءين يوم الخميس، والملاقاه حصلت يوم الجمعه، فى هذه الصوره هناك رأى يرى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى فى هذه الحاله، باعتبار أنّ المعلوم بالإجمال فى المثال السابق هو النجاسه يوم الخميس، الثوب ليس طرفاً فى هذا العلم الإجمالى، ما هو طرف فى هذا العلم الإجمالى باعتبار أنّ المعلوم بالعلم الإجمالى متقدّم على الملاقاه، ما هو طرف فى هذا العلم الإجمالى هو عباره عن هذا الإناء وهذا الإناء، الثوب ليس طرفاً فى العلم الإجمالى، فإذا لم يكن طرفاً فى العلم الإجمالى يكون الشكّ فى نجاسه الثوب شكّاً بدوياً، وشكّاً فى نجاسه جديده فى الثوب بعد النجاسه المعلومه والمردده بين الإناءين فى يوم الخميس، يشكّ فى أنّه حدثت نجاسه فى هذا الثوب الملاقى لأحد الإناءين، أو لم تحدث نجاسه جديده ؟ فهو شكّ فى حدوث نجاسهٍ جديدهٍ، فيجرى الأصل المؤمّن لنفى هذا الشكّ ونفى هذه النجاسه الجديده المحتمله، والسرّ فى ذلك هو أنّ المعلوم بالعلم الإجمالى متقدمٌ على زمان الملاقاه، ومع فرض التقدّم، يقول: فى الزمان الأوّل، أى فى يوم الخميس العلم الإجمالى ولو كان متأخّراً، لكن لمّا كان معلومه متقدّماً سوف ينجّز كلا الإناءين، والثوب ليس طرفاً فى هذا العلم الإجمالى، فإذا لم يكن طرفاً فى هذا العلم الإجمالى، فالشكّ فى نجاسته هو شكٌ فى نجاسهٍ جديدهٍ حادثهٍ بعد النجاسه المعلومه بالإجمال، والشكّ فى نجاسهٍ حادثهٍ جديدهٍ يجرى فيه الأصل المؤمّن؛ وحينئذٍ ينحلّ العلم الإجمالى.

ص: ۵۰۹

يقول: وفرقها عن الحاله الأولى هو أنّه فى الحاله الأولى لم يكن هناك فاصل زمانى بين المعلوم بالإجمال وبين الملاقاه، زمان المعلوم بالإجمال متّحد مع زمان الملاقاه، وعدم تخلّل الفاصل الزمانى بين المعلوم بالإجمال وبين الملاقاه. أو بعبارةٍ أخرى: ليس هناك فاصل زمانى بين نجاسه الملاقى على تقدير نجاسته وبين نجاسه الملاقى، فى الآن الذى عُلم فيه بنجاسه الملاقى على تقدير أن يكون هو النجس، فى نفس الآن الثوب أيضاً يكون نجساً، وليس هناك فاصل زمانى بين النجاستين؛ فحينئذٍ هذا يعنى أنّ العلم الإجمالى من البدايه يتعلّق بالأطراف الثلاثه، يعنى ما أعلمه إجمالاً هو إمّا نجاسه الماء الموجود فيه الثوب والثوب، أو نجاسه الإناء الآخر؛ ولذا يكون حاله حال المثال السابق، العلم إمّا بنجاسه الماء الموجود فى الإناء الكبير، أو الماءين الموجودين فى الإناءين الصغيرين، من البدايه ما أعلمه هو نجاسه إمّا ثابته لهذا الماء فى هذا الإناء والثوب الموجود فيه، أو نجاسه ثابته فى الإناء الآخر، فيكون الفرق بينهما فى تخلّل فاصلٍ زمانيٍ بين المعلوم بالإجمال وبين زمان الملاقاه، أو عدم وجود فاصلٍ زمانيٍ؛ ولذا يقول: فى الحاله الثانيه نحن نقول بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بخلاف الحاله الأولى، فأنّه يجب الاجتناب عن الملاقى.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى.

كان الكلام فى الصوره الثانيه، وقلنا أنّ الصوره الثانيه فيها حالتان، وتكلّمنا عن الحاله الأوّلى وانتهى الكلام إلى الحاله الثانيه، وهى أن يُفرض فيها أنّ زمان المعلوم بالإجمال سابق على زمان الملاقاه، وإن كان نفس العلم الإجمالى متأخّراً زماناً عن ذلك، لكنّ المعلوم بالإجمال سابق على زمان الملاقاه. ومثّلنا بما إذا علم إجمالاً ـ يوم السبت بأنّ أحد الإناءين نجس، فزمان العلم الإجمالى هو السبت، لكنّ ما علمه بالإجمال هو نجاسه أحد الإناءين يوم الخميس، ثم فُرض تحقق الملاقاه يوم الجمعه، فيكون العلم الإجمالى فى يوم السبت متأخّراً عن زمان الملاقاه، ولكنّه متقدّم على زمان المعلوم بالإجمال. فى هذه الحاله، وهى حاله ما إذا كان المعلوم بالإجمال متقدّماً على زمان الملاقاه، قلنا بأنّه قد يقال بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى، باعتبار أنّ المعلوم بالإجمال وهو النجاسه فى يوم الخميس فى هذا المثال مردّده بين الملاقى وبين الطرف الآخر، والملاقى ليس طرفاً فى هذا العلم الإجمالى، ومن هنا يكون الشكّ فى الملاقى شكّاً فى حدوث نجاسهٍ جديده بعد حدوث النجاسه المردّده، فيُرجع فيها إلى الأصل. والفرق بينها وبين الحاله الأولى من الصوره الثانيه هو أنّ هناك لم يكن هناك فاصل زمانى بين نجاسه الملاقى وبين نجاسه الملاقى؛ لأنّ الزمان متّحد فى الحاله الأولى، اتّحاد زمان نجاسه الملاقى المعلوم بالإجمال على تقدير نجاسته وبين زمان نجاسه الملاقى، هذا الاتّحاد أوجب أن يكون الملاقى داخلاً طرفاً فى العلم الإجمالى؛ لأنّ ما يعلمه المكلّف حقيقه هو نجاسه إمّا الملاقى والملاقى، وإمّا الإناء الآخر، فتتنجّز جميع الأطراف الثلاثه؛ لأنّ زمان نجاسه الملاقى على تقدير أن يكون هو النجس متّحد مع زمان نجاسه الملاقى، لكن فى الحاله الثانيه الأمر ليس هكذا، زمان نجاسه الملاقى حدثت يوم الخميس على تقدير أن يكون هو النجس؛ لأنّ المعلوم بالعلم الإجمالى المتأخّر هو نجاسه أحد الإناءين الملاقى، أو الطرف الآخر فى يوم الخميس، بينما زمان الملاقاه متأخّر عنه، حدث بعد ذلك، هذا الفاصل الزمانى بينهما هو الذى جعل القائل يقول بأن الثوب لا يتنجّز؛ لأنّه ليس طرفاً فى العلم الإجمالى الحاصل والذى زمانه يوم الخميس، هناك النجاسه مردّده يوم الخميس بين الملاقى وبين الطرف الآخر،

والثوب ليس طرفاً فى هـذا العلم الإجمـالى، ومن هنا قال بأنّ الشكّ فى نجاسه الثوب هى شكّ فى نجاسه جديـده، فيجرى فيها الأصل.

ص: ۵۱۰

هذا الكلام بهذه الصيغه مردود، والصحيح هو أنّه لا فرق بين الحالتين فى أنّ العلم الإجمالى ينجّز الملاقى كما ينجّز الملاقى من دون فرقٍ بين الحـالتين المتقـدّمتين، باعتبـار أنّ المعلوم بـالعلم الإجمـالى فى الحـاله الثـانيه وإن كـان متقـدماً وسابقـاً على زمـان الملاقـاه كمـا هو المفروض فى الحـاله الثـانيه؛ لأنّه حـدث يوم الخميس كمـا قلنا فى المثال، فهو وإن كان متقـدّماً وسابقاً، لكنّه يكون متقدّماً فى الحقيقه بوجوده الواقعى، النجاسه المردّده بين الملاقى وبين الطرف الآخر بوجودها الواقعى لا بوجودها المعلوم تكون متقـدّمه وسابقه بلا إشـكال، لكنّ هـذه النجاسه بوجودها العلمى ليست متقدّمه؛ لأنّ المفروض أنّ العلم حصل بعد ذلك، ليس العلم حاصـلًا فى يوم الخميس، وإنّمـا المفروض أنّ العلم حصـل يوم السـبت، يوم السـبت علم بنجاسهٍ مردّده يوم الخميس بين الملاقى وبين الطرف الآخر، فالنجـاسه المعلومه بالإجمـال بوجودهـا الواقعى متقـدّمه، لكنّهـا بوجودهـا العلمى حصـلت يوم السبت، ومن الواضـح أنّ التنجيز من آثـار العلم بالنجـاسه وليس من آثار النجاسه بوجودها الواقعى، النجاسه بوجودها الواقعى لا تكون منجّزه، وإنّمـا تكون منجّزه بوجودهـا العلمى، أى عنـدما يعلم بها المكلّف، أمّا بوجودها الواقعى، فلا يترتب عليها التنجيز، التنجيز من آثار العلم بالنجاسه لا من آثار النجاسه بوجودها الواقعى، وهـذا معناه أنّ التنجيز لا يبدأ إلّا من حين حدوث العلم ولا علاقه لـذلك بنفس المعلوم، ليكن المعلوم بالعلم الإجمالى متقـدّماً يوم الخميس، لكن تنجيز هـذا المعلوم لا يكون إلّا من حين حـدوث العلـم، والمفروض فى محـل كلامنـا أنّ العلـم متـأخّر زمانـاً عـن الملاقـاه؛ فحينئـذٍ يكـون حـال هـذه الحـاله ________________ الثـانيه ________________ هى نفس الحـاله الأولى، باعتبـار أنّ الملاقى يكون من أطراف هـذا العلم الإجمـالى؛ لأنّه فى زمـان حـدوث العلم، والمفروض أنّ الملاقـاه متقـدّمه عليه فى الحاله الثانيه، زمان الملاقاه متقـدّم على العلم، حينمـا حصـل العلم، والمفروض أنّ العلم هو المنجّز، والنجـاسه إنّمـا تتنجز بوجودهـا العلمى، حينما حصل العلم نحن نعلم واقعاً بنجاسهٍ مردده بين الملاقى والملاقى وبين الطرف الآخر، فتتنجّز جميع الأطراف وإن كانت النجاسه المعلومه المتقـدّمه زماناً بوجودها الواقعى على زمان الملاقاه، لكنّ العلم بها متأخّر عن زمان الملاقاه، فحينما يحصل العلم الإجمالى مع فرض تقـدّم زمان الملاقـاه، الثوب لاقى أحـد الطرفين، هـذا العلم الإجمالى فى الحقيقه هو علم بنجاسه الملاقى والملاقى أو نجاسه الطرف الآخر، فيكون منجّزاً لجميع الأطراف الثلاثه، وهـذا معنـاه وجوب الاجتنـاب عن الملاقى فى هـذه الحاله أيضاً كما هو الحال فى الحاله الأولى من الصوره الثانيه، بالضـبط هـذا يكون من قبيل ما تقـدّم ما إذا علمنا بنجاسه الإناء الكبير، أو الإناءين الصـغيرين، فى يوم السبت عنـدما علمت إجمالاً بنجاسه أحـد الإناءين مع فرض تقـدم زمان الملاقاه على هـذا العلم الإجمالى. إذن: أنا أعلم إجمالاً بنجاسه إمّا الإناء الآخر، أو الملاقى والملاقى، فتتنجّز جميع الأطراف ولا يمكن إجراء الأصل فى الملاقى كما ذُكر.

ص: ۵۱۱

الصوره الثالثه: أن يُفترض أنّ العلم الإجمالی بعد الملاقاه وقبل زمان العلم بالملاقاه، کما إذا علمنا إجمالاً بنجاسه أحد الإناءین یوم السبت، فزمان العلم الإجمالی هو یوم السبت، ثمّ علمنا یوم الأحد أن أحد الإناءین لاقی ثوباً یوم الجمعه، فزمان الملاقاه یوم الجمعه، وزمان العلم الإجمالی یوم السبت، وزمان العلم بالملاقاه یوم الأحد، فیکون زمان العلم الإجمالی بعد الملاقاه؛ لأنّ الملاقاه حصلت یوم الجمعه وقبل العلم بها؛ لأنّ العلم بالملاقاه حصل یوم الأحد. فی هذه الصوره هل یحکم بحکم الصوره الأولی علی رأیهم ؟ حیث أنّهم ذهبوا فی الصوره الأولی إلی عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی، هل تُلحق هذه الصوره الثالثه بالصوره الأولی، فلا یجب الاجتناب فیها عن الملاقی ؟ أو أنّها ملحقه بالصوره الثانیه حتّی یجب فیها الاجتناب عن الملاقی ؟ بناءً علی عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی فی الصوره الأولی، ووجوب الاجتناب عن الملاقی فی الصوره الثانیه. إلحاقها بالصوره الأولی باعتبار أنّها تشترک مع الصوره الأولی بتقدّم العلم الإجمالی علی العلم بالملاقاه، فی کلٍ منهما یکون العلم الإجمالی متقدّماً علی العلم بالملاقاه؛ لأنّ العلم بالملاقاه فی محل کلامنا حصل یوم الأحد، والعلم الإجمالی حصل یوم السبت، فیکون العلم الإجمالی متقدّماً علی زمان العلم بالملاقاه، والصوره الأولی أیضاً هکذا کانت، نقطه الاشتراک هذه هل توجب إلحاق هذه الصوره الثالثه بالصوره الأولی، فیُلتزم بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقی کما ذکروا ؟ أو أنّها تُلحق بالصوره الثانیه التی ذهب المحققون منهم إلی وجوب الاجتناب عن الملاقی فیها، باعتبار أنّها تشترک معها فی کون العلم الإجمالی متأخّراً عن الملاقاه، فهل تُلحق بهذه، أو بهذه ؟ ذکروا هذا فی کلماتهم، واختلفوا فی إلحاقها بالصوره الأولی، أو بالصوره الثانیه.

ص: ۵۱۲

وبعبارهٍ أخرى: هل يجب الاجتناب عن الملاقى فى الصوره الثالثه، أو لا يجب الاجتناب عن الملاقى ؟ بناءً على وجوب الاجتناب عن الملاقى حتّى فى الصوره الأولى؛ بل فى جميع الصور المتقدّمه وفى كلّ الحالات المتقدّمه يجب الاجتناب عن الملاقى كما هو الصحيح، هنا أيضاً يقال بوجوب الاجتناب عن الملاقى، وإنّما ينفتح البحث فى هذه الصوره الثالثه عندما نختار التفصيل بين الصور المتقدّمه فى وجوب الاجتناب أو عدم وجوب الاجتناب، فإذا قلنا مثلًا فى الصوره الأولى بعدم وجوب الاجتناب كما هو المعروف، وفى الصوره الثانيه يجب الاجتناب، فيقع الكلام فى أنّ الصوره الثالثه هل تُلحق بالصوره الأوّلى فلا يجب الاجتناب، أو تُلحق بالصوره الثانيه، فيجب الاجتناب ؟ فيكون هناك مجال لهذا البحث، بناءً على التفصيل فى الصور السابقه.

فى الصوره الثالثه هناك رأيان:

الرأى الأوّل: يرى وجوب الاجتناب عن الملاقى إلحاقاً لها بالصوره الثانيه، وذلك باعتبار جهه الاشتراك الموجوده بينهما وهى أنّ العلم الإجمالى متأخر زماناً عن الملاقاه، الملاقاه حاصله ومتحققه عندما يحصل العلم الإجمالى، يعنى أنّ العلم الإجمالى متأخّر زماناً عن زمان الملاقاه. عندما يكون العلم الإجمالى متأخّراً عن زمان الملاقاه، الملاقاه حاصله ومتحققه عندما يحدث العلم الإجمالى؛ حينئذٍ يقال أنّ الملاقى يكون طرفاً فى هذا العلم الإجمالى؛ لأنّ ما نعلمه واقعاً مع فرض تقدّم الملاقاه على العلم الإجمالى هو بنجاسه مردّده بين الملاقى والملاقى وبين الطرف الآخر، هذا هو ما نعلمه بالعلم الإجمالى، ولا يجوز لنا أن نقصر هذا العلم الإجمالى على الملاقى والطرف الآخر؛ لأنّ زمان الملاقاه متقدّم على زمان حدوث العلم الإجمالى، يأتى العلم الإجمالى وما يعلمه إجمالاً بعد فرض تحقق الملاقاه هو عباره عن كل الأطراف الثلاثه، كلّها تكون داخله بعد العلم الإجمالى، صحيح أنّ العلم الإجمالى حدث يوم السبت، وصحيح أيضاً أنّ هذا العلم الإجمالى الحادث يوم السبت له طرفان وهما عباره عن الملاقى والطرف الآخر، لكن بعد العلم بالملاقاه يوم الأحد فى المثال السابق وكون تاريخ الملاقاه متقدّماً على يوم السبت، الملاقاه حصلت يوم الخميس وإن كان العلم بها حصل يوم الأحد؛ حينئذٍ هذا العلم الإجمالى بنجاسه إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر سوف ينقلب إلى العلم بنجاسه إمّا الملاقى والملاقى، وإمّا الطرف الآخر، ينقلب إلى هذا العلم الإجمالى الثانى، والتنجيز يدور مدار هذا العلم الإجمالى الثانى، يوم السبت قبل حلول يوم الأحد العلم الإجمالى طرفاه خصوص الملاقى والطرف الآخر، والثوب لا يدخل طرفاً فى هذا العلم الإجمالى، لكن يوم الأحد حينما أعلم بتحقق الملاقاه قبل تاريخ العلم الإجمالى، معناه أنّ العلم الإجمالى ينقلب، هذا العلم الإجمالى الحاصل يوم السبت الذى له طرفان سوف ينقلب إلى علم إجمالى بنجاسه إمّا الملاقى والملاقى أو الطرف الآخر، فيدخل الملاقى طرفاً فى هذا العلم الإجمالى الثانى والذى عليه تدور المنجّزيه، المنجزيه تكون على أساس هذا العلم الإجمالى الثانى، فتتنجّز جميع الأطراف الثلاثه وتتساقط الأصول فى جميع الأطراف الثلاثه ويجب الاجتناب عن جميع الأطراف الثلاثه بما فيها الملاقى، فيجب الاجتناب عن الملاقى فى الصوره الثالثه.

الرأی الثـانی: یقول لاـ یجب الاجتنـاب عن الملاـقی کمـا هو الحـال فی الصوره الأـولی بناءً علی أنّه فی الصوره الأولی لا یجب الاجتنـاب عن الملاقی، باعتبار أنّ العلم الإجمالی متقـدّم علی زمان العلم بالملاقاه، زمان العلم بالملاقاه یوم الأحـد، وزمان العلم الإجمالی یوم السـبت، صـحیح زمان الملاقاه یوم الخمیس، لکن العلم بالملاقاه فی الصوره الثالثه فُرض حصوله یوم الأحد. إذن: زمان العلم بالملاقاه حصل یوم الأحد، وزمان العلم الإجمالی حصل یوم السبت، زمان العلم الإجمالی الحاصل یوم السبت قلنا أنّ التنجیز لیس من آثـار النجاسه بوجودها الواقعی، وإنّما هو من آثار النجاسه بوجودها العلمی، ومن هنا لا یکون للملاقاه الحاصـله یوم الجمعه أی أثرٍ، وإنّمـا یکون لهـا أثر من حین العلم بهـا، وأمّا قبل ذلک فلا یکون لها أیّ أثرٍ، هـذه النقطه إذا أخـذناها بنظر الاعتبـار، وهی أنّ الملاقـاه وإن حصـلت یوم الخمیس، لکن لیس لهـا أثر، وإنّما تکون مؤثره بوجودها العلمی، ووجودها العلمی حصـل یوم الأحـد؛ حینئـذٍ یقـال أنّ العلم الإجمـالی الحاصـل یوم السـبت لاـ ینجّز إلاّـ طرفیه وهمـا الملاقی والطرف الآخر، فإذا نجّزهما وتساقطت الأصول فیهما ووجب الاجتناب عنهما؛ حینئـذٍ علم بالملاقاه یوم الأحـد، هـذا العلم بالملاقاه یوم الأحد غایه ما یصـنعه هو أنّه یوجب حـدوث علم إجمـالی ________________ هـذا العلم الإجمـالی الثـانی الـذی کنّـا نتحـدث عنه سابقاً ________________ بنجاسه إمّا الملاقی، أو الطرف الآخر، هذا العلم الإجمالی الثانی بنجاسه الملاقی أو الطرف الآخر لا أثر له؛ لمـا تقـدّم سابقاً من أنّ أحـد طرفیه وهو الطرف المشترک، أی الطرف الآخر تنجّز بمنجزٍ سابق وهو العلم الإجمالی الحاصـل یوم السبت، هذا العلم الإجمالی نجز کلا طرفیه وأحد طرفیه هو الطرف المشترک، فالطرف المشترک تنجّز فی وقتٍ سابقٍ بالعلم الإجمالی السابق، العلم الإجمالی الثانی الـدائر بینه وبین الملاقی الـذی حصل نتیجه العلم بالملاقاه یوم الأحـد الـذی قلنا أنّ مدار التنجیز علیه لا علی نفس الملاقاه الواقعه یوم الخمیس، عنـد العلم بالملاقاه یوم الأحـد حدث هذا العلم الجدید، وهو إمّا الملاقی نجس، أو الطرف الآـخر، هـذا العلم الإجمـالی لیس له أثر؛ لأـنّ أحـد طرفیه وهو الطرف المشـترک تنجّز بمنجزٍ سـابقٍ، والمنجّز السـابق هو عبـاره عن العلم الإجمـالی المتقـدّم الحاصـل یوم السـبت، ومن هنـا لاـ مـانع من إجراء الأصـل فی الملاقی، فلا یتنجّز الملاقی ولا یجب الاجتناب عنه؛ بل یمکن إجراء الأصل فی هـذا الملاقی؛ لأنّ العلم الإجمالی الثانی سـقط عن التنجیز بالقاعـده المتقـدّمه التی تقول(أیّ علمٍ إجمالی یسـقط عن التنجیز إذا کان أحـد طرفیه قد تنجّز بمنجّز سابق، ولو کان هذا المنجّز هو کونه طرفاً لعلم إجمالی سابق). وعلیه: لا یجب الاجتناب عن الملاقی.

الصحيح فى المقـام: هو الرأى الأوّل الـذى يقول بوجوب الاجتناب عن الملاقى فى هـذه الحاله، وذلك لما تقـدّم سابقاً من أنّ مسأله أنّ الطرف الآخر تنجّز بمنجّزٍ سابقٍ غير تامّه وغير صحيحه، أنّ الطرف الآخر تنجّز بمنجزٍ سابقٍ؛ لأنّ هـذا معناه أنّ المنجّز للطرف المشترك فى زمان حدوث العلم الإجمالى الثانى الذى هو يوم الأحد، المنجّز له هو العلم الإجمالى الحاصل يوم السبت، هـذه القضيه غير تـامّه؛ لأنّ العلم الإجمالى إنّما ينجّز ما تعلّق به فى الآن الـذى يكون موجوداً فيه لا أنّ العلم الإجمالى بحدوثه يكون منجّزاً فى الزمان اللاحق، وإنّما فى كل آنٍ العلم الإجمالى إذا كان موجوداً فى ذلك الآن يكون منجّزاً حينئذٍ لا أنّه يكون منجّزاً بحدوثه، وإنّما يكون منجّزاً ببقائه، العلم الإجمالى فى يوم السبت ينجّز طرفيه فى يوم السبت بحدوثه، لكنّه فى يوم الأحد ينجّز طرفيه ببقـائه لا بحدوثه، وإلاّ لو كـان يكفى الحدوث فى تنجيز الطرفين إلى يوم القيامه، معناه أنّ كل علمٍ إجمالىٍ يبقى منجّزاً إلى يوم القيـامه ولا يمكن حلّه؛ لأنّ الطرفين تنجزا بحـدوث العلم الإجمالى من السابق، العلم الإجمالى ينجّز طرفيه فى آن حـدوثه بحدوثه، وبقاءً ينجّزه بوجوده البقائى لا بوجوده الحدوثى، هذه القضـيه مهمّه جدّاً واستفدنا منها سابقاً أنّه فى يوم الأحد فى زمـان حـدوث العلم الإجمـالى الثـانى العلم الإجمـالى الأوّل ينجّز طرفيه، لكن بوجوده البقـائى. إذن: لا نستطيع أن نقول أنّ الطرف المشـترك تنجّز بمنجّزٍ سـابقٍ، وإنّمـا تنجّز بمنجّزٍ فعليٍ حصـل حين حـدوث العلم الإجمـالى الثـانى، هو تنجّز ببقـاء العلم الإجمالى الأوّل، وبقاء العلم الإجمالى الأوّل مقارن لحدوث العلم الإجمالى الثانى، وهذا معناه أنّ الطرف المشترك يتلقّى التنجيز من العلم الإجمـالى الأوّل بوجوده البقائى، ومن العلم الإجمالى الثانى بوجوده الحـدوثى، فهو يتلقّى التنجيز من كلٍ منهما ومعنى ذلـك أنّ كلاً منهما يكون جزء السـبب فى تنجيز الطرف المشترك ويكون كل منهما تمام السـبب فى التنجيز بالنسـبه لموردى الافتراق فى هذين العلمين الإجماليين، العلم الإجمالى الثانى ينجّز الملاقى ويكون تمام السبب فى تنجيزه، والعلم الإجمالى الأوّل ينجّز الملاقى ويكون تمام السبب فى تنجيزه، لكنّهما بالنسبه إلى الطرف المشترك، بالنسبه إلى الطرف الآخر الذى هو طرف فى كلا العلمين كل منهما يكون جزء السبب بقاعده أنّ السببين التامّين المستقلين إذا اجتمعا على مسببٍّ واحدٍ تحوّل كل منهما إلى جزء السبب، وهذا معناه أنّه يجب الاجتناب عن الملاقى، والملاقى هو طرف للعلم الإجمالى الثانى، والعلم الإجمالى الثانى ينجّزه ولا موجب للقول بأنّه يسقط عن التنجيز على ما تقدّم توضيحه مفصلاً سابقاً.

من هنـا يظهر أنّ المسأله ليست مسأله انقلاب العلم الإجمالى الأوّل إلى العلم بنجاسه الملاقى والملاقى، أو الطرف الآخر، سابقاً هكـذا قيل أنّه يوم الأحد ينقلب العلم الإجمالى الأوّل من كون له طرفان إلى أنّ يكون له أطراف ثلاثه يوم الأحد، وإنّما المسأله هى أنّه يحـدث علم إجمـالى جديـد طرفاه الملاقى والطرف الآخر فى زمان العلم بالملاقاه والـذى سـمّيناه سابقاً بالعلم الإجمالى الثانى، هذا العلم الإجمالى الثانى يكون منجّزاً على ضوء ما تقدّم وما ذكرناه الآن. إلى هنا يتمّ الكلام عن هذه الصور الثلاثه، بعد ذلـك يقع الكلام فى ما ذكره صاحب الكفايه(قـدّس سرّه) من أنّه فى بعض الأحيان يجب الاجتناب عن الملاقى دون الملاقى، فى كـل الصوره السـابقه كان الملاقى يجب الاجتناب عنه، وإنّما الكلام فى وجوب الاجتناب عن الملاقى، فى بعض الصور مثلاً يجب الاجتنـاب عن الملاـقى بالإضافه إلى الملاقى، فى بعض الحالات لا يجب الاجتناب عن الملاقى، وإنّما فقط الملاقى يجب الاجتناب عنه، هو عكس ذلك، وقال: فى بعض الحالات قد يجب الاجتناب عن الملاقى ولا يجب الاجتناب عن الملاقى، وذكر لذلك مورداً، وسيأتى الكلام عنه إن شاء الله تعالى .

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى.

ذكرنا أنّ صاحب الكفايه(قـدّس سرّه) ذكر بأنّه فى بعض الحالات والموارد يمكن افتراض أنّه يجب الاجتناب عن الملاقى دون الملاـقى، وهـذا لم يتحقق فى الموارد السـابقه، حيث فى كـل الموارد السابقه كان الملاقى ممّا يجب الاجتناب عنه، أمّا بضـميمه الملاـقى كمـا فى بعض الصور، أو بـدون الملاقى كما فى الصور الأخرى، لكن الملاقى دائماً كان يجب الاجتناب عنه، هو يريد أن يصوّر حـاله ينعكس فيها الأمر بحيث يجب الاجتناب عن الملاقى دون الملاقى، (١) والصور التى ذكرها هى ما إذا فرضنا أنّ المكلّف علم بملاقـاه الثوب للمـاء، ثمّ خرج الملاـقى عن محـل الابتلاـء، ثمّ علم إجمالاًـ بنجـاسه أحـد الأـمرين، إمّا الملاقى أو الطرف الآخر، فالعلم الإجمالى بنجاسه أحد الطرفين يكون متأخّراً عن الملاقاه وعن خروج الملاقى عن محل الابتلاء، يعنى خرج الملاقى عن محل الابتلاء، ثمّ حـدث العلم الإجمالى، يعنى عنـدما حـدث العلم الإجمالى كان الملاقى خارجاً عن محل الابتلاء. هنـا ذكر بـأنّه تقع المعـارضه بين الأصـل فى الملاـقى وبين الأصل فى الطرف الآخر، فيجب الاجتناب عنهما، بعـد حـدوث العلم الإجمـالى مـا يعلمه المكلّف هو نجـاسه إمّـا الملاـقى، أو الطرف الآـخر، هـذان طرفـان تجرى الأـصول فى كـلٍ منهما وتتعارض وتتساقط، الأصـل فى الملاـقى يعـارض الأصـل فى الطرف الآـخر، فيسـقطان معـاً، والنتيجه أنّه يجب الاجتنـاب عن الملاقى. أمّا الملاـقى، فلاـ يجرى فيه الأصـل لخروجه عن محـل الابتلاـء؛ فحينئـذٍ يبقى عنـدنا الأصـل فى الملاـقى والأصل فى الطرف الآخر يتعارضـان ويتساقطـان، ويكون هـذا العلم الإجمـالى الثـانى منجّزاً لكلاـ الطرفين، فيجب الاجتنـاب عن الملاقى. أمّا الملاقى، فلا يجرى فيه الأصل لخروجه عن محل الابتلاء. إذا رجع الملاقى إلى محل الابتلاء بعـد ذلك؛ حينئـذٍ يقول لا مانع من الرجوع إلى اصـاله الطهـاره فيه؛ لأـنّه بلاـ معـارض، باعتبـار أنّ معـارضه هو الأصـل فى الطرف الآـخر، وقـد سـقط بالمعـارضه مع الأصل فى الملاقى، وهـذا سـقط قبل أن تصل النوبه إلى إجراء الأصل فى الملاقى، يعنى عنـدما نجرى الأصل فى الملاقى بعـد رجوعه إلى محـل الابتلاـء لاـ شـىء يعارضه؛ لأنّ معارضه هو الأصل فى الطرف الآخر، وقـد سـقط بالمعارضه فى مرتبهٍ سابقهٍ مع الأصل فى الملاـقى، فيجرى الأصـل فى الملاقى بلا معارض، والنتيجه هى أنّه يجب الاجتناب عن الملاقى ولا يجب الاجتناب عن الملاقى،

وكـأنّ الملاقى هنا يكون كالملاقى فى الصوره الأولى بناءً على انحلال العلم الإجمالى الثانى هناك، حيث أنّهم بنوا فى الصوره الأولى على أنّه لا يجب الاجتناب عن الملاقى؛ لأنّ الشك فى نجاسته شك فى نجاسه زائده جديده، فيجرى فيها الأصل المؤمّن، الملاقى هنا فى هذا الفرض يكون حاله حال الملاقى هناك، شك فى نجاسه جديده؛ وحينئذٍ يمكن أن يجرى فيه الأصل المؤمّن ولا يكون له معارض؛ لأنّ معارضه سقط فى مرتبةٍ سابقةٍ بالتعارض مع الأصل الجارى فى الملاقى، قبل الرجوع إلى محل الابتلاء تعارض هذان الأصلان وتساقطا، بعد الرجوع يبقى الأصل فى الملاقى بلا معارض.

ص: ۵۱۶

۱- كفايه الأصول، الآخوند الخراسانى، ص۳۶۳.

الذى يُلاحظ على ما ذكره فى هذا المورد هو: أنّ هذا الكلام كأنّه مبنى على افتراض أنّ خروج الطرف عن محل الابتلاء يستلزم عدم جريان الأصل المؤمّن فيه، وهذا صحيح، لكنّه إنّما يصح إذا لم يكن لجريان الأصل فيه ثمره عمليه تترتّب على جريانه، لكنّ الكلام فى أنّه فى هذا الفرض هل جريان الأصل فى الملاقى الخارج عن محل الابتلاء، هل له أثر عملى فعلى، أو لا ؟ كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) يفترض عدم وجود أثر يترتب على إجراء الأصل فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء، بينما الصحيح هو أنّ له أثر عملى، ويظهر هذا الأثر العملى فى إثبات طهاره ملاقيه، أصاله الطهاره الجاريه فى الملاقى لها أثر عملى فعلى وهو إثبات طهاره ملاقيه؛ لأنّ الملاقاه حصلت بين الثوب وهذا الطرف ______________ بحسب الفرض ____________ ثمّ بعد ذلك حصل العلم الإجمالى، وكان الطرف الملاقى خارجاً عن محل الابتلاء، إذا أجرينا الأصل فى الملاقى الخارج عن محل الابتلاء وجرت فيه أصاله الطهاره، هذه أصاله الطهاره فيه لها أثر عملى فعلى يظهر فى الملاقى ويثبت بذلك طهاره الملاقى بناءً على جريان الأصل فى الملاقى وتماميه هذا الأصل. إذن: له أثر عملى لا أنّه ليس له أثر عملى بحيث نقول أنّ الأصل لا يجرى فى الملاقى لكونه خارجاً عن محل الابتلاء، فالتعارض يقع بين الأصل فى الملاقى وبين الأصل فى الطرف الآخر، فيتساقطان، فإذا رجع الملاقى إلى محل الابتلاء بعد ذلك تجرى فيه أصاله الطهاره بلا معارض، والنتيجه أنّه لا يجب الاجتناب عن الملاقى، ويجب الاجتناب عن الملاقى، وهذا هو ما نريد إثباته. هذا كلّه مبنى على افتراض أنّ الأصل فى الملاقى غير جارٍ لخروجه عن محل الابتلاء، بينما الصحيح أنّه لا مانع من جريان الأصل فى الطرف الخارج عن محل الابتلاء إذا كان يترتب على جريان الأصل فيه أثر عملى فعلى، وهذا متحقق فى محل الكلام؛ لأنّ الأثر يظهر فى الملاقى له؛ لأنّه يمكن إثبات طهاره الملاقى بإجراء أصاله الطهاره فى الملاقى وإن كان خارجاً عن محل الابتلاء، فإذا جرى الأصل فى الملاقى بهذه النكته وإن كان خارجاً عن محل الابتلاء؛ حينئذٍ يكون معارضاً بالأصل فى الطرف الآخر؛ لأنّه لا يمكن إجراء أصاله الطهاره فى كلٍ منهما للعلم الإجمالى بنجاسه أحدهما، إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر، فإجراء أصاله الطهاره فى الملاقى ولو لغرض إثبات طهاره ملاقيه مع إجراء أصاله الطهاره فى الطرف الآخر غير ممكن، فيتعارض الأصلان حينئذٍ ويتساقطان؛ وحينئذٍ يبقى الأصل فى الملاقى بلا معارض، فتجرى أصاله الطهاره فى الملاقى، فلا يجب الاجتناب عن الملاقى، وهذا عكس ما يريد إثباته، هو كان يريد إثبات وجوب الاجتناب عن الملاقى، وعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى، الآن ثبت العكس، أى يجب الاجتناب عن الملاقى، ولا يجب الاجتناب عن الملاقى كما هو الحال فى الصوره الأولى بناءً على مبناهم، كيف أنّهم فى الصوره الأولى اختاروا عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى، هنا أيضاً اختاروا ذلك؛ لنفس النكته ونفس السبب السابق وهو أنّ الأصل فى

الملاقی یجری وله معارض، ومعارضه هو الأصل فی الطرف الآخر، یتعارضان ویتساقطان، فتصل النوبه إلی الأصل فی الملاقی ولیس هناک ما یعارضه، فلا یجب الاجتناب عن الملاقی، ویجب الاجتناب عن الملاقی عکس ما یرید إثباته، فکل کلامه کان مبنیاً علی افتراض أن خروج الطرف عن محل الابتلاء یمنع من إجراء الأصل فیه مطلقاً، وقلنا أنّه لا یمنع من إجراء الأصل فیه مطلقاً، وإنّما یمنع من إجراء الأصل فیه إذا لم یکن لجریان الأصل فیه أثر عملی فعلی، وإلّا یجری فیه الأصل ویعارض الأصل فی الطرف الآخر، ویتساقطان وتصل النوبه إلی الأصل فی الملاقی، فیجری فیه بلا معارض. هذا بناءً علی مبانٍ متعدده سابقه، الوجوه التی تقدمت کانت اربعه لإثبات انحلال العلم الإجمالی الثانی وسقوطه عن التنجیز بحیث یُنتهی إلی عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی فی أصل المسأله. عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی، أو قل: انحلال العلم الإجمالی الثانی وسقوطه عن التنجیز له وجوه متعدده تقدّمت سابقاً، وهذا الذی قلناه هنا فی مقام مناقشه صاحب الکفایه(قدّس سرّه) مبنی علی أحد المسالک المتقدّمه، وهو المسلک الذی یؤمن بانحلال العلم الإجمالی الثانی فی أصل المسأله، علی اساس تعارض الأصل فی الطرف الآخر مع الأصل فی الملاقی فی رتبهٍ سابقهٍ، التقدّم الرتبی هو الملاک فی الانحلال، الأصل فی الطرف الآخر یعارض الأصل فی الملاقی فی رتبهٍ سابقهٍ؛ فحینئذٍ الأصل فی الملاقی المتأخّر جریانه بحسب الرتبه عن جریان الأصل فی الملاقی ومعارضته بالأصل فی الطرف الآخر؛ حینئذٍ تصل النوبه إلیه، فیجری بلا معارضٍ؛ لأنّ معارض الأصل فی الملاقی بحسب العلم الإجمالی الثانی هو الأصل فی الطرف الآخر، والأصل فی الطرف الآخر قد سقط فی رتبهٍ سابقهٍ، فتصل النوبه إلی الأصل فی الملاقی بلا معارض.

هـذا الكلام الـذى ذكرناه مبنى على هـذا المبنى، فنقول: أنّ الأصل فى الملاقى على فرض صاحب الكفايه(قـدّس سـرّه) يجرى؛ لأنّه يترتب على جريانه فيه أثر عملى يظهر فى الملاقى وإن كان الملاقى خارجاً عن محل الابتلاء، فيجرى فيه الأصل، وإذا جرى فيه الأصـل يُعارض هـذا الأصل فى الملاقى بالأصل فى الطرف الآخر فى رتبةٍ سابقةٍ على جريان الأصل فى الملاقى بلا مشـكله؛ لأنّ العلم الإجمالى الثانى ينحل إذا سـقط الأصل فى أحـد أطرافه فى مرتبةٍ سابقه. هـذا هو المبنى الـذى يعتمد عليه هذا الكلام، كـل علم إجمـالى إذا كـان الأصل فى أحـد أطرافه ساقطاً فى مرتبه سابقه، الأصل يجرى فى الطرف الآخر بلا معارض. فى محل الكلام العلم الإجمـالى الثـانى الأصـل فى أحـد أطرافه وهـو الطرف الآـخر الـذى هـو الطرف المشـترك سـقط فى مرتبه سـابقه بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى؛ لأنّ الأصل فى الملاقى يجرى؛ وحينئذٍ يجرى الأصل فى الملاقى بلا معارض، فيكون الجواب عن ما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) مبنى على هذا المبنى، أنّ الملاك فى انحلال العلم الإجمالى وسقوطه عن المنجزيه هو سقوط الأصل فى أحـد أطرافه فى مرتبه سابقه، ولا دخل للتقـدّم الزمان والتأخّر الزمانى، وإنّما المهم هو التقدّم الرتبى، أن يكون الأصـل فى أحـد أطرافه قـد سـقط فى رتبةٍ سـابقه قـد سـقط فى رتبةٍ سـابقةٍ، وهـذا متحقق فى محـل الكلام؛ فحينئـذٍ ينحل العلم الإجمـالى الثـانى ولاـ مانع من إجراء أصاله الطهاره فى الملاقى، ونصل إلى نتيجةٍ معاكسةٍ لما أراد صاحب الكفايه(قـدّس سـرّه) إثباته.

وأمّـا بنـاءً على المسالـك الأـخرى المتقـدّمه لإثبـات الانحلاـل فى أصـل المسـأله فقـد تكون النتيجه مختلفه، مثلًا: أحـد الوجوه المتقدّمه هو إثبات انحلال العلم الإجمالى الثانى على أساس تعارض الأصل فى أحد أطرافه فى زمان سابق، وسـقوط هذا الأصل بالمعارضه مع الأصل فى طرف آخر فى زمانٍ سابقٍ؛ وحينئـذٍ هـذا يكفى فى إثبات انحلال العلم الإجمالى الثانى، وكأنّ الملاك فى انحلاـل العلم الإجمـالى الثـانى هو أن يكون أحـد أطرافه قـد سـقط الأصل فيه فى زمان سابق، والفرق بينه وبين الأوّل هو أنّ الأوّل كان يركّز على مسأله التقـدّم الرتبى، فى حين يركّز هـذا على مسأله التقدّم الزمانى، فأحد أطراف العلم الإجمالى الثانى هو الطرف المشترك، والأصل فى الطرف المشترك قد سقط فى زمان سابق بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى، وهذا يوجب سقوط العلم الإجمالى الثانى عن التنجيز وانحلاله حكماً، وبالتالى يجرى الأصل المؤمّن فى الملاقى بلا معارض.

ص: ۵۱۸

إذا أخـذنا بهـذا المبنى فى محل الكلام، فالظاهر أنّه لا يمكن إثبات عـدم وجوب الاجتناب عن الملاقى فى الفرض الذى فرضـه صاحب الكفايه(قـدّس سرّه)؛ بل يجب الاجتناب عن الملاقى؛ لأنّ الأصل فى الطرف الآخر ليس له معارض فى زمان سابق، قبل زمان حـدوث العلم الإجمالى الأصل فى الطرف الآخر ليس له معارض؛ لأنّ المعارض له هو الأصل فى الملاقى، والمفروض أنّ الملاقى خـارج عن محـل الابتلاء، ففى زمـان سـابق هو لم يكن مبتلىً بالمعـارض، وإنّمـا ابتلى بالمعارض الآن وهو الأصل فى الملاقى، وقبل هذا الأصل فى الطرف الآخر فى زمان سابق لم يكن معارض؛ لأنّ معارضه هو الأصل فى الملاقى، والمفروض أنّ الملاقى خـارج عن محـل الابتلاء ولا يجرى فيه الأصل، فالأصل فى الطرف الآخر حينئـذٍ لم يكن معارض فى زمان سابق، ولم يكن هناك ما يسـقطه فى زمان سابق، الـذى يوجب انحلال العلم الإجمالى الثانى هو أن يكون الأصل فى أحـد طرفيه قد سـقط فى زمـان سـابق، والأصـل فى هـذا الطرف المشترك لم يبتـلِ بالمعـارض قبـل الآن، وإنّما يبتلى بالمعارض الآن. إذن: يمكن أن نقول: فى الآن الأصـل فى الطرف المشترك معـارض بالأصـل فى الملاقى، فيتعارضـان، فيتساقطـان ويتنجّز كـل منهمـا، فيجب الاجتناب عن الملاقى، بينما هذا لم يكن ثابتاً بناءً على المبنى الأوّل الذى تقدّم الحديث عنه.

نفس الكلام يقـال فى مـا إذا أخـذنا بـالمبنى الآخر من المبانى المتقـدّمه، مثلًا: المبنى الـذى يرى أن الانحلال قائم على أساس ثبوت علم إجمالى منجّز فى مرتبه سابقه للطرف الآخر. إذا كان أحد أطراف العلم الإجمالى قد تنجّز بعلم إجمالى آخر فى مرتبه سابقهٍ، هذا العلم الإجمالى الثانى يسـقط عن التنجيز وينحل حكماً، فيجرى الأصل فى الطرف الآخر بلا معارض. والعلم الإجمالى الـذى نجّز أحد طرفى العلم الإجمالى الثانى هو العلم الإجمالى الأوّل، الطرف المشترك هو طرف فى العلم الإجمالى الأوّل وفى رتبه سابقه تنجّز الطرف المشترك بالعلم الإجمالى الأوّل؛ حينئـذٍ يقال أنّ تنجيز أحـد طرفى العلم الإجمالى الثانى فى رتبةٍ سابقةٍ بعلمٍ إجمـالىٍ آخر يوجب انحلاـل العلم الإجمـالى وسـقوطه عن التنجيز، فيجرى الأصل فى الملاقى بلا معارض، هـذا كان أحد المبانى لإثبات عـدم وجوب الاجتناب عن الملاقى فى أصل المسأله، إذا أخـذنا بهـذا المبنى فى محل الكلام؛ حينئذٍ نسـتطيع أن نقول: لاـ يوجـد علم إجمـالى منجّز للطرف الآـخر الـذى هو طرف مشترک فى كلٍ من العلمين فى الرتبه السابقه؛ لأنّ المفروض خروج الملاـقى الـذى هو طرف فى العلم الإجمـالى الأـوّل عن محل الابتلاء، وبعـد خروجه عن محل الابتلاء؛ حينئـذٍ هـذا العلم الإجمـالى لاـ ينجّز كلاـ طرفيه، يسـقط عن التنجيز لخروج أحـد طرفيه عن محل الابتلاء بناءً على ما ذكروه من أنّ أحـد موجبات سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز هو خروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء، والمفروض أنّ أحـد طرفى العلم الإجمالى الأوّل قد خرج عن محـل الابتلاء. إذن: هـذا العلم الإجمالى الأوّل لا ينجّز الطرف الآخر، فعنـدما يقع هـذا الطرف الآخر طرفاً لعلم إجمالى ثـانٍ، هـذا العلم الإجمـالى الثـانى يكون سـليماً ومنجّزاً لكلاـ طرفيه ومانعـاً من إجراء الأصـل فى كلا طرفيه، فيجب الاجتناب عن الملاقى، كما يجب الاجتناب عن الطرف الآخر؛ لأنّ الوجه الذى التزموا على أساسه بسقوط العلم الإجمالى الثانى عن التنجيز فى أصـل المسأله غير جـارٍ فى محـل الكلاـم، الوجه يقول أنّ أحـد الطرفين تنجّز بعلمٍ إجمـالى سـابق وإذا تنجّز بعلم إجمالى سابق يسـقط العلم الإجمالى الثانى عن التنجيز. وهذا غير متحقق فى محل الكلام؛ لأنّ الطرف المشترک للعلم الإجمالى الثانى لم يكن مسـبوقاً فى الرتبه السـابقه بمنجّزٍ ينجّزه؛ لأـنّه فى الرتبه السـابقه الطرف الآخر خارج عن محل الابتلاء، وإذا كان خارجاً عن محل الابتلاء، هـذا يوجب سـقوط العلم الإجمالى الأوّل عن التنجيز، فلا ينجّز الطرف المشترک، فإذا كان الطرف المشترک غير منجّز فى الرتبه السـابقه، إذن: لاـ مـانع من أن يكـون العلم الإجمـالى الثـانى منجّزاً لكلاـ طرفيه ومانعـاً من إجراء الأصـل فيهمـا، فيجب الاجتناب عن الملاقى أيضاً.

بناءً على الوجه الرابع والأخير الـذى تقـدّم ذكره، والـذى يقول به المحقق النائينى(قـدّس سرّه) والذى هو أنّ الانحلال قائم على اساس ثبوت معلوم منجّز فى الرتبه السابقه؛ لأنّه لديه الميزان فى المعلوم لا فى نفس العلم، ليس تقدّم العلم فى الرتبه، وإنّما المهم أن يكون المعلوم متقدّماً على المعلوم بالعلم الإجمالى الآخر فى الرتبه، كلّما كان هناك علمان إجماليان، المعلوم بأحدهما متقدّم رتبه على المعلوم بالعلم الإجمالى الآخر انحل العلم الإجمالى الآخر وسقط عن التنجيز، هذا المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل فى أصل المسأله نطبّق هذا الكلام عليه، المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل هو نجاسه أحد الطرفين، إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر، هذا المعلوم متقدّم رتبه على المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى الذى هو نجاسه أحد الطرفين، إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر؛ لأنّ هذه النجاسه هى فى مرتبه متأخّره عن النجاسه المعلومه المردده بين الملاقى وبين الطرف الآخر، فإذن: هى متأخّره رتبه عن المعلوم بالعلم الإجمالى الأوّل، ويُطبّق عليه هذا الميزان، إذا تقدّم المعلوم بأحد العلمين الإجماليين فى الرتبه على المعلوم بالعلم الإجمالى الآخر يسقط العلم الإجمالى الآخر عن التنجيز؛ ولذا قال: العلم الإجمالى الآخر يسقط عن التنجيز؛ لأنّ معلومه متأخّر رتبةً عن المعلوم بالعلم الإجمالى الأول. هذا المبنى للانحلال فى أصل المسأله إذا أردنا تطبيقه فى محل الكلام؛ حينئذٍ نقول بأنّه فى محل الكلام لا يوجد هنا معلوم منجّز فى الرتبه السابقه بحيث يمنع من تأثير العلم الإجمالى الثانى، النجاسه المعلومه الدائره بين الملاقى وبين الطرف الآخر هى نجاسه معلومه بالعلم الإجمالى الأوّل، لكنّها غير منجّزه؛ لخروج أحد الأطراف عن محل الابتلاء، فإذن: النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالى الأوّل موجوده، وهى على تقديرها تكون متقدّمه رتبه على النجاسه المعلومه بالعلم الإجمالى الثانى، لكن هذه النجاسه لمّا لم تكن منجّزه؛ حينئذٍ لا ينطبق عليها ذلك البيان؛ لأنّه يشترط فى الانحلال أن تكون النجاسه المتقدّمه رتبه، أو المعلوم بالعلم الإجمالى المتقدّم رتبةً أن يكون معلوماً منجّزاً، و المعلوم بالعلم الإجمالى الثانى فى محل الكلام ليس منجّزاً، أنا أعلم بنجاسه مردده بين الملاقى وبين الطرف الآخر، لكن هذه النجاسه ليست منجّزه، وهذا لا يوجب انحلال العلم الإجمالى الثانى وسقوطه عن التنجيز، فيبقى العلم الإجمالى الثانى على حاله، ويكون منجّزاً لكلا طرفيه ومانعاً من إجراء الأصل فى الملاقى، فبالتالى يجب الاجتناب عن الملاقى باعتبار العلم الإجمالى الثانى الباقى والغير المنحل بحسب الفرض. ومن هنا يظهر أنّه على كل المبانى السابقه لابدّ أن يُلتزم بوجوب الاجتناب عن الملاقى إلاّ على أحد المبانى المتقدّمه وهو المبنى الذى يقول أنّ الأصل إذا كان ساقطاً فى رتبه سابقه؛ حينئذٍ لا يمكن إجراء الأصل فى الطرف الآخر، على هذا المبنى يمكن أن نقول بأنّ الأصل يسقط بالمعارضه مع الأصل فى الطرف الآخر، فتصل النوبه فى الرتبه المتأخّره إلى الأصل فى الملاقى. هذا كلّه فى بيان ما هو حكم الملاقى، وتبيّن أن حكم الملاقى يختلف باختلاف الوجوه المتقدّمه الموجبه للانحلال فى أصل المسأله.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

یظهر من اسئله بعض الإخوان أنّ المطلب السابق الذی ذکرناه فی الدرس السابق لم یکن واضحاً، ولعلّه کان هناک قصور فی البیان. الأمر الذی ذکره صاحب الکفایه(قدّس سرّه) هو أننا إذا فرضنا العلم بالملاقاه، ثوب لاقی ماءً فی إناءٍ، ثمّ خرج الملاقی عن محل الابتلاء، وعلمنا بنجاسه أحد الأمرین، إمّا الملاقی أو الطرف الآخر، هذا هو محل الکلام. محل الکلام هو أنّ العلم الإجمالی عندما حصل کان أحد الطرفین خارجاً عن محل الابتلاء، والطرف الخارج عن محل الابتلاء هو الملاقی. هنا هذا العلم الإجمالی علی طبق البحث المتقدّم فی المسأله السابقه لا یکون منجّزاً؛ لخروج أحد طرفیه عن محل الابتلاء، وقد تقدّم سابقاً أنّ هذا یوجب سقوط العلم الإجمالی عن المنجّزیه، لکن هل یجری الأصل فی هذا الطرف الذی خرج عن محل الابتلاء، أو لا ؟ صاحب الکفایه(قدّس سرّه) یقول لا یجری الأصل فی الطرف الخارج عن محل الابتلاء؛ لعدم وجود اثرٍ عملیٍ یترتب علی جریانه فی طرفٍ خارجٍ عن محل الابتلاء، فالأصل لا یجری فی الملاقی؛ وحینئذٍ یجری الأصل فی الطرف الآخر، ویتعارض مع الأصل فی الملاقی، فالمعارض للأصل فی الطرف الآخر هو الأصل فی الملاقی لا الأصل فی الملاقی؛ لأنّ الأصل فی الملاقی لا یجری لعدم وجود أثر عملی لجریانه فیه، فالأصل فی الطرف الآخر یُعارَض بالأصل فی الملاقی، فیتعارضان ویتساقطان، فإذا رجع الملاقی إلی محل الابتلاء _______________ هذا هو الشیء الذی یذکره صاحب الکفایه(قدّس سرّه) ______________ حینئذٍ یجری فیه الأصل بلا معارض؛ لأنّ معارضه هو الأصل فی الطرف الآخر، وهذا الأصل قد سقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی، فیجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، ویصل إلی النتیجه التی یریدها وهی أنّ الملاقی یجب الاجتناب عنه، بینما لا یجب الاجتناب عن الملاقی.

ص: ۵۲۱

أورد المحقق العراقی(قدّس سرّه) علی هذا الکلام بالإیراد المتقدّم السابق الذی ذکرناه، وهو عدم وجود قاعده تقول أنّ کل طرفٍ یخرج عن محل الابتلاء لا یجری فیه الأصل. نعم، إذا لم یترتب علی جریان الأصل فی الطرف الخارج عن محل الابتلاء أیّ ثمرهٍ وأیّ أثر عملی لا یجری فیه الأصل؛ لعدم الفائده من إجراء الأصل فیه، وأمّا إذا فرضنا أنّ هناک أثراً وفائده تترتب علی جریان الأصل فیه؛ فحینئذٍ لا مانع من جریان الأصل فیه کما هو الحال فی محل الکلام، حیث یظهر الأثر فی الملاقی، إذا أجرینا أصاله الطهاره فی الملاقی فثمرته هی إثبات طهاره الملاقی له، وهذا اثر عملی یترتب علی إجراء الأصل فی الملاقی؛ لإثبات طهاره الملاقی. الآن نجری الأصل فی الملاقی لإثبات طهاره الملاقی، لا مانع من هذا، ویجری الأصل فیه. فإذن: الأصل فی الملاقی یجری ویُعارَض بالأصل فی الطرف الآخر، یتعارضان ویتساقطان، فتصل النوبه إلی الأصل فی الملاقی، فیجری بلا معارض، فالنتیجه اصبحت عکسیه، بمعنی أنّ الملاقی لا یجب الاجتناب عنه لجریان الأصل فیه بلا معارض دون الملاقی؛ لأنّ الأصل فیه سقط بالمعارضه مع الأصل فی الطرف الآخر.

وذکرنا أنّ هذا الإیراد من قبل المحقق العراقی(قدّس سرّه)علی صاحب الکفایه(قدّس سرّه) إنّما یتوجّه ویُنتج عدم وجوب

الاجتناب عن الملاقی خلافاً لما یرید صاحب الکفایه(قدّس سرّه)، علی أحد الوجوه الأربعه المتقدّمه، وهو الوجه المتقدّم الذی ملاکه هو دعوی انحلال العلم الإجمالی الثانی علی اساس التقدّم الرتبی للأصل الجاری فی أحد طرفیه، إذا سقط الأصل فی أحد طرفی العلم الإجمالی فی رتبهٍ سابقهٍ؛ فحینئذٍ یسقط العلم الإجمالی عن التنجیز وینحل حکماً، بناءً علی هذا المبنی یکون کلام المحقق العراقی(قدّس سرّه) تامّاً؛ لأنّ المحقق العراقی(قدّس سرّه) یقول: الأصل فی الطرف الآخر قد سقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی فی رتبهٍ سابقهٍ؛ لأنّ رتبه جریان الأصل فی الملاقی وفی الطرف الآخر قبل رتبه جریان الأصل فی الملاقی، هذا العلم الإجمالی الثانی الذی طرفاه الملاقی والطرف الآخر، الأصل فی أحد طرفیه، الذی هو الطرف المشترک قد سقط فی رتبهٍ سابقهٍ بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی؛ لأنّ المحقق العراقی(قدّس سرّه) بیّن أنّه لا مانع من إجراء الأصل فی الملاقی وإن خرج عن محل الابتلاء لترتب أثر عملی علی جریانه کما بیّنا، فیتم کلامه؛ فحینئذ یقال أنّ الأصل فی أحد طرفی العلم الإجمالی الثانی، یعنی العلم الذی یدور أمر النجاسه فیه بین الملاقی وبین الطرف الآخر، هذا العلم ینحل ولا یکون منجّزاً؛ لأنّ هذا الوجه الذی ذکرناه، یقول أحد طرفی العلم الإجمالی إذا سقط فیه الأصل فی رتبهٍ سابقه؛ حینئذٍ ینحل العلم الإجمالی، فیجری الأصل فی الطرف الآخر له بلا معارض، فیجری الأصل فی الملاقی بلا معارض، وهذا ینتج عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی، هذا الإیراد وارد خلافاً لما یقوله صاحب الکفایه(قدّس سرّه)، لکن بناءً علی هذا المبنی.

ص: ۵۲۲

وأمّا بناءً على المبانى الثلاثه الأخرى المتقدّمه يكون الأمر بالعكس، على كل الوجوه الثلاثه المتقدّمه يجب الاجتناب عن الملاقى كما يقول صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، هذا الإيراد لا يرد على صاحب الكفايه(قدّس سرّه)؛ بل كما يقول(قدّس سرّه) يجب الاجتناب عن الملاقى، على المبنى الآخر الذى يقول أنّ الملاك هو التقدّم الزمانى للأصل فى أحد الطرفين، يعنى سقوط الأصل فى أحد طرفى العلم الإجمالى فى زمان سابق يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز وانحلاله، العلم الإجمالى الثانى الذى يدور بين الملاقى وبين الطرف الآخر، أحد طرفيه هو الطرف المشترك، الوجه المتقدّم سابقاً يقول إذا كان أحد طرفى العلم الإجمالى سقط فيه الأصل فى زمانٍ سابقٍ ينحل العلم الإجمالى، فلا مانع من إجراء الأصل فى الطرف الآخر، يعنى فى الملاقى، هذا لا يمكن تطبيقه فى محل الكلام؛ لأنّه ليس لدينا أنّ الأصل سقط فى زمان سابق بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى، فى زمان سابق لم يسقط الأصل فى الطرف المشترك بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى، فى زمان سابق لم يكن الأصل يجرى فى الملاقى، فلا نستطيع أن نقول أنّ الأصل فى الطرف المشترك سقط بالمعارضه فى زمان سابق مع الأصل فى الملاقى، وبناءً على هذا لا ينحل العلم الإجمالى الثانى، فإذا لم ينحل العلم الإجمالى الذى طرفاه الملاقى والطرف الآخر يكون منجّزاً للطرفين، فيجب الاجتناب عن الملاقى ولا يجرى فيه الأصل حينئذٍ؛ لأنّ أحد طرفى هذا العلم الإجمالى لم يسقط فيه الأصل فى زمان سابق.

قد يقال: ما هو الفرق بين هذا المبنى والمبنى السابق ؟

الجواب: الفرق هو أنّ الملاك هناك فى سقوط الأصل فى أحد الطرفين فى رتبهٍ سابقهٍ، بينما هذا المبنى يقول سقوط الأصل فى أحد الطرفين فى زمان سابق، ذاك المبنى يقول سقوط الأصل فى أحد الطرفين فى رتبهٍ سابقهٍ، وقلنا بأنّنا نستطيع أن نتصوّر هذا؛ لأنّه الآن نقول لا مانع من جريان الأصل فى الملاقى؛ لأنّه له أثر عملى يظهر فى ملاقيه، الآن يجرى الأصل فى الملاقى، فيُعارَض بالأصل فى الطرف الآخر، فيتساقطان، فتصل النوبه إلى الأصل فى الملاقى بلا معارض، هذا على المبنى السابق؛ لأنّه لا مانع من أن نجرى الأصل الآن فى الملاقى، الآن علمنا إجمالاً بنجاسه أحد الطرفين وعلمنا بالملاقاه ______________ بحسب الفرض ______________ فالآن نقول أنّ هذا الملاقى نجرى فيه الأصل، وإن كان خارجاً عن محل الابتلاء؛ لأنّه يترتب عليه أثر عملى فى الملاقى، فإذن: الأن يجرى الأصل فى الملاقى ويعارض بالأصل فى الطرف الآخر، فيكون الأصل فى الطرف الآخر قد سقط فى رتبهٍ سابقهٍ، فتصل النوبه إلى الأصل فى الملاقى فى الرتبه اللاحقه، فيجرى فيه الأصل بلا معارض. هذا على ذاك المبنى. أمّا إذا كان الملاك هو التقدّم الزمانى، فلا يقال سقط الأصل فى زمان سابق فى هذا الطرف بالمعارضه؛ لأنّه فى الزمان السابق لم يكن يجرى الأصل فى الملاقى حتّى نقول أنّ الأصل فى الطرف الآخر يسقط بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى؛ لأنّ الملاقى خارج عن محل الابتلاء ولا يترتب على جريانه فى زمانٍ سابقٍ أىّ أثر وليس الآن، الآن بعد حدوث ملاقاه الثوب لهذا الإناء نستطيع أن نجرى الأصل فى الملاقاه بلحاظ الملاقى، لكن فى زمانٍ سابقٍ لم يكن الأصل يجرى فى الملاقاه حتى يعارض الأصل فى الطرف الآخر ونقول أنّ الأصل فى الطرف الآخر سقط فى زمانٍ سابقٍ، فلا يتنجّز العلم الإجمالى الثانى الذى طرفاه الملاقى والطرف الآخر؛ بل يبقى هذا العلم الإجمالى على تنجيزه بناءً على هذا المبنى، فيجب الاجتناب عن الملاقى كما يقول صاحب الكفايه(قدّس سرّه). هذا على الوجه الثانى.

وهكـذا الحـال على الوجـوه الأـخرى، الـوجه الثـالث والـوجه الرابع يجرى فيهمـا نفس الكلام، الوجه الثـالث يشـترط ثبوت علم إجمالى منجّز فى المرتبه السابقه للطرف الآخر، كلامنا فى العلم الإجمالى الثانى هل يسـقط عن التنجيز أو لا يسقط عن التنجيز ؟ الوجه الثـالث يقول: هـذا العلم الإجمالى الثانى إذا كان أحـد طرفيه قـد تنجّز بعلم إجمالى فى مرتبه سابقه، فهـذا العلم الإجمالى يسقط عن التنجيز، فيجرى الأصل فى الملاقى بلا مشكله.

هـذا الوجه الثـالث لاـ يمكن تطبيقه فى المقـام؛ لأـنّه لاـ يوجـد عنـدنا علم إجمـالى سابق نجّز الطرف المشترک فى مرتبهٍ سابقه، باعتبـار خروج الملاـقى عن محـل الابتلاـء، ففى مرتبهٍ سابقهٍ لا يوجـد علم إجمالى منجّز للطرف المشترک فى مرتبهٍ سابقهٍ حتى يوجب ذلک سـقوط العلم الإجمالى الثانى عن التنجيز، وبالتالى جواز إجراء الأصل المؤمّن فى الملاقى، فإذن: لا يتم هـذا الوجه الأـوّل لإثبـات عـدم وجـوب الاجتنـاب عن الملاـقى؛ بـل يبقى العلم الإجمـالى الثـانى على تنجيزه، فينجّز وجوب الاجتنـاب عن الملاقى.

ونفس الكلام يقال بناءً على الوجه الرابع الـذى يـدّعى الانحلال على اساس ثبوت معلوم منجّز متقدّم سابقاً، إذا تنجّز المعلوم فى مرحله سابقه؛ حينئـذٍ العلم الإجمالى الثانى الـذى له معلوم متأخّر يسـقط عن التنجيز؛ لأنّ هناک معلوم منجّز فى مرحلهٍ سابقه. فى محل الكلام أيضاً نقول لا يوجـد عنـدنا معلوم منجّز فى المرتبه السابقه. نعم، قلنا أنّه يوجـد عندنا علم بنجاسه مردده بين الملاقى وبين الطرف الآخر، لكنّ هـذا المعلوم ليس منجّزاً؛ لخروج أحـد طرفيه عن محل الابتلاء، فإذن: لا مشـكله فى أنّ العلم الإجمالى الثانى الـذى له معلوم متأخّر، أن يكون منجّزاً لهذا المعلوم المتأخّر المردد بين طرفيه اللّذين هما الملاقى والطرف الآخر؛ لأنّ هذا المعلوم بـالعلم الإجمـالى الثـانى لم يتقـدّم عليه معلوم منجّز فى مرحلهٍ سـابقه؛ لأـنّه لاـ يوجـد عنـدنا معلوم منجّز. نعم عنـدنا علم إجمالى بنجاسه أحد الشـيئين، إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر، لكن هذا المعلوم ليس منجّزاً؛ وذلک لخروج أحد أطرافه عن محل الابتلاء. هذا كلّه بالنسـبه إلى حكم الملاقى مع خروج الملاقى عن محل الابتلاء، هل يجب الاجتناب عن الملاقى أو لا ؟ قلنا أنّ صاحب الكفايه(قـدّس سرّه) يقول يجب الاجتناب عنه، والمحقق العراقى(قـدّس سـرّه) يقول لا يجب الاجتناب عنه. والذى تبيّن ممّا تقدّم أنّ القضيه تختلف باختلاف الوجه الذى يُعتمد عليه سابقاً، على بعض الوجوه كما يقول المحقق العراقى(قدّس سرّه) لا يجب الاجتنـاب عنه، خلافاً لمـا يقوله صـاحب الكفايه(قـدّس سـرّه)، أمّا على الوجوه الأخرى فيجب الاجتناب عن الملاقى كما يقول صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، فالمسأله تختلف باختلاف المبانى. هذا حكم الملاقى قبل رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء.

ص: ۵۲۴

الآن نبحث عن حكم الملاقی نفسهبعد أن یرجع إلی محل الابتلاء. صاحب الکفایه(قدّس سرّه) یقول لا یجب الاجتناب عن الملاقی؛ لأنّ هذا الملاقی بعد رجوعه معارضه هو الأصل فی الطرف الآخر، والأصل فی الطرف الآخر قد سقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی؛ لأننا قلنا أنّه عندما یحصل العلم الإجمالی أحد طرفیه یکون خارجاً عن محل الابتلاء، فهذا العلم الإجمالی الأوّل لا اثر له لخروج أحد طرفیه عن محل الابتلاء، سوف یحصل لدینا علم إجمالی ثانٍ وهو العلم بنجاسه إمّا الملاقی، أو الطرف الآخر، فیتعارض الأصلان فیهما، فیتساقطان، فیسقط الأصل فی الطرف المشترک بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی، بعد أن یرجع الملاقی سیجری فیه الأصل بلا معارض؛ ولذا قال أنّ الملاقی لا یجب الاجتناب عنه، والملاقی یجب الاجتناب عنه. هذا ما ذکره صاحب الکفایه(قدّس سرّه). هذا أیضاً یبدو أنّ عدم وجوب الاجتناب عن الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء أیضاً یرتبط بالوجوه السابقه ویختلف باختلاف ما یُختار من الوجوه السابقه للانحلال. إذا قلنا بأنّ الوجه فی الانحلال هو التقدّم الزمانی للأصل، بمعنی أنّ الأصل فی أحد طرفی العلم الإجمالی الثانی إذا سقط فی زمانٍ سابقٍحینئذٍ لا مانع من الرجوع إلی الأصل فی الطرف الآخر وینحل بذلک العلم الإجمالی، فالمهم هو أن یسقط الأصل فی الطرف المشترک فی زمان سابقٍ. هنا یصح کلام صاحب الکفایه(قدّس سرّه) فی أنّ الملاقی إذا رجع بعد ذلک یجری فیه الأصل بلا معارض؛ لأنّ معارضه هو الأصل فی الطرف المشترک، والأصل فی الطرف المشترک سقط فی زمانٍ سابقٍ قبل رجوع الملاقی إلی محل الابتلاء، جری الأصلان فی الطرفین وتساقطا، جری الأصل فی الطرف الآخر وعارضه الأصل فی الملاقی، فتساقطا، بعد ذلک رجع الملاقی، معارضه هو الأصل فی الطرف المشترک، وقد سقط فی زمان سابق بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی، فلا یجب الاجتناب عن الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء. علی هذا المبنی یکون کلام صاحب الکفایه(قدّس سرّه) واضحاً.

ص: ۵۲۵

وأمّا بناءً على أنّ الملاك فی الانحلال هو التقدّم الرتبی للأصل، بمعنی أنّ الأصل فی أحد الطرفين إذا كان ساقطاً فی مرتبةٍ سابقه، ولا نشترط أن يكون فی زمانٍ سابقٍ، حتی لو لم يكن هناك تقدّم زمانی، مجرّد تقدمٍ رتبی يكفی لسقوط العلم الإجمالی عن التنجيز إذا كان أحد طرفيه قد سقط فيه الأصل فی مرتبةٍ سابقه، بناءً علی هذا المبنی رجع الملاقی إلی محل الابتلاء، الظاهر أنّ كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) هنا لا يصح، أو قد يقال أنّه لا يصح، بمعنی أنّ الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء يجب الاجتناب عنه؛ لأنّ أصاله الطهاره فی هذا الملاقی قد سقطت فی مرتبةٍ سابقةٍ بالمعارضه مع الأصل فی الطرف المشترك؛ لما تقدّم سابقاً من أنّه لا مانع من إجراء الأصل الآن فی الملاقی بالرغم من خروجه عن محل الابتلاء؛ لأنّه يترتب اثر عملی علی جريان أصاله الطهاره فی الملاقی ويظهر الأثر العملی فی الملاقی. إذن: لا مانع من جريان أصاله الطهاره فی الملاقی، فتُعارَض بأصاله الطهاره فی الطرف الآخر ويتساقطان. إذن: الطرف المشترك الذی هو طرف فی العلم الإجمالی الثانی قد سقط فيه الأصل فی مرتبةٍ سابقه لما قلناه من انّ مرتبه جريان الأصل فی الملاقی وفی الطرف المشترك متقدّمه علی مرتبه جريان الأصل فی الملاقی. إذن: فی مرتبه سابقه الأصل فی الملاقی جری وعورض بالأصل فی الطرف المشترك وتساقطا؛ وحينئذ نرجع إلی الأصل فی الملاقی بلا معارض.

لكن فی المقابل قد يقال: أنّ الأصل فی الملاقی صحيح أنّه جری وسقط بالمعارضه مع الأصل فی الطرف الآخر، لكن الأصل الذی جری فی الملاقی بلحاظ الملاقی، أی جری لإثبات طهاره الملاقی. إذن: الأصل جری فی الملاقی بلحاظ اثرٍ واحد وهو إثبات الطهاره فی الملاقی وعارضه الأصل فی الطرف المشترك وتساقطا، لكن لا نستطيع أن نقول أنّ الأصل فی الملاقی بلحاظ الآثار الأخری جری فی رتبةٍ سابقةٍ وتعارض مع الأصل فی الطرف المشترك وسقط؛ لأنّ الأصل لم يكن يجری أصلاً فی الرتبه السابقه بلحاظ باقی الآثار، وإنّما أجرينا الأصل فی الملاقی بلحاظ أثر واحد وهو لإثبات طهاره الملاقی، أمّا إجراء الأصل فی الملاقی مع خروجه عن محل الابتلاء لإثبات آثار أخری لم يكن يجوز، لا يجوز إجراء الأصل فی الطرف الملاقی الخارج عن محل الابتلاء إلاّ لإثبات هذا الأثر العملی الفعلی وهو إثبات طهاره الملاقی، وما عدا هذا الأثر من الآثار ما كان يجوز إجراء أصاله الطهاره فی الملاقی؛ لأنّه خارج عن محل الابتلاء بحسب الفرض. إذن: إذا بعّضنا فی الأصل باعتبار تعدد آثار الأصل، وقلنا أنّ الأصل بلحاظ اثرٍ يجری، وبلحاظ أثرٍ آخر، أو آثار أخری لا يجری؛ حينئذٍ يمكن لنا أن نقول أنّ الأصل الذی سقط بالمعارضه مع الأصل فی الطرف المشترك هو أصاله الطهاره الجاريه فی الملاقی بلحاظ هذا الأثر، هذا الأصل سقط وبعد سقوطه لا يعود، أمّا أصاله الطهاره فی الملاقی بلحاظ الآثار الأخری، فهی لم تكن تجری من البدايه، هی غير جاريه أصلاً، ولا يصح إجراء أصاله الطهاره بلحاظ الآثار الأخری؛ لأنّه خارج عن محل الابتلاء، فإذا دخل الملاقی فی محل الابتلاء لا مانع من إجراء أصاله الطهاره فيه بلحاظ الآثار الأخری؛ لأنّ أصاله الطهاره فيه بلحاظ الآثار الأخری لم تجرِ سابقاً وتسقط بالمعارضه مع الأصل فی الطرف المشترك، فتجری أصاله الطهاره فی الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء وتُعارض بأصاله الطهاره فی الطرف المشترك، لا مانع من إجراء أصاله الطهاره فی الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء، لكنّها تكون معارضه بأصاله الطهاره فی الطرف المشترك وتسقط ويجب الاجتناب حينئذٍ عن الملاقی.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

((حكم الملاقی))

أكملنا الكلام عن حكم الملاقی، الآن الكلام يقع فی حكم الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء؛ لأننا فرضنا أنّ الملاقی خرج عن محل الابتلاء، ثمّ رجع، الآن نتكلّم عن حكمه بعد فرض رجوعه. صاحب الكفايه(قدّس سرّه) ذكر أنّه لا يجب الاجتناب عنه بعد رجوعه إلی محل الابتلاء، باعتبار أنّ الأصل يجری فيه بلا معارض؛ لأنّ ما يعارض الأصل فی الملاقی هو الأصل فی الطرف الآخر وهو قد سقط بالمعارضه مع الأصل فی الملاقی قبل رجوع الملاقی إلی محل الابتلاء، حينما كان الملاقی خارجاً عن محل الابتلاء تعارض الأصلان، الأصل فی الملاقی والأصل فی الطرف الآخر، فتساقطا، فإذا رجع الملاقی إلی محل الابتلاء، يجری فيه الأصل بلا معارض؛ لأنّ معارضه هو الأصل فی الطرف الآخر وقد سقط قبل رجوعه إلی محل الابتلاء، فلا يجب الاجتناب عن الملاقی.

هذا الكلام إنّما يتم بناءً علی أن يكون الملاك فی الانحلال هو التقدّم الزمانی، باعتبار أنّ المفروض أنّ الأصل فی الطرف الآخر سقط فی زمان سابق، يعنی قبل رجوع الملاقی إلی محل الابتلاء، فإذا سقط الأصل فی أحد الطرفين فی زمانٍ سابقٍ، هذا يوجب سقوط العلم الإجمالی عن التنجيز، فلا مانع من الرجوع إلی الأصل المؤمّن فی الملاقی؛ لأنّ أحد طرفی العلم الإجمالی الذی يدور بينه وبين الطرف الآخر سقط الأصل فيه فی زمان سابق، فيُرجع إلی الأصل فی الملاقی بلا معارض. بناءً علی هذا المبنی يكون هذا الكلام تامّاً.

ص: ۵۲۷

وأمّا بناءً علی الانحلال بملاك التقدم الرتبی، بمعنی أنّ سقوط الأصل فی أحد طرفی العلم الإجمالی فی مرتبةٍ سابقةٍ يوجب سقوط العلم الإجمالی عن التنجيز ويوجب انحلاله. هنا قد يقال بعدم تماميه ما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، بمعنی أننا لا يمكن أن نثبت وجوب الاجتناب عن الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء، وذلك باعتبار أنّ الأصل جری فی الملاقی قبل دخوله فی محل الابتلاء، للنكته السابقه من أنّه ليس هناك مانع يمنع من رجوع الأصل وهو خارج عن محل الابتلاء إذا كان يترتب عليه أثر فعلاً، وبيّنا أن الأثر يترتب علی جريان الأصل فی الملاقی بالرغم من خروجه عن محل الابتلاء. إذن: الأصل جری فی الملاقی قبل دخوله فی محل الابتلاء، وعندما جری فی الملاقی كان معارضاً للأصل فی الطرف الآخر، هذان أصلان تعارضا فی الرتبه السابقه، فتساقطا، وبناءً علی هذا يقال: أنّ أصاله الطهاره فی الملاقی سقطت وبعد دخول الملاقی فی محل الابتلاء لا يجری فيه الأصل، باعتبار سقوط هذا الأصل فی الرتبه السابقه، واصاله الطهاره لا تعود مرّه أخری لأنّها سقطت فی الرتبه السابقه، وعليه: لا يمكن إجراء الأصل فی الملاقی بعد رجوعه لإثبات عدم وجوب الاجتناب عنه كما يقول صاحب الكفايه(قدّس سرّه).

فی مقابل هذا يقال بصحه قول صاحب الكفايه(قدّس سرّه) وعدم وجوب الاجتناب عن الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء،

وذلک لما أشرنا إلیه فی الدرس السابق من أنّ أصاله الطهاره وإن کانت سقطت فی الرتبه السابقه بالمعارضه مع الأصل فی الطرف الآخر، لکنّ أصاله الطهاره الجاریه فی الرتبه السابقه، یعنی قبل الرجوع إلی محل الابتلاء کانت هی عباره عن أصاله الطهاره فی الملاقی بلحاظ أثرٍ خاص، بلحاظ إثبات طهاره الملاقی، وأمّا أصاله الطهاره قبل رجوع الملاقی إلی محل الابتلاء بلحاظ سائر الآثار کحرمه شربه ووجوب الاجتناب عنه.... وأمثال ذلک، فهی لم تکن جاریه سابقاً حتّی یقال أنّها جرت وسقطت بالمعارضه مع الأصل فی الطرف الآخر، والساقط لا یعود، هی لم تکن جاریه أصلاً. نعم، أصاله الطهاره جرت فی الملاقی قبل رجوعه إلی محل الابتلاء، لکنّها لم تجرِ بلحاظ کل الآثار، وإنّما جرت بلحاظ أثرٍ معیّن، فإذا فرضنا أنّ هذه الآثار تجددت بعد رجوع الملاقی إلی محل الابتلاء؛ حینئذٍ تجددت هذه الآثار، فأیّ ضیرٍ فی أن ترجع أصاله الطهاره وتجری فی الملاقی بلحاظ هذه الآثار کما یقول صاحب الکفایه(قدّس سرّه). بعد رجوع الملاقی إلی محل الابتلاء تجری أصاله الطهاره؛ لأنّ أصاله الطهاره سقطت بلحاظ أثرٍ معیّن، أمّا بلحاظ باقی الآثار فلم تسقط؛ فحینئذٍ یمکن أن تجری فی الملاقی بعد رجوعه إلی محل الابتلاء.

ص: ۵۲۸

هـذا الاحتمـال الثانى يتوقف على مسأله أنّ أصاله الطهاره تنحل بعـدد آثار الطهاره التى تثبتها. إذن: أصاله الطهاره إذا كانت لها آثـار متعـدده، فهى تنحـل بعـدد الآثـار، يعنى أصاله الطهاره تجرى بلحاظ هـذا الأثر، وتجرى بلحاظ أثرٍ آخر؛ فحينئـذٍ يمكن أن تجرى أصاله الطهاره بلحاظ أثر ولا تجرى بلحاظ أثرٍ آخر؛ حينئـذٍ يجرى الكلام السابق الـذى يوجّه كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، فيقـال أنّ أصـاله الطهـاره قبـل رجوع الملاقى إلى محـل الابتلاء كـانت تجرى بلحاظ أثرٍ خاص وهو طهاره الملاقى ولا تجرى بلحـاظ سـائر الآثار؛ لأنّ الملاقى خارج عن محل الابتلاء، ولا معنى لإجراء أصاله الطهاره فى أمرٍ خارجٍ عن محل الابتلاء لغرض إثبـات حرمه شـربه، أو وجوب الاجتنـاب عنه مع كونه خارجاً عن محـل الابتلاء، إجراء أصـاله الطهـاره فيه بلحاظ تلك الآثار لغو، فتجرى بلحاظ أثر ولا تجرى بلحاظ أثرٍ آخر.

الأمر الثانى هو أنّ عدم جريان أصاله الطهاره بلحاظ بعض الآثار لا يمنع من جريانها إذا تجدد الأمر واسـتجدّ شـىءٌ بحيث أمكن أن تجرى أصـاله الطهـاره بلحاظ تلك الآثار، فى زمان سابق كان لا يجوز إجراء أصاله الطهاره بلحاظ هـذا الأثر، وهـذا الأثر هو حرمه شـرب الملاقى؛ لأنّ الملاقى خارج عن محل الابتلاء، فلا يجوز إجراء أصاله الطهاره بلحاظ هـذا الأثر، بعد ذلك إذا دخل الملاقى فى محل الابتلاء، أىّ ضيرٍ فى أن نثبت هذا الأثر والحكم له ؟ وهو (يحرم شربه)؛ لأنّه حينئذٍ لا يلزم اللّغويه، إجراء أصاله الطهاره فيه بعد رجوعه إلى محل الابتلاء لغرض إثبات حرمه شربه لا يلزم منه اللّغويه؛ لأنّه دخل فى محل الابتلاء؛ وحينئذٍ يمكن إجراؤهـا بلحـاظ هـذا الأثر؛ فحينئـذٍ فى محل الكلام يقال: أنّ أصاله الطهاره لم تكن جاريه قبل دخوله فى محل الابتلاء بلحاظ هـذه الآثـار الأخرى، لكن بعـد دخوله فى محـل الابتلاء لا مـانع من جريانهـا بلحاظه، فتجرى فى الملاقى ويثبت كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه).

الأمر الثالث: الـذى يتوقف عليه رأى صاحب الكفايه(قـدّس سرّه) هو أنّ هـذا الرأى يتم بناءً على أنّ ملاك الانحلال هو التقدّم الزمانى للأصل، ولكنه لا يتم بناءً على القول بأنّ الملاك فى الانحلال وفى سـقوط العلم الإجمالى عن التنجيز هو تقـدّم الأصـل فى الرتبه وسـقوط الأصـل فى الرتبه فى مرتبه سابقه. أمّا أنّه لا يتم بناءً على أنّ الملاك هو التقـدم الرتبى، فباعتبار أنّ الأصل فى الملاقى بعد دخوله فى محل الابتلاء معارض بالأصل فى الطرف الآخر؛ لأنّ الأصل فى الطرف الآخر ليس معارضاً مع أصلٍ آخرٍ فى رتبهٍ سـابقهٍ على الأصـل فى الملاـقى؛ ولـذا لاـ مـانع من تنجيز هـذا العلم الإجمـالى لكلاـ طرفيه الـذى هو عباره عن الملاقى والطرف الآخر.

وبعبـاره أكـثر وضوحـاً: أنّ العلم الإجمـالى بنجـاسه الملاـقى أو الطرف الآـخر حيث أننـا فرضـنا فى أصـل الفرض أنّ لـدينا علم إجمالى بنجاسه أحـد شـيئين، إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر، هـذا العلم الإجمالى بعد دخول الملاقى فى محل الابتلاء نقول: هذا ينجّز طرفيه، لمـاذا يسـقط هـذا العلم الإجمـالى عن التنجيز ؟ كيف يجوز لنا أن نجرى الأصل المؤمّن فى الملاقى مع وجود هـذا العلم الإجمالى ؟ وما هو المانع من منجّزيه هذا العلم الإجمالى الدائر بين الملاقى بعد دخوله فى محل الابتلاء وبين الطرف الآخر ؟ على الرأى الذى يقول أنّ الملاك هو التقدّم الرتبى نقول أنّ الأصل فى أحد طرفى هذا العلم الإجمالى الذى هو الطرف الآخر لم يسـقط فى مرتبهٍ سابقهٍ حتى يكون سـقوطه فى مرتبه سابقه موجباً لسـقوط العلم الإجمالى عن التنجيز وانحلاله، وبالتالى جواز الرجوع إلى الأصـل المؤمّن فى الملاـقى، الأصل فى الطرف الآخر لم يسـقط فى مرتبهٍ سابقهٍ على إجراء الأصل فى الملاقى؛ لأنّ الأصـل فى الطرف الآخر سـقط قبل رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء بالمعارضه مع الأصل فى الملاقى، وبعـد الرجوع إلى محل الابتلاء لدينا علم إجمالى بنجاسه إمّا الملاقى، أو الطرف الآخر، وهذا الطرف الآخر لا يمكن أن نطبّق عليه القانون الذى يؤمن به هـذا الرأى ونقول بـأنّه يسـقط عن التنجيز؛ لأنّ أحـد طرفيه سـقط فى مرتبهٍ سابقهٍ بالمعارضه، كلا لم يسـقط فى مرتبه سابقه؛ بل سقـط فى مرتبهٍ لاـحقه؛ لأـنّ الأصـل الـذى يجرى فى الملاـقى والـذى يُعارض بالأصل فى الطرف الآخر هو فى رتبه متأخّره عن الأصـل الـذى يجرى فى الملاـقى والـذى يُعارض بالأصل فى الطرف الآخر، اساساً الأصل فى الملاقى متأخّر رتبه عن الأصل فى الملاقى، نحن فعلًا عندما يرجع الملاقى إلى محل الابتلاء يحصل لدينا علم إجمالى مردد بين الملاقى والطرف الآخر، لم يسـقط الأصل فى الطرف الآخر فى رتبه سابقه، وإنّما سـقط فى رتبه متأخّره على جريان الأصل فى الملاقى وليس فى رتبه متقـدمه على جريان الأصل فى الملاقى، وهـذا الرأى يقول بأنّ الذى يسـقط العلم الإجمالى عن التنجيز ويوجب انحلاله هو سـقوط الأصل فى أحـد طرفيه فى رتبه سـابقه، وهـذا لم يسـقط فى رتبه سـابقه، فيكون العلم الإجمالى منجّزاً لكلا طرفيه، ولا موجب لرفع اليـد عن منجزيته ويمنع من إجراء أصاله الطهاره فى الملاقى، فلا يتم كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه).

وأمّا أنّه يتم كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) على الرأى الأوّل الذى هو الانحلال بملاك التقدّم الزمانى، باعتبار أنّ الأصل فى الملاقى بعد أن رجع الملاقى إلى محل الابتلاء، الأصل فيه يجرى ______________ كما ذكرنا لتوجيه كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) ______________ بلحاظ باقى الآثار، والمعارض له هو الأصل فى الطرف المشترك، هذا المعارض لجريان الأصل فى الملاقى بلحاظ سائر الآثار، الذى هو الأصل فى الطرف المشترك، هذا الأصل لم يسقط فى زمان سابق. نعم، الأصل فى الطرف المشترك سقط فى زمان سابق بالمعارضه مع جريان الأصل فى الملاقى بلحاظ أثر معيّن، يعنى قبل رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء، جرى الأصل فى الملاقى بلحاظ أثر معيّن وعورض بالأصل فى الطرف الآخر، فسقطا، لكن الأصل فى الملاقى بعد رجوعه إلى محل الابتلاء بلحاظ سائر الآثار لم يسقط معارضه فى زمان سابق؛ لأنّ ما يعارض جريان الأصل فى الملاقى بلحاظ سائر الآثار هو الأصل فى الطرف الآخر، يعارضه بهذا المقدار، وهذا الأصل لم يسقط فى زمان سابق؛ فحينئذٍ يجرى الأصل فى الملاقى بلحاظ سائر الآثار كما ذكر صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، فيتم على أحد الرأيين دون الرأى الآخر.

الرأى الآخر لصاحب الكفايه(قدّس سرّه) يتوقف على هذه الأمور التى ذكرناها. يتوقف على أن نقول أنّ أصاله الطهاره تتعدد بعدد آثار الطهاره، ويتوقف على أن نقول أنّ أصاله الطهاره إذا لم تجرِ بلحاظ أثر، ثمّ تهيأت الظروف والأسباب وتجددت الآثار لا مانع من جريانها وإن لم تجرِ سابقاً، ويتوقف على أن نقول أنّ الملاك هو التقدّم الزمانى. الأمر الأوّل والأمر الثانى من هذه الأمور الثلاثه لا مانع من الالتزام بكلٍ منهما؛ إذ لا ضير فى الالتزام بأنّ أصاله الطهاره تجرى فى طرف بلحاظ أثر ولا تجرى فى طرفٍ آخر بلحاظ أثر آخر؛ لأنّه يلزم اللّغويه من جريانها بلحاظ تلك الآثار، ولا يلزم اللّغويه من جريانها بلحاظ ذلك الأثر، فتجرى بلحاظ هذا الأثر ولا تجرى بلحاظ تلك الآثار، بعد ذلك إذا رجع الملاقى إلى محل الابتلاء، لا مانع من جريانه؛ حيث تجدد موضوع جديد لأصاله الطهاره، ولا يلزم اللّغويه من جريانها، فتجرى حينئذٍ أصاله الطهاره فى الملاقى بعد رجوعه إلى محل الابتلاء ولا يلزم من ذلك اللّغويه. أمّا بالنسبه للأمر الثالث فيمكن الالتزام بكلا المبنيين لتصحيح كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، يعنى نلتزم بالتقدم الزمانى وأيضاً نلتزم بالتقدم الرتبى، لا فقط أن نلتزم بالتقدم الرتبى وحده حتى نقول أنّ رأى صاحب الكفايه(قدّس سرّه) مشكل؛ لأنّه لا يوجد تقدّم فى الرتبه السابقه، يعنى أنّ التقدم الزمانى موجب للانحلال والتقدّم الرتبى أيضاً موجب للانحلال.

وبعبارهٍ أخرى: أن نلتزم بأنّه يمكن أن يكون التقدّم الرتبى موجباً للانحلال، فضلًا عن التقدّم الزمانى، كل منهما يكون موجباً للانحلال. ونستطيع أن نقول: يكفى فى انحلال العلم الإجمالى تقدّم الأصل رتبه وإن كان تقدّم الأصل زماناً أيضاً يوجب الانحلال، ولا منافاه بين الجمع بينهما؛ فحينئذٍ بناءً على هذا يتم ما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه)؛ لأنّ التقدم الزمانى موجود. سقط الأصل فى زمان سابق، وهذا يوجب إمكان إجراء أصاله الطهاره فى الملاقى بعد رجوعه إلى محل الابتلاء بلحاظ سائر الآثار، الأصل الذى سقط فى الزمان السابق هو أصاله الطهاره بلحاظ أثر معيّن، أمّا أصاله الطهاره بلحاظ سائر الآثار فلم تسقط فى زمانٍ سابقٍ، فيمكن إجراء أصاله الطهاره فى الملاقى بعد رجوعه بلحاظ سائر الآثار، وهذا لا مانع منه ولا مشكله فيه بناءً على تماميه هذه الأمور.

وأمّا بناءً على الوجوه الأخرى، فهل يمكن الالتزام بما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) من أنّه لا يجب الاجتناب عن الملاقى ؟ أو أنّ حالها حال ما إذا التزمنا بالتقدّم الرتبى ؟ كيف أننا قلنا بأنّه لا يمكن الالتزام بما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) بناءً على التقدّم الرتبى وحده، وأنّه هو الملاك فى الانحلال فقط دون التقدم الزمانى. على الوجه الثالث والوجه الرابع أيضاً نفس النتيجه، يعنى لا يتم ما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بعد رجوعه إلى محل الابتلاء، لماذا ؟ هذا لابدّ من التأمّل فيه. بالنسبه إلى المبنى الثالث الذى يرى أنّ الانحلال يتحقق بثبوت علم إجمالى منجّز لطرفيه فى مرتبه سابقه، علم إجمالى منجّز لطرفيه فى مرتبه سابقه، ويكون أحد طرفيه الذى تنجز بذلك العلم الإجمالى فى المرتبه السابقه طرفاً فى العلم الإجمالى الآخر المتأخّر رتبه، هذا يوجب انحلال العلم الإجمالى المتأخّر رتبه؛ لأنّ أحد طرفيه تنجّز فى رتبهٍ سابقهٍ بعلمٍ إجماليٍ فى تلك الرتبه، فينحل العلم الإجمالى الثانى.

ص: ٥٣٢

ولكن هـذا لا يصـحح كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، ولا يتم كلامه بناءً على هذا الرأى؛ باعتبار أنّ الطرف الآخر قبل رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء تنجّز بعلمٍ إجمالىٍ بنجاسه إمّا الملاقى أو الطرف الآخر، إذن: الطرف الآخر الذى هو طرف للعلم الإجمالى بعد رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء والذى طرفاه الملاقى والطرف الآخر، هذا الطرف الآخر الذى هو أحد طرفى هذا العلم الإجمالى تنجّز بالعلم الإجمالى المردد بين الملاقى والطرف الآخر، هذا العلم الإجمالى لا نستطيع أن نقول أنّ الطرف الآخر تنجز فى رتبةٍ سابقةٍ، لم يتنجز فى رتبةٍ سابقةٍ؛ لأنّ رتبه هذا العلم الإجمالى الدائر بين الملاقى والطرف الآخر متأخره رتبه عن العلم الإجمالى الدائر بين الملاقى وبين الطرف الآخر، الرأى الثالث يقول هذا العلم الإجمالى الموجود بعد رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء الدائر بين الملاقى والطرف الآخر إذا كان الطرف الآخر قد تنجز فى رتبةٍ سابقةٍ بعلمٍ إجمالى، هذا يوجب انحلال العلم الإجمالى، فى محل كلامنا الطرف الآخر عندما نريد أن ننجز الملاقى بعد رجوعه إلى محل الابتلاء ينجزه العلم الإجمالى بنجاسه الملاقى أو الطرف الآخر، هذا الطرف الآخر لم يتنجز بعلمٍ إجمالىٍ سابقٍ فى الرتبه على هذا العلم الإجمالى، وإنّما تنجز بعلمٍ إجمالىٍ متأخرٍ رتبه عنه.

إذن: بناءً على هذا الكلام العلم الإجمالى بعد رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء لا يسقطعن التنجيز بناءً على هذا الرأى، وإنّما ينجز كلا طرفيه ويمنع من الرجوع إلى الأصل المؤمّن فى الملاقى، فلا يتم كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، وهكذا الحال على المبنى الرابع الذى يقول بالانحلال على أساس ثبوت معلوم منجز يكون متقدّم رتبه على هذا المعلوم الذى نتكلّم عنه بالعلم الإجمالى. هذا الميزان، لدينا علم إجمالى بعد رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء، والمعلوم بهذه العلم الإجمالى هو نجاسه مردده بين الملاقى وبين الطرف الآخر، هذا العلم الإجمالى ينحل ويسقط عن التنجيز إذا كان هناك معلوم منجز متقدماً رتبه على المعلوم بهذا العلم الإجمالى الذى نتكلّم عنه ويكون أحد طرفى ذلك العلم الإجمالى هو الطرف المشترك، فى محل كلامنا لدينا معلومين بعلمين إجماليين، لدينا نجاسه مردده بين الملاقى وبين الطرف الآخر، وقبل رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء لدينا نجاسه مردده بين الملاقى وبين الطرف الآخر، والطرف الآخر هو الطرف المشترك بين كلٍ من العلمين، وهناك طوليه بين المعلوم بالعلم الإجمالى بعد رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء، وبين المعلوم بالعلم الإجمالى قبل رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء، لكن هذه الطوليه بالعكس، بمعنى أنّ المعلوم بالعلم الإجمالى قبل رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء متأخّر رتبه عن المعلوم بالعلم الإجمالى بعد رجوع الملاقى إلى محل الابتلاء، هذا الوجه الرابع يقول: إذا كان المعلوم متقدماً رتبه على المعلوم بالعلم الإجمالى، ويكون هذا المعلوم المتقدّم رتبه منجّزاً وينجز كلا طرفيه والذى أحد طرفيه هو الطرف الآخر، أى الإناء المشترك؛ حينئذٍ يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز، لكن بشرط أن يكون هذا المعلوم المتقدّم متقدماً رتبه ويكون منجّزاً، بينما المعلوم فى محل الكلام الذى نجّز طرفيه وكان أحد طرفيه هو الطرف المشترك ليس متقدّماً رتبه على المعلوم بالعلم الإجمالى الذى نتكلّم عنه والذى نريد أن نثبت به تنجيز كلا الطرفين وأحد طرفيه هو الملاقى، فلا يسقط هذا العلم الإجمالى عن التنجيز وينجّز كلا طرفيه، فيجب الاجتناب عن الملاقى ولا يتم كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه). ومن هنا يظهر أن كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) فى الملاقى حيث قال يجب الاجتناب عنه وفى الملاقى حيث قال لا يجب الاجتناب عنه، لا يتم مطلقاً وعلى جميع المبانى، وإنّما يتم على بعض الفروض دون بعضٍ آخر.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

ما تقدّم من الکلام سابقاً فی الصور المتقدّمه کان کلّه مبتیّاً علی ما ذهب إلیه المشهور من انحلال العلم الإجمالی الثانی بأحد الوجوه المتقدّمه من وجوه الانحلال، وأمّا إذا أنکرنا انحلال العلم الإجمالی الثانی وقلنا بعدم انحلاله وأنّه ینّجز کلا طرفیه الملاقی والطرف الآخر، وأنّه لا مانع من أن یتلقّی الطرف الآخر التنجیز من کلٍ من العلمین الإجمالیین المفترضین فی محل الکلام، العلم الإجمالی الأوّل والعلم الإجمالی الثانی، فأنّ الطرف الآخر هو طرف فی کلا العلمین، فلا مانع من أن یتلقی التنجیز من کلٍ منهما، وهذا معناه أنّ کل الأطراف الثلاثه تکون منجّزه، الملاقی والملاقی والطرف الآخر، کلّها یجب الاجتناب عنها. بناءً علی هذا تکون النتیجه نفس النتیجه السابقه، فی محل الکلام أیضاً نقول یجب الاجتناب عن الملاقی وعن الملاقی وعن الطرف الآخر لا کما یقول صاحب الکفایه(قدّس سرّه) من أنّه یجب الاجتناب عن الملاقی دون الملاقی فی فرض ما إذا خرج الملاقی عن محل الابتلاء قبل العلم الإجمالی، ثمّ دخل فی محل الابتلاء بعد ذلک، هنا أیضاً نقول نفس النتیجه السابقه بناءً علی ما تقدّم بناءً علی إنکار الوجوه الأربعه وعدم تمامیتها لانحلال العلم الإجمالی الثانی، فالنتیجه هی نفس النتیجه، وذلک لأنّ العلم الإجمالی لا یمنع کما تقدّم من إجراء الأصل فی الملاقی وإن کان خارجاً عن محل الابتلاء إذا ترتب علیه أثر وثمره عملیه، وقلنا بأنّ الأثر یترتب علی إجراء أصاله الطهاره فی الملاقی وإن خرج عن محل الابتلاء، وأثره یظهر فی طهاره الملاقی علی ما تقدّم سابقاً؛ فحینئذٍ یجری الأصل فی الملاقی ویعارض بالأصل فی الطرف الآخر، فیتعارضان ویتساقطان، فیبقی الملاقی بلا أصل عملی ویتنجّز وجوب الاجتناب فیه بالعلم الإجمالی المذکور. وأمّا الملاقی فبناءً علی ما تقدم أیضاً یتنجز بالعلم الإجمالی الثانی، إن لم نقل بأنّ الملاقی یتنجّز بالعلم الإجمالی الأوّل علی ما تقدّم سابقاً، فهو یتنجّز بالعلم الإجمالی الثانی، فالملاقی یتنجز والملاقی أیضاً یتنجّز، فضلًا عن الطرف الآخر، والنتیجه هی وجوب الاجتناب عن جمیع الأطراف الثلاثه حتّی فی هذا الفرض الذی ذکره فی الکفایه، وإنّما هذا الخلاف السابق والآراء المطروحه سابقاً کلّها کانت مبنیه علی ما هو معروف من سقوط العلم الإجمالی الثانی عن التنجیز وانحلاله ودعوی أنّ الأصل لا یکون جاریاً فی الملاقی عندما یکون خارجاً عن محل الابتلاء.

ص: ۵۳۴

إلی هنا یتم الکلام عن هذه المسأله المهمّه وهی دوران الأمر بین المتباینین ومسأله منجّزیه العلم الإجمالی وشروط هذه المنجّزیه والفروع التی تترتب علی ذلک، بعد ذلک ندخل فی مسألهٍ جدیده، وهی دوران الأمر بین الأقل والأکثر.

((دوران الأمر بین الأقل والأکثر))

والکلام یقع فی أنّه هل یجب الاحتیاط فی هذه المسأله، أو أنّه یمکن إجراء البراءه لنفی وجوب المقدار الزائد علی الأقل ؟ هذا البحث یقع بعد الفراغ عن أنّ الشک فی التکلیف هو مورد للبراءه، وأنّ الشکّ فی المکلّف به بعد العلم بالتکلیف هو مورد لقاعده الاشتغال. بعد الفراغ عن ذلک یقع الکلام فی أنّ دوران الأمر بین الأقل والأکثر هل یُلحق بالشک فی التکلیف حتی تجری فیه البراءه لنفی وجوب ما عدا الزائد علی الأقل، أو یُلحق بالشک فی المکلّف به حتّی یکون مورداً لقاعده الاشتغال. هذا

الترديـد فى انّ الشـک بين الأقـل والأكثر هل يُلحق بالشک فى التكليف، أو بالشک فى المكلّف به، هـذا الترديـد واحتمال كلا الأمرين يختص بما إذا كان الـدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين؛ حينئـذٍ يأتى فيه هـذا الترديـد ويأتى فيه هـذا الكلام، فى باب الأقل والأكثر الارتباطيين هناک تكليف واحد له امتثال واحد وله عصـيان واحد، وإنّما الشک يكون فى أنّه هل يتعلّق بالأقل، أو يتعلّق بالأـكثر، هـذا هو شـكّنا، وإلاّ هو تكليف واحـد له امتثال واحـد وعصـيان واحـد لا نعلم أنّه يتعلّق بالأكثر، أو يتعلّق بالأقل، ومثاله الواضح هو ما إذا وجبت الصـلاه وتردّد أمرها بين أن تكون مركبه من تسعه أجزاء، أو عشـره أجزاء، كلّما شکّ المكلّف فى جزئيه شـيءٍ فى الصـلاه، هـذا الشـک فى الواقع هو دوران الأـمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وهكـذا إذا شک فى شـرطيه شيءٍ فى الصـلاه أيضـاً هو فى الواقع يـدخل فى دوران الأـمر بين الأقـل والأـكثر الارتبـاطيين. أمّـا دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاسـتقلاليين فهو خارج عن محل الكلام الـذى يعنى أنّ الوجوب متعدد، يعنى على تقدير وجوب الأكثر الزائد على الأقل يكون واجباً مسـتقلاً له عصيان خاص وإطاعه خاصّه، وليس مرتبطاً بالأقل كما لو علم بأنّه مدين لزيد إمّا بدينار أو دينارين، على تقدير أن يكون مـديناً لزيـد بدينارين، فما زاد على الدينار هو واجب مسـتقل له إطاعه خاصّه وله عصـيان خاص، وعصـيانه غير مرتبط بعصيان أو امتثال الأقل، وإطاعته أيضاً غير مرتبطه بذلک، كلٌّ منهما وجوب مستقل له إطاعه خاصّه وله عصيان خاص، بينما هذا الشـیء لم يكن موجوداً فى الأقل والأكثر الارتباطيين، ما زاد على الأقل على تقدير وجوب الأكثر ليس له وجوب مستقل، ما زاد على الأقل فى باب الصـلاه على تقـدير وجوب الأكثر وهو أن تكون أجزاء الصـلاه عشـره، هذا المقدار الزائد ليس وجوبه وجوباً اسـتقلالياً، وإنّمـا هو وجوب ارتبـاطى، هو مرتبـط بباقى الأجزاء؛ لأننا قلنا أنّ هنـاک تكليفاً واحـداً ليس أكثر من ذلک، له إطاعه واحـده وله عصـيان واحـد لا أكثر وليس وجوبات مسـتقله تتعـدد بعدد الأجزاء، أو الأطراف؛ بل هو وجوب واحد، بينما فى باب الاسـتقلاليه هناک وجوبات متعدده بحيث يكون المقدار الزائد على الأقل على تقدير وجوب الأكثر هو واجب مسـتقل له إطاعه خـاصّه وله عصـيان خاص. ومن هنا الـدوران بين الأقل والأكثر الاسـتقلاليين يكون خارجاً عن محل الكلام، وذلک لوضوح أنّه ملحق بالشک فى التكليف، وإن كان عنواناً هو دوران الأمر بين الأقل والأكثر، لكن فى الواقع هو علم تفصـيلى بتكليفٍ، وشـک بـدوى فى تكليف آخر؛ لأننا قلنا أنّ الزائـد على القـدر المتيقن على تقـدير وجوب الأكثر هو تكليف مسـتقل، ما يعلمه المكلّف تفصـيلاً هو أنّ ذمّته مشـغوله بـدينار، لكن هـل ذمّته مشـغوله بـأكثر من ذلک ؟ هـذا مشـكوک، وهو شکّ فى التكليف الزائـد، والشک فى التكليف الزائد تجرى فيه البراءه، وليس هذا المورد من موارد الشک والذى يقع فيه البحث أنّه هل يلحق بالشک فى التكليف، أو يلحق بالشک فى المكلّف به حتّى تجرى فيه قاعـده الاشـتغال، من الواضح أنّه شک فى التكليف وسـيأتى أنّ العلم الإجمالى فيه منحل إلى علم تفصيلى بالأقل وشکٍ بدوى فى ما زاد على الأقل، فهذا الكلام فيه واضح وخارج عن محل الكلام، وإنّما الكلام يقع فى الأقل والأكثر الارتباطيين.

فى باب الأقل والأكثر الارتباطيين الكلام فى الحقيقه يقع فى أنّه هل هو من قبيل الدوران بين الأقل والأكثر الاستقلاليين بحيث ينحل العلم الإجمالى إلى علم تفصيلى بوجوب الأقل وشكٍ بدوى فى وجوب ما زاد عليه، أو أنه من قبيل دوران الأمر بين المتباينين الذى فرغنا سابقاً عن أنّ العلم الإجمالى منجّز لكلا طرفيه ويجب فيه الاحتياط وتجرى فيه قاعده الاشتغال، هذا دوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين كما إذا شك فى جزئيه شىء فى الصلاه، أو شك فى شرطيه شىء فى الصلاه، هنا هل هو دوران بين الأقل والأكثر الاستقلاليين الذى قلنا أنّه خارج عن محل الكلام، أو هو من قبيل دوران الأمر بين المتباينين، إذا كان من قبيل الأوّل فتجرى البراءه بلا إشكال، وإذا كان من قبيل الثانى، فهو مورد للاحتياط والاشتغال وقاعده منجّزيه العلم الإجمالى.

وبعباره أكثر وضوحاً: أنّ النزاع يقع فى أنّ العلم الإجمالى الموجود فى محل الكلام هل هو منحل كما هو منحل فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين ؟ هنا ينحل بشكلٍ واضح إلى علم تفصيلى بوجوب الأقل وشك بدوى فى وجوب ما زاد عليه، فتجرى البراءه لنفى وجوب الزائد، فيقال أننا نعلم تفصيلاً بوجوب تسعه أجزاء من الصلاه، وإنّما نشك فى وجوب ما زاد على ذلك، أى نشك فى وجوب السوره عندما نشك فى جزئيتها من الصلاه، هل هو كذلك، أو هو من قبيل دوران الأمر بين المتباينين الذى لا ينحل فيه العلم الإجمالى، ويكون العلم الإجمالى فيه منجّزاً ويجب فيه الاحتياط وتجرى فيه قاعده الاشتغال ؟ ومن هنا الكلام فى المقام، أى فى الأقل والأكثر الارتباطيين واضح أنّ الكلام بهذا الطرح مبنى على الفراغ عن أنّه عندما ينحل العلم الإجمالى ويكون الشك شكّاً فى التكليف الزائد، هذا مورد للبراءه، وأنّه عندما لا يكون العلم الإجمالى منحلاً ويبقى العلم الإجمالى، أيضاً يجب أن نفرغ عن قاعده منجّزيه العلم الإجمالى، وهذا ما تم الفراغ عنه سابقاً، فى موارد الشك فى التكليف البدوى الغير المقترن بالعلم الإجمالى، هذا مورد للبراءه بلا إشكال بالأدله السابقه، كما أنّه فى موارد دوران الأمر بين المتباينين، يعنى موارد الشك فى التكليف المقرون بالعلم الإجمالى، هذا مورد لقاعده منجّزيه العلم الإجمالى، والكلام يقع فى أنّ محل الكلام هذا هل هو ملحق بالأوّل حتى تجرى فيه البراءه، أو هو ملحق بالثانى حتى يكون مورداً لقاعده الاحتياط ؟

هناك شـيء آخر لابدّ من إضافته حتّى يدخل المورد فى محل النزاع وهو أنّه لابدّ أن نقيّد محل الكلام بأن لا يكون المشكوك مضـراً بالواجب عنـد الإتيان به على تقـدير عدم كونه جزءاً، أو شـرطاً، كما إذا شـككنا فى جزئيه السوره مثلاً، يجب أن لا تكون مضـرّه بالصلاه على تقدير عدم كونها جزءاً، هذا لابدّ منه فى محل الكلام، أنّ السوره التى نشك فى كونها جزءاً من الصلاه، أو أنّها ليست جزءاً على تقدير عدم وجوبها يجب أن لا تكون مضـرّه بالصـلاه عند الإتيان بها، أن لا تكون مانعه من صـحه الصلاه. وبعبـارهٍ أخرى، يجب أن لاـ تكون الصـلاه مقيـده بعـدمها، وإنّما تكون الصـلاه لا بشـرط من ناحيتها، يأتى بها المكلّف من باب الاحتياط حتى على تقدير عدم وجوبها هى لا تضـر فى صـحه الصـلاه، الصلاه تقع صحيحه وإن جاء بالسوره التى هى غير واجبه بالفرض، وأمّا إذا كانت صـحه الصـلاه مقيده بعدم ذلك الجزء المشكوك، أو الشرط المشكوك بحيث أن وجوده يكون مضراً بالصـلاه، فى هـذه الحـاله يخرج الأـمر من محـل الكلاـم ويـدخل فى باب دوران الأمر بين المحـذورين؛ لأنّ الإتيان بالسوره فيه محـذور أنّه يكون مضـراً بالصـلاه ويكون مانعاً من صـحه الصـلاه، وعـدم الإتيان بالسوره فيه محذور احتمال أن تكون جزءاً من الصـلاه، وبالتالى لابدّ أن نفترض أنّ محل الكلام هو فيما لو كان المشكوك على تقدير عدم وجوبه لا يكون الإتيان به من باب الاحتيـاط مضـرّاً بصـحه العمل ومفسـداً لصـحه العمل حتى يقال أنّ الأمر دائر بين الأقل والأكثر، حتّى يكون هناك مجال للقول أنت يجب عليك الاحتياط؛ لأنّ العلم الإجمالى يكون منجّزاً لكلا الطرفين فيجب الإتيان بالأكثر، لكن عنـدما يأتى بالأكثر هو لا يعلم أنّ السوره جزء من الصـلاه، لكن الإتيان بها على كل تقدير لا يكون مضراً بالصلاه، سواء كانت واجبه أو لا؛ حينئذٍ هذا هو الذى يدخل فى محل الكلام، وإلّا لو كان مضـراً بالصـلاه، الأمر يدخل فى باب دوران الأمر بين المحذورين، فى الحقيقه يدخل فى دوران الأمر بين المانعيه والشـرطيه، بين أن يكون هذا شـرطاً فى صـحّه الصـلاه وبين أن يكون مانعاً من صحتها، وهذا دوران للأمر بين المحذورين وهو خارج عن محل الكلام.

إذن: حينما نتكلّم يجب أن نتكلّم عن جزءٍ يُشك فی جزئيته، أو عن شرطٍ يُشک فی شرطيته، لکنّه علی تقدير عدم جزئيته وعلی تقدير عدم شرطيته لا يکون مضراً بالعمل ولا مانعاً من صحّه العمل لو جاء به المکلّف بعنوان الاحتياط، قد يکون مضراً عندما يأتی به بعنوان الجزئيه من باب التشريع، لو جاء به من باب الاحتياط لا يکون مضراً بالعمل حتّی لو لم يکن جزءاً، أو لم يکن شرطاً فی الواقع. بعد ذلک نقول أنّ دوران الأمر بين الأقل والأکثر الارتباطيين بدواً يشمل فروضاً متعدده:

الفرض الأوّل: دوران الأمر بين الأقل والأکثر الارتباطيين بحسب الأجزاء، کما لو شک فی جزئيه السوره للصلاه.

الفرض الثانی: أن يکون الدوران بحسب الشروط لا بحسب الأجزاء، کما لو شک فی شرطيه شیء فی العمل.

هناک فرض ثالث ورابع أيضاً أُدرجا فی محل الکلام وهو موارد دوران الأمر بين التخيير والتعيين العقلی، ودوران الأمر بين التخيير والتعيين الشرعی، مثال الثانی هو الکفارات حيث يدور أمر الواجب فيها بين أن يکون هو خصوص الصيام، أو أنّه مخيّر بين الصيام والإطعام والعتق، فيدور الأمر بين التخيير بين هذه الثلاثه وبين التعيين، ومثال دوران الأمر بين التخيير والتعيين العقلی هو دوران الأمر بين الطبيعه وبعض أفرادها وحصّه من حصصها، کما لو فرضنا أنّه وجب علی الإنسان إمّا إطعام إنسان، أو إطعام زيدٍ من الإنسان، أو إما إطعام الحيوان، وإمّا إطعام الإنسان من الحيوان، فيدور الأمر بين الطبيعی وبين حصّه من حصصه، فی هذه الحاله يدور الأمر هنا بين التعيين وبين التخيير، التعيين هو الحصّه الخاصّه والتخيير هو التخيير بين أفراد تلک الطبيعه التی تکون تلک الحصّه مصداقاً من مصاديق تلک الطبيعه، فإمّا أن تکون الحصّه بعنوانها واجبه، وإمّا أن تکون الحصّه واجبه تخييراً عقلاً بينها وبين بقيه الحصص، إذا کان الواجب هو إطعام مطلق الحيوان، فالإنسان حينئذٍ حصّه من حصص هذه الطبيعه، فيکون الإنسان مخيراً بين إطعامه، أو إطعام سائر الحصص الأخری، أمّا لو کان الواجب هو إطعام خصوص الإنسان من تلک الطبيعه، فهذا يکون واجباً معيناً. هذا أيضاً أُدرج فی محل الکلام وقيل أنّ الدوران فيه أيضاً يقع بين الأقل والأکثر الارتباطيين، وسيأتی الکلام عن هذين الفرضين.

ص: ۵۳۸

الکلام أولاً یقع فی الفرض الأوّل: وهو الـذی تکلّموا فیه، وهو ما إذا کان الدوران بین الأقل والأکثر بحسب الأجزاء، کلّما شـکّ المکلّف فی جزئیه شـیء من عمـل، هـذا یکون من دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین. فی هـذا المقام اختلف المحققون فی حکم هذا الفرض علی أقوالٍ وآراءٍ أهمها الأقوال الثلاثه المعروفه:

القول الأوّل: أنّ هذا مجری لقاعده الاشتغال، فیجب الاحتیاط فیه ولا تجری فیه البراءه العقلیه، ولا البراءه النقلیه.

القول الثانی: جریان البراءه العقلیه والنقلیه، وأنّ المورد لیس من موارد قاعـده الاشـتغال، وإنّما هو من موارد قاعـده البراءه العقلیه والنقلیه، کل منهما یجری فی محل الکلام.

القول الثالث: التفصـیل بین البراءه العقلیه وبین البراءه النقلیه بعد الفراغ عن أنّ المورد لیس من موارد قاعده الاشـتغال. غایه الأمر أن القول الثالث یُفرّق بین البراءه العقلیه والنقلیه، ویری أنّ البراءه النقلیه هی الجاریه فی محل الکلام دون البراءه العقلیه.

القول الأوّل وهو عـدم جریان البراءه مطلقاً وأنّ المورد من موارد قاعده الاشـتغال، الظاهر أنّ ممّن ذهب إلیه هو المحقق صاحب الحاشـیه علی المعـالم(قـدّس سرّه)، حیث ذهب إلی هـذا الرأی فی(هـدایه المسترشـدین) واختاره صـریحاً واسـتدلّ علیه بوجوه یـذکرها فی کتابه. والقول الثانی الـذی هو جریان البراءتین العقلیه والنقلیه اختاره الشـیخ الأنصاری(قدّس سرّه) فی الرسائل وهو قول معروف له حیث یری أنّ البراءه تجری فی دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین عقلاً ونقلاً. وأمّا التفصـیل بین البراءتین وجریـان البراءه النقلیه دون العقلیه فهـذا هو رأی صـاحب الکفـایه(قـدّس سـرّه) اختاره فی الکفایه وأصرّ علیه. فی بعض الکتب وجـدت أنّ القول الأوّل یُنسب إلی صاحب الکفایه(قـدّس سـرّه) أیضاً، لکن فی حاشـیته علی(الفرائد) حیث نُسب إلیه أنّه ذهب إلی عدم جریان البراءه مطلقاً لا النقلیه ولا العقلیه، ولم یسـعنی المراجعه بشکلٍ کامل، لکن احتمل حصول خلطٍ واشتباه، أنّ هذا الرأی هـو لصـاحب الحاشـیه علی المعـالم، وکلامـه صـریح فی حاشـیته علی المعـالم فی اختیـاره للرأی الأوّل لا ـ لصاحب الکفایه(قـدّس سـرّه) فی حاشـیته علی الرسائل، هذا احتمال یحتاج إلی مزید مراجعه. علی کل حال لم أرَ نسبه القول الأوّل إلی المحقق الخراسـانی(قـدّس سـرّه)، رأیه هو الرأی الموجود فی الکفـایه وهو التفصـیل بین البراءتین. هـذه هی الأقـوال الثلاـثه فی المسأله وهی الأقوال المهمه فی محل الکلام.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / ملاقی أحد أطراف العلم الإجمالی.

ذکرنا أنّ الأقوال فی مسأله دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطییثلاثه. الاستدلال الساذج والمبدئی لهذه الأقوال یکون بهذا الشکل:

بالنسبه للقول الأوّل دلیله هو وجود علم إجمالی بوجوب أحد أمرین، إمّا الأقل أو الأکثر، وهذا العلم الإجمالی یمنع من إجراء الأصول المؤمنه فی کلٍ من الطرفین، فلا یمکن إجراء البراءه العقلیه ولا النقلیه لنفی وجوب الأکثر، فیجب الاحتیاط حینئذٍ بفعل الأکثر کما هو القاعده فی العلم الإجمالی.

أمّا القول الثانی، فیستدلّ بأنّ هذا العلم الإجمالی منحل بالعلم التفصیلی بوجوب الأقل والشک فی وجوب الزائد علی الأقل؛ وحینئذٍ إذا انحلّ العلم الإجمالی لا مانع من نفی ما یُشک فی وجوبه بالأصول المؤمّنه؛ لأنّ الشک فیه شک بدوی غیر مقرون بالعلم الإجمالی.

وأمّا القول الثالث الذی أختاره صاحب الکفایه(قدّس سرّه) فی الکفایه (1) ، من جههٍ هو یؤمن بعدم انحلال العلم الإجمالی وعلی هذا الأساس منع من جریان البراءه العقلیه لنفی وجوب الأکثر؛ لأنّ العلم الإجمالی یمنع من جریان البراءه فی أحد الطرفین، لکنّه ذهب إلی جریان البراءه النقلیه بدعوی أنّه لا مانع من التمسّک بحدیث الرفع وما شابهه من أدله البراءه باعتبار أنّ موضوع البراءه الشرعیه متحقق؛ وحینئذٍ أجری البراءه الشرعیه والنقلیه لنفی جزئیه الجزء المشکوک، وذکر أنّه بجریان البراءه النقلیه لنفی جزئیه الجزء المشکوک یرتفع الإجمال ویرتفع التردد ویتعیّن الواجب فی الأقل، وهذا التفریق بین البراءه العقلیه والبراءه النقلیه وقع موضوع انتقاد ومناقشه تأتی الإشاره إلیها.

ص: ۵۴۰

1- کفایه الأصول، الآخوند الخراسانی، ص۳۶۳.

منهجیه البحث تکون بأحد نحوین:

النحو الأوّل: أن نقول لا إشکال فی وجود علم إجمالی، طرفا هذا العلم الإجمالی هما الأقل والأکثر، وکأیّ علمٍ إجمالیٍ آخر هو ینجّز طرفیه ویمنع من جریان البراءه فی طرفیه، والبحث یترکز علی وجود ما یمنع من منجّزیه هذا العلم الإجمالی، أو قل بعباره أخری: وجود ما یوجب انحلال هذا العلم الإجمالی. فما هی الأمور التی توجب انحلال هذا العلم الإجمالی، وبالتالی عدم تنجیزه لطرفیه، وبالتالی عدم وجود مانعٍ من جریان الأصول المؤمّنه لنفی وجوب الأکثر، فالترکیز فی البحث یکون علی الموانع التی تمنع من منجزیه هذا العلم الإجمالی، أو الأمور التی توجب انحلال هذا العلم الإجمالی.

الطریقه الأخری فی البحث أن نقول: فی محل الکلام یوجد شک فی التکلیف بالأکثر، وهذا لا یمکن إنکاره، أنّ المکلّف الذی یدور أمره بین الأقل والأکثر یشک فی وجوب الأکثر ومقتضی القاعده أنّ الشک فی التکلیف تجری فیه البراءه، والبحث یترکز علی وجود ما یمنع من جریان البراءه، هل هناک شیء یمنع من جریان البراءه لنفی وجوب الأکثر، أو لیس هناک شیء یمنع من جریان البراءه ؟ فمرّه نرکّز البحث علی وجود ما یوجب انحلال العلم الإجمالی بعد فرض وجوده، ومرّه نبحث عمّا یمنع من جریان البراءه بعد فرض کون الشک فی التکلیف، وأنّ الشک فی التکلیف مجری للبراءه، فهل هناک ما یمنع من جریان البراءه ؟ الطریقه الثانیه هی التی انتخبها المحقق النائینی(قدّس سرّه) حیث کانت منهجیه بحثه بهذا الشکل (۱) ، یعنی ذکر بأنّ الشک فی المقام هو شک فی التکلیف، والشک فی التکلیف مجری لقاعده البراءه، فوقع البحث فی أنّه هل هناک ما یمنع من جریان البراءه فی محل الکلام، أو لیس هناک ما یمنع من جریان البراءه فی محل الکلام ؟ هذه المنهجیه الثانیه هی التی اختارها ویکون البحث مبنیاً علیها.

۱- فوائد الأصول، إفادات المیرزا النائینی للشیخ الکاظمی الخراسانی، ج۴، ص ۱۵۰.

الشیخ الأنصاری(قدّس سرّه) ذکر ما معناه أنّ المقتضی لجریان البراءه موجود، والمانع من جریانها مفقود، المقتضی لجریان البراءه العقلیه والنقلیه موجود باعتبار أنّ موضوع البراءه العقلیه متحقق فی محل الکلام، وموضوع البراءه النقلیه أیضاً متحقق فی محل الکلام. موضوع البراءه العقلیه هو الشکّ فی التکلیف الذی یستتبع العقاب علی مخالفته، أو قبح العقاب بلا بیان، ولا إشکال أنّ هذا الموضوع متحقق فی محل الکلام؛ لأننا نشک فی التکلیف بالأکثر والتکلیف بالأکثر علی تقدیره یکون مستتبعاً للعقاب علی المخالفه، ولمّا کان هذا التکلیف مشکوکاً، یعنی بالنتیجه استحقاق العقاب علی مخالفته یکون مشکوکاً، فتأتی قاعده قبح العقاب بلا بیان وتقول مع عدم البیان یقبح العقاب، فتکون مؤمّنه من ناحیه العقاب المحتمل، فموضوع البراءه العقلیه متحقق فی محل الکلام. کما أنّ موضوع البراءه النقلیه متحقق فی محل الکلام باعتبار أنّ موضوع البراءه النقلیه هو الشک فی الحکم الواقعی حتّی یکون المورد مشمولاً لحدیث الرفع وحدیث الحجب وأمثاله من أدلّه البراءه، موضوع ذلک هو أن تشک فی الحکم الواقعی، وهذا الموضوع متحقق فی محل الکلام؛ لأننا نشکّ فی وجوب الأکثر وهو حکم واقعی ونحن نشک فیه، فیتحقق موضوع البراءه النقلیه، فیأتی حدیث الرفع، فیقول(رفع ما لا یعلمون) وأنا لا أعلم بوجوب الأکثر، فیکون مرفوعاً.

إذن: المقتضی لجریان البراءه العقلیه والنقلیه موجود فی محل الکلام والمانع مفقود؛ لأنّه یقول لا یوجد مانع یمنع من جریان البراءه العقلیه والنقلیه فی محل الکلام سوی دعوی وجود علم إجمالی، ومن هنا یقع الکلام فی أنّه هل یوجد ما یمنع من جریان البراءه، أو لا ـ؟ أصحاب القول الأوّل یقولون نعم یوجد ماٍ یمنع من جریان البراءه فی محل الکلام وهو العلم الإجمالی، العلم الإجمالی یمنع من جریان البراءه فی أطرافه. أصحاب القول الثانی یقولون لا ـ یوجد ما یمنع من جریان البراءه؛ لأنّ هذا العلم الإجمالی منحل ویسقط عن التأثیر والتنجیز، فلا مانع من إجراء البراءه لنفی وجوب الأکثر، ومن هنا یقع الکلام فی ما یمنع من جریان البراءه فی محل الکلام. ذُکرت موانع متعدده قیل بأنّها تمنع من جریان البراءه فی محل الکلام:

المانع الأوّل: العلم الإجمالی؛ وحینئذٍ یقع البحث فی أنّ هذا العلم الإجمالی هل هو مانع حقیقی عن جریان البراءه، أو لیس مانعاً ؟ وبالأحری یقع البحث فی أنّ هذا العلم الإجمالی الذی لا یمکن إنکاره، هل هو علم إجمالی حقیقی باقٍ وغیر منحل، أو هو علم إجمالی منحل بالعلم التفصیلی بوجوب الأقل، والشک البدوی فی وجوب الزائد، فالکلام یقع فی أنّ المانع الأوّل هو العلم الإجمالی الموجود فی المقام، وعلی تقدیر وجوده وعدم انحلاله یکون مانعاً عن جریان البراءه بلا إشکال، و العلم الإجمالی المدّعی فی المقام هو العلم الإجمالی بوجوب أحد أمرین، إمّا الأقل، أو الأکثر، فیکون حاله حال سائر العلوم الإجمالیه التی تمنع من إجراء البراءه فی أطرافه. الأکثر هو عباره عن المشتمل علی الزائد، ویُدّعی فی مقام بیان أنّ هذا مانع من إجراء البراءه بأنّ هذا العلم الإجمالی أمره دائر بین المتباینین؛ ولذا یکون حاله حال سائر العلوم الإجمالیه الأخری من حیث التنجیز والمنع من جریان البراءه فی الأطراف، والوجه فی کون أمره دائر بین المتباینین هو أنّ المفروض فی محل الکلام هو وجود ارتباط بین أجزاء ذلک الواجب، کل جزءٍ من أجزاء ذلک المرکب مرتبط بالأجزاء الأخری، والوجوب الذی یتعلّق بالمرکب هو وجوب ارتباطی، قلنا سابقاً أنّه وجود واحد له عصیان واحد وله إطاعه واحده، لیست هناک وجوبات متعدده، هناک وجوب واحد یتعلّق بالمرکّب والأجزاء مترابطه فیما بینها، وهذا معناه أنّه علی تقدیر وجوب الأکثر التسعه الموجوده فی ضمنها لیست واجبه، ووجوب واحد إمّا یتعلّق بالأکثر أو یتعلّق بالأقل، علی تقدیر أن تکون التسعه واجبه، أی أن الأقل واجب، فهذا وجوب یتعلّق بالتسعه وما زاد علیه لیس واجباً، نفس الکلام نقوله، علی تقدیر أن یتعلّق الوجوب بالأکثر فالتسعه لیست واجبه، وإنّما الواجب هو إمّا التسعه وإمّا العشره، إمّا الأکثر، وإمّا الأقل. نعم التسعه تکون واجبه عندما یکون الوجوب متعلّقاً بالأقل، أمّا عندما یکون هذا الوجوب الواحد المفترض فی محل الکلام متعلّقاً بالعشره، کل جزءٍ من أجزاء هذه العشره لا یتصف بالوجوب؛ لأنّ الکلام فی الواجبات الارتباطیه، نحن لا نتکلّم عن الأقل والأکثر الاستقلالیین، فی الأقل والأکثر الاستقلالیین علی تقدیر وجوب الأکثر یکون الأقل واجباً بوجوبٍ مستقلٍ، یکون واجباً بوجوبٍ آخر غیر الوجوب الثابت للأقل، الزائد علی الأقل یکون واجباً بوجوبٍ مستقلٍ غیر الوجوب المتعلّق بالأقل، فیکون هناک وجوبان، أحدهما یتعلّق بالأقل والآخر یتعلّق بالزائد، وکل منهما وجوب مستقل له عصیان خاص وإطاعه خاصه، نحن نتکلّم عن الواجبات الارتباطیه، الارتباطیه تعنی أنّ هناک وجوباً نفسیاً واحداً لا أکثر، هذا الوجوب النفسی الواحد إمّا أن یتعلّق بالأقل، أو بالأکثر، کما أنه إذا تعلّق بالأقل نقول أنّ ما زاد علیه لیس واجباً، کذلک إذا تعلّق بالأکثر نقول أنّ الأقل لیس واجباً، وجوب واحد إمّا أن یتعلّق بالأکثر، فلا یوجد غیره، أو أن یتعلّق بالأقل، فلا یوجد غیره، وهذا معناه أنّ الأمر یدور بین المتباینین، والسرّ فی هذا أنّه فی مقام بیان هذا المانع وأنّه مانع حقیقی وعلم إجمالی حقیقی یدور أمره بین المتباینین لوحظ الوجوب النفسی، فیقال أنّ الوجوب النفسی واحد بلا إشکال وهو أن یتعلّق بالتسعه، أو یتعلّق بالعشره، علی تقدیر أن یکون متعلّقاً بالعشره؛ حینئذٍ لا یوجد غیره متعلّقاً بالأقل حتی یقال أنّ هذا العلم الإجمالی ینحل؛ لأننا نعلم بوجوب الأقل علی کل حال، والشک یکون فی وجوب الزائد، هذا لا نستطیع أن نقوله؛ لأنّه علی تقدیر وجوب العشره الأقل لا یکون واجباً. نعم، الأقل یکون واجباً بوجوب نفسی علی تقدیر تعلّق الوجوب بالأقل. إذن: وجوب الأقل ـــــــــــــــــــ والمقصود بالوجوب هو الوجوب النفسی ـــــــــــــــــــ لیس معلوماً علی کل تقدیر، لیس معلوماً بالعلم التفصیلی حتّی یکون هذا موجباً لانحلال العلم الإجمالی، هنا لا یوجد علم تفصیلی بوجوب الأقل وجوباً نفسیاً؛ لأنّه علی تقدیر وجوب الأکثر لا یکون الأقل واجباً بالوجوب النفسی. نعم، علی تقدیر أن یکون الأقل هو الواجب یکون الأقل واجباً بالوجوب النفسی. إذن: لیس الوجوب النفسی للأقل معلوماً علی کل حال، ونعلم به بالعلم التفصیلی ونقول نشک فی وجوب ما زاد علیه، وإنّما الوجوب النفسی للأقل غیر معلوم کما أنّ الوجوب النفسی للأکثر أیضاً غیر معلوم، لیس لدینا علم تفصیلی لا بهذا ولا بهذا؛ ولذا لا موجب للانحلال؛ لأنّه لا یوجد وجوب نفسی نعلم به تفصیلاً متعلقاً بالأقل، وهذا الذی أقوله واضح؛ لأنّه علی تقدیر وجوب

الأـكثر لاـ يكون الأقـل واجباً بوجوبٍ نفسـيٍ، فـإذن الكلاـم فى هـذا المـانع كأنّه يحاول أن يركز على مسأله الوجوب النفسـى، والوجوب النفسـى يتعلّق إمّـا بالأقـل وإمّا بالأكثر. صـحيح أنّ الأقل هو بعض من الأكثر، لكن هـذا لا يمنع من كون الـدوران فى المقام هو من قبيل الدوران بين المتباينين، ويكون هذا علماً إجمالياً منجّزاً ومانعاً من إجراء البراءه فى محل الكلام.

ص: ۵۴۳

أجيب عن هذا المانع بأجوبه عديده:

الجواب الأوّل: هو المستفاد من كلمات الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) وهو أنّه ادّعى بأنّ هذا العلم الإجمالى العلم الإجمالى منحلٌ فى محل الكلام، فلا يمنع من جريان البراءه، باعتبار أنّه صحيح أنّ الوجوب النفسى الدائر بين الأقل والأكثر غير منحل، لما قلناه من أنّه لا- يوجد علم تفصيلى بوجوبٍ نفسى متعلّق بالأقل حتى نقول بانحلال العلم الإجمالى، لكنّ هذا العلم الإجمالى يكون منحلاً- ببيان آخر وهو أن نقول أنّ المكلّف يعلم بأن الأقل يجب عليه على كل حال، إمّا بوجوبٍ نفسيٍ، أو بوجوبٍ غيريٍ مقدّمى، يستطيع الإنسان أن يقول بأنّ الأقل واجب علىّ قطعاً ويدّعى بأنى أعلم تفصيلاً بوجوب الأقل علىّ، لكن هذا مردد بين أنّ هذا الوجوب الثابت قطعاً هل هو وجوب نفسى، أو وجوب غيرى؛ لأنّه على تقدير أن يكون الوجوب المعلوم بالعلم الإجمالى متعلّقاً بالأقل، فيكون وجوب الأقل وجوباً نفسياً، وعلى تقدير أن يكون الوجوب المعلوم بالإجمال متعلّقاً بالأكثر، فالوجوب المتعلّق بالأقل وجوب غيرى مقدّمى؛ لأنّ الأقل يكون مقدّمه للمركب، كل جزءٍ من أجزاء المركب يعتبر مقدّمه لتحقق الكل، فلو وجب الكل؛ حينئذٍ تجب مقدماته، والجزء مقدّمه من مقدّمات الكل، فيتعلّق وجوب غيرى بالجزء، وهذا الجزء نفرضه تسعه أجزاء، ليس هناك فرق بين مقدّميه الجزء الواحد للكل، أو مقدّميه معظم الأ-جزاء للكل، بالنتيجه الكل ككل يتوقف على أجزائه، فإذا وجب الكل بوجوبٍ نفسيٍ يكون الأقل فى محل كلامنا واجباً بوجوب غيرى مقدّمى؛ وحينئذٍ يستطيع المكلّف أن يقول أنا أعلم علماً تفصيلياً بوجوب الأقل علىّ وإن كان مردداً فى أنّ هذا الوجوب الذى ثبت عليه، هل هو وجوب نفسى، أو هو وجوب غيرى مقدّمى ؟ لكن هذا لا- يمنع من دعوى العلم التفصيلى بوجوب الأقل، وإن كان هذا مردداً بين الوجوب النفسى والوجوب الغيرى، ومن هنا يكون العلم الإجمالى منحلاً- بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل وشك فى وجوب ما زاد عليه، فلا مانع من إجراء البراءه فى محل الكلام.

اعتُرض على هذا الكلام للشيخ الأنصارى(قدّس سره)، أوّلاً: هناك كلام فى أنّ الأجزاء هل هى مقدّمات داخليه أو أنّها ليست كذلك؛ بل أنّ الأجزاء هى عباره عن الكل وليست شيئاً آخراً غير الكل ؟ على تقدير أن نقول أنّ الأجزاء مقدّمات داخليه فى مقابل المقدّمات الخارجيه، لكن الكلام فى أنّ الأجزاء هل تتصف بالوجوب الغيرى كما تتصّف المقدّمات الخارجيه بالوجوب الغيرى أو أنّها تتصف بالوجوب النفسى الذى ينبسط على تمام أجزاء المركب ؟ على تقدير أن نقول أنّ هناك وجوباً غيرياً يتعلّق بالمقدّمه، ليس معلوماً أنّ الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) يلتزم بهذا الكلام، يعنى يلتزم بأنّ الأجزاء مقدّمات داخليه، ويلتزم بأنّها تتصف بالوجوب الغيرى؛ لأنّ أجزاء المركّب هى نفس المركب وليست شيئاً آخر، فهى تتصف على تقديره بوجوباتٍ نفسيهٍ يعبّرون عنها بالوجوبات النفسيه الضمنيه، لكنها وجوبات نفسيه، يعنى وجوب نفسى يتعلّق بهذا الجزء، لكن وجوباً ضمنياً لا أنّه يتصف بالوجوب الغيرى المقدّمى، ليس واضحاً أنّ الشيخ الأنصارى(قدّس سره) يلتزم بذلك، ومن هنا ذكر المحقق النائينى(قدّس سره) بأنّه وإن كانت كلمات الشيخ الأنصارى(قدّس سره) تكرر فيها هذا التعبير بأنّ العلم الإجمالى فى محل الكلام ينحلّ بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل، إمّا بوجوب نفسى، أو وجوب غيرى، يعنى تكررت كلمه الوجوب الغيرى والمقدّمى فى كلماته، لكن المحقق النائينى(قدّس سره) يقول ليس هذا مراده، وإنّما مراده شيء آخر يمكن أن يكون وجهاً آخراً لدعوى انحلال العلم الإجمالى، وهو أن يقال: لا ندّعى بأنّ العلم الإجمالى ينحل بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل، إمّا بوجوب نفسى، أو وجوب غيرى، بدلاً من الوجوب الغيرى نقول الوجوب الضمنى، فينحل العلم الإجمالى، فينتهى الإشكال، المكلّف يعلم قطعاً بأنّ الأقل واجب عليه إمّا بوجوب نفسى على تقدير أن يكون المعلوم بالإجمال هو الأقل، أو بوجوبٍ نفسيٍ ضمنى على تقدير أن يكون الواجب المعلوم بالإجمال هو الأكثر، ولا مشكله فى أن تكون الأجزاء متصفه بالوجوب النفسى الضمنى؛ لأننا قلنا أنّ الوجوب الذى يتعلّق بالمركب هو فى الحقيقه ينبسط على أجزائه، فيكون كل جزءٍ من أجزاء المركب واجباً بوجوبٍ نفسى ضمنى فى ضمن هذا المركب، هذا أيضاً يكون واجباً بالوجوب النفسى، فيقال أنّ العلم الإجمالى فى محل الكلام ينحل بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل إمّا بوجوب نفسى، أو بوجوب ضمنى، يعنى إمّا بوجوب نفسى استقلالى، وإمّا بوجوبٍ نفسى ضمنى، فنتخلّص من مشكله أنّ الأجزاء مقدّمات، أو ليست مقدّمات ؟ وأنّها تتصف بالوجوب الغيرى، أو لا تتصف بالوجوب الغيرى؛ إذ لا إشكال فى أنّها تتصف بالوجوب النفسى الضمنى؛ وحينئذٍ بناءً على هذا الرأى نستطيع أن نقول فى تفسير كلام الشيخ الأنصارى(قدّس سره) أنّه يدّعى انحلال العلم الإجمالى بهذا البيان، أنّ هناك علماً تفصيلياً بوجوب الأقل على كل حال إمّا بوجوب نفسى استقلالى، أو بوجوب ضمنى. هذا هو الجواب الأوّل عن دعوى انحلال العلم الإجمالى.

الأصول العمليّه / تنبیهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین.

ذکرنا المانع الأوّل من جریان البراءه فی دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیینوهو عباره عن العلم الإجمالی بین الأقل والأکثر، وقلنا أنّه أجیب عن هذا المانع بوجوه، الوجه الأوّل هو دعوی أنّ هذا العلم الإجمالی منحلٌ بالعلم التفصیلی بوجوب الأقل، إمّا بوجوبٍ نفسی أو بوجوب غیری، وقلنا أنّ هذا هو الموجود فی عبارات الشیخ الأنصاری(قدّس سره)، لکنّ المحقق النائینی(قدّس سرّه) قال لیس هذا هو مراده؛ لأنّه فیه إشکالات، فأبدل الانحلال بما ذکره الشیخ الأنصاری(قدّس سره) بالانحلال بدعوی العلم التفصیلی بوجوب الأقل إمّا بوجوبٍ نفسی استقلالی، وإمّا بوجوب نفسيٍ ضمنی، فینحل العلم الإجمالی بهذا العلم التفصیلی، فالأقل واجب علی کل حال سواء کان وجوبه نفسیاً استقلالیاً، أو کان وجوبه وجوباً نفسیاً ضمنیاً، ونتکلّم عن هذین الوجهین للحل:

أمّا الوجه الأوّل للحل: الموجود فی کلمات الشیخ الأنصاری(قدّس سره)، هذا الوجه بقطع النظر عن مبانیه التی هی غیر مسلّمه، لا الوجوب الغیری مسلّم، ولو کان مسلّماً، فهو مسلّم بالنسبه إلی المقدّمات الخارجیه لا بالنسبه إلی المقدّمات الداخلیه التی هی عباره عن الأجزاء، الأجزاء مقدمات داخلیه ولا تتصف بالوجوب الغیری، وإنّما تتصف بالوجوب النفسی؛ لأنّ الوجوب وجوب واحد ینبسط علی أجزاء المرکب، بقطع النظر عن إشکال فی ذلک.

المحقق العراقی(قدّس سرّه) اعترض علی هذا الوجه الأوّل بما حاصله: (١) أنّ العلم التفصیلی بوجوب الأقل المردد بین النفسی والغیری لیس صالحاً لأن یحل العلم الإجمالی فی محل الکلام، أی العلم الإجمالی المردد بین الأقل والأکثر؛ وذلک لکون هذا العلم التفصیلی بوجوب الأقل، الوجوب المردد بین النفسی والغیری معلولاً للعلم الإجمالی، ویقع فی رتبهٍ متأخّرهٍ عنه، وفی مثل هذا الحال یکون العلم الإجمالی فی مرتبهٍ سابقهٍ مؤثراً فی تنجیز طرفیه؛ وحینئذٍ لا یبقی مجال لتأثیر العلم التفصیلی فی المرتبه المتأخّره فی التنجیز، وبالتالی لا یکون موجباً لانحلاله.

ص: ۵۴۶

١- نهایه الأفکار، تقریر بحث المحقق العراقی للسید البروجردی، ج٣، ص٣٨٥.

المقصود هو أنّ العلم التفصیلی الذی ذُکر فی الوجه الأوّل أنّه یُحل به العلم الإجمالی، یقول: هذا العلم التفصیلی معلول للعلم الإجمالی، من أین نشأ لنا العلم بوجوب الأقل علی کل حال إمّا بوجوبٍ نفسی أو وجوب غیری ؟ نشأ من علمنا الإجمالی بوجوب أحد الأمرین إمّا الأقل أو الأکثر، وکون العلم التفصیلی معلولاً للعلم الإجمالی یعنی أنّه فی رتبهٍ متأخّرهٍ عن العلم الإجمالی، وهذا معناه أنّ العلم الإجمالی فی الرتبه السابقه یکون قد نجّز طرفیه، وإذا نجز العلم الإجمالی فی مرتبهٍ سابقهٍ معلومه فی کلٍ من الطرفین؛ حینئذ لا یُبقی مجالاً لتأثیر العلم التفصیلی فی التنجیز؛ لأنّ العلم الإجمالی قد نجّز معلومه فی مرتبهٍ سابقهٍ، یعنی قد نجّز الأقل والأکثر. ما معنی أن فی رتبه سابقه یأتی العلم الإجمالی وینجّز أحد الطرفین الذی هو عباره عن الأقل ؟ هذا

العلم التفصيلى بوجوب الأقل إمّا نفسياً، أو غيرياً، هو فى رتبةٍ متأخّرةٍ، يقول: هـذا لا ينجّز معلومه؛ لأنّ معلومه قد تنجّز فى مرتبةٍ سابقةٍ، فإذا كان العلم التفصيلى فى المرتبه المتأخره لا ينجّز معلومه ــــــــــــ الأقل ــــــــــــ إذن: كيف يكون حالّاً للعلم الإجمالى ؟ هو إنّما يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالى عندما ينجّز الأقل ويدخله فى العهده على كل حال؛ حينئذٍ يقال بأنّه يوجب انحلال العلم الإجمالى، أمّا إذا كان هو ليس له صلاحيه تنجيز الأقل، فى هذه الحاله يقول: هذا لا يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالى.

وبعبارةٍ أخرى: كأنّه يريد أن يقول أنّ الأقل تلقّى التنجيز فى رتبةٍ سابقةٍ باعتباره طرفاً للعلم الإجمالى؛ لأنّ العلم الإجمالى فى الرتبه السابقه يكون قد أثّر أثره ونجّز معلومه فى كلٍ من الطرفين؛ حينئذٍ ما معنى أنّ العلم الإجمالى يتنجّز بالعلم التفصيلى ؟ هذا غير معقولٍ طبقاً للقاعده التى تقدمت سابقاً والتى هو يؤمن بها وهى أنّ المتنجّز لا يتنجّز، وهذا الأقل قد تنجّز فى رتبةٍ سابقةٍ بالعلم الإجمالى، فلا يتنجّز فى رتبةٍ لاحقةٍ، فالعلم التفصيلى لا ينجّزه، فإذا كان العلم التفصيلى لا ينجّز الأقل؛ حينئذٍ لا يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالى؛ لأنّه إنّما يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالى باعتبار كونه منجّزاً للأقل كعلمٍ تفصيلى، بينما هو لا ينجّز الأقل؛ لأنّ الأقل تنجّز فى رتبةٍ سابقةٍ والمتنجّز لا يتنجّز، فبالتالى لا يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالى. هذا هو الاعتراض الذى ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه) على الوجه الأوّل، يقول: وبهذا لا يمكن أن نقول أنّ العلم الإجمالى فى محل الكلام ينحل بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل المردّد بين كونه نفسياً أو كونه غيرياً، فالمانع الأوّل لازال على حاله.

ص: ۵۴۷

لوحظ على كلام المحقق العراقى(قدّس سرّه) بأنّ العلم التفصيلى الذى يُراد به حل العلم الإجمالى فى محل الكلام، وإن كان متأخّراً رتبه عن العلم الإجمالى وفى طوله، لكنّه ليس فى طول أثر العلم الإجمالى وتنجيزه، وليس متأخّراً رتبه عنه، هو فى طول ذات العلم الإجمالى، لكن ليس فى طول تنجيز العلم الإجمالى لمعلومه، وليس فى طول أثر العلم الإجمالى، بدليل أنّ العلم التفصيلى وتنجيز العلم الإجمالى كلٌ منهما معلولٌ للعلم الإجمالى، يعنى أنّ العلم الإجمالى علّه للعلم التفصيلى، وعلّه للتنجيز، فتنجيز العلم الإجمالى والعلم التفصيلى كلٌ منهما معلول لعلهٍ واحدهٍ وهى العلم الإجمالى، العلم الإجمالى يؤثر ويولّد العلم التفصيلى ويؤثر فى تنجيز معلومه، فإذا صار العلم التفصيلى فى عرض وفى رتبه تنجيز العلم الإجمالى؛ حينئذٍ نقول: أنّ تنجيز العلم التفصيلى هل هو متأخّر رتبه عن تنجيز العلم الإجمالى ؟ نقول لا ليس متأخراً عنه، إلّا إذا آمنا بقاعده تقدّمت الإشاره إليها وهى قاعده تقول أنّ المتأخّر عن أحد المتساويين فى الرتبه متأخّر عن المساوى الآخر، إذا آمنا بهذه القاعده يكون تنجيز العلم التفصيلى المتأخّر رتبه عن نفس العلم التفصيلى قهراً يكون متأخراً رتبه عمّا هو فى عرض العلم التفصيلى الذى هو تنجيز العلم الإجمالى، فيكون تنجيز العلم التفصيلى متأخراً رتبه عن تنجيز العلم الإجمالى، إذا آمنا بهذه القاعده؛ حينئذٍ يتمّ هذا الكلام، لكن إذا أنكرنا هذه القاعده كما تقدّم نقله عن السيد الخوئى(قدّس سرّه) كان يقول أنّ هذه القاعده غير ثابته، هذه القاعده تختص بالتقدّم والتأخّر الزمانى، المتأخّر عن أحد المتساويين فى الزمان متأخّر عن المساوى الآخر فى الزمان، لكن فى الرتبه هذا الكلام ليس صحيحاً، والمتأخّر عن أحد المتساويين رتبةً لا يكون متأخّراً عن الآخر رتبه، وهذا معناه أنّ تنجيز العلم التفصيلى ليس متأخّراً عن تنجيز العلم الإجمالى؛ بل هما فى عرضٍ واحدٍ وليس أحدهما متقدّماً على الآخر رتبه، فينهار الاعتراض الذى ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه)؛ لأنّ الاعتراض مبنى على أن يكون العلم الإجمالى منجّزاً لمعلومه فى الطرفين فى رتبه متقدّمه على تنجيز العلم التفصيلى؛ لأنّه يقول بعد أن نجز العلم الإجمالى معلومه فى الطرفين فى رتبهٍ سابقهٍ، فيأتى العلم التفصيلى لا ينجّز شيئاً؛ لأن المتنجّز لا يتنجّز فى رتبهٍ لاحقهٍ، فهو مبنى على افتراض أنّ تنجيز العلم التفصيلى متأخّر رتبه عن تنجيز العلم الإجمالى، أمّا إذا قلنا بأنّه ليس متأخّرا عنه، وإنّما هو فى عرضه وفى رتبته، وإن كان متأخّراً رتبه عن نفس العلم التفصيلى، ولكن ليس معنى ذلك أنّه يكون متأخّراً رتبه عن تنجيز العلم الإجمالى، فهما فى رتبهٍ واحدهٍ وفى عرضٍ واحدٍ ينجّزان معاً؛ حينئذٍ يكون حال العلم التفصيلى فى محل الكلام والعلم الإجمالى كحال ايّ علمٍ تفصيليٍ وعلمٍ إجماليٍ فى موارد أخرى.

الاعتراض الثانی: علی الوجه الأوّل هو أن یقال أنّ هذا الانحلال المدّعی فی الوجه الأوّل، انحلال العلم الإجمالی بالعلم التفصیلی بوجوب الأقل إمّا بوجوبٍ نفسی، أو بوجوب غیری، هذا الانحلال مرّه یُدّعی علی أساس أنّه انحلال حقیقی للعلم الإجمالی وأخری یُدّعی علی أساس أنّه انحلال حکمی للعلم الإجمالی، إذا کان المقصود هو الانحلال الحقیقی، فنحن نعرف أنّ من شروط الانحلال الحقیقی أن یتعلّق العلم التفصیلی بأحد طرفی العلم الإجمالی؛ لأنّ أحد الطرفین یصبح معلوماً بالتفصیل، وأمّا إذا فرضنا أنّ العلم التفصیلی لم یتعلّق بأحد طرفی العلم الإجمالی کما هو الحال فی محل الکلام، حیث العلم التفصیلی المذکور لم یتعلّق بأحد طرفی العلم الإجمالی؛ لأنّ طرفی العلم الإجمالی هما وجوب الأکثر بالوجوب النفسی، أو وجوب الأقل بالوجوب النفسی، هذا هو العلم الإجمالی الذی شکّلناه اساساً، أنا أعلم بأنّه إمّا الأقل واجب أو الأکثر واجب، وهذا الوجوب هو الوجوب النفسی، ما أعلمه هو أنّه إن کانت السوره جزءاً من الصلاه، فالأکثر واجب بوجوب نفسی، وإن لم تکن جزءاً من الصلاه فالأقل واجب وجوب نفسی، فالمعلوم بالإجمال هو الوجوب النفسی لأحد الأمرین، الأقل أو الأکثر. إذن: طرفاه هما عباره عن الوجوب النفسی للأقل والوجوب النفسی للأکثر. العلم التفصیلی لم یتعلّق بأحد هذین الطرفین، لم یتعلّق بالوجوب النفسی للأقل، وإنّما تعلّق العلم التفصیلی بالوجوب الجامع بین الوجوب النفسی وبین الوجوب الغیری للأقل، ما أعلمه تفصیلاً هو وجوب الأقل، لکنّه لیس الوجوب النفسی؛ لأنّه لیس لدیّ علم تفصیلی بالوجوب النفسی للأقل، وإنّما لدی علم تفصیلی بالوجوب، اعم من أن یکون نفسیاً، أو غیریاً. هذا العنصر الإضافی الذی دخل وهو الوجوب الغیری معناه أنّ العلم التفصیلی لم یتعلّق بأحد طرفی العلم الإجمالی، فإذا لم یتعلّق بأحد طرفی العلم الإجمالی؛ فحینئذٍ لا یکون موجباً للانحلال الحقیقی؛ لأنّ شرط الانحلال الحقیقی هو أن یتعلّق العلم التفصیلی بأحد طرفی العلم الإجمالی، فإذا کان معلومی هو الوجوب النفسی للأقل وتعلّق به العلم التفصیلی؛ فحینئذ یکون موجباً للانحلال الحقیقی، وإلا فلا، وفی محل الکلام لم یتعلّق العلم التفصیلی بالوجوب النفسی للأقل، وإنّما تعلّق بالجامع بین الوجوب النفسی والوجوب الغیری. هذا إذا ادُعی الانحلال الحقیقی فی هذا الوجه الأوّل.

وأمّا إذا ادُعی الانحلال الحکمی بدعوی أنّ الأقل منجّز علی کل حال سواء کان واجباً بالوجوب النفسی الاستقلالی، أو کان واجباً بالوجوب النفسی الضمنی، علی کل حال هو منجّز وداخل فی العهده وهذا معناه عدم جریان البراءه فیه؛ إذ لا شک فی تنجیزه، فتجری البراءه فی الطرف الآخر بلا معارض، وهذا یکون موجباً للانحلال الحکمی. صحیح أنّ العلم الإجمالی لا ینحل حقیقه؛ لأنّ العلم التفصیلی لم یتعلّق بأحد الطرفین علی ما قلنا، لکن هذا العلم الإجمالی یسقط حکماً؛ لأنّ الأقل نعلم تفصیلاً بکونه منجّزاً علی کل تقدیر، فلا تجری فیه البراءه، فتجری البراءه فی الأکثر بلا معارضٍ، وهذا یعنی الانحلال الحکمی للعلم الإجمالی، فیسقط عن التأثیر. إذا ادُعی الانحلال الحکمی بهذا البیان، فجوابه: أنّ الوجوب الغیری لا یصلح للتنجیز، الوجوب النفسی هو الذی یکون صالحاً للتنجیز، وهذا ما تقدّم فی بحث مقدّمه الواجب، وبناءً علی هذا یکون المنجّز هو فقط الوجوب النفسی؛ حینئذٍ یقال: ما معنی أن یقال فی مقام بیان الانحلال الحکمی أنّ الأقل منجز علی کل حال وعلی کل تقدیر، والحال أنّ أحد تقدیریه هو أن یکون متعلقاً للوجوب الغیری، والوجوب الغیری لیس صالحاً للتنجیز ؟ فإذن: لا یمکن أن نقول أنّنا نعلم بأنّ الأقل منجّز علی کل تقدیر، فیمتنع جریان البراءه فیه، فتجری البراءه فی الطرف الآخر بلا معارض؛ لأنّ الأقل علی أحد التقدیرین یکون منجّزاً، وهو ما إذا کان وجوبه وجوباً نفسیاً، أمّا علی تقدیر أن یکون وجوب الأقل وجوباً غیریاً مبتیّاً علی افتراض أن الواجب هو الأکثر فیکون وجوب الأقل وجوباً غیریاً بناءً علی هذا الوجه المذکور؛ فحینئذٍ لا یکون الأقل منجزاً؛ لأنّ الوجوب الغیری لا یصلح لتنجیز متعلّقه.

فـإذن: لاـ يصـح أن يقال أنّ الأقل منجّز على كل تقـدير، فلا تجرى فيه البراءه، فتجرى البراءه فى الطرف الآخر بلا معارض حتّى يتحقق الانحلاـل الحكمى، ومن هنـا يظهر أنّ الوجه الأـوّل لا ينهض لإثبات انحلال العلم الإجمالى حقيقه، كما لا ينهض لإثباته حكماً.

وأمّا الوجه الثانى الذى ذكره المحقق النائينى(قدّس سـرّه) كتفسيرٍ لكلام الشـيخ(قدّس سرّه) وأنّ مراده هو الوجه الثانى لا الوجه الأـوّل والـذى هو انحلال العلم الإجمالى فى المقام بالعلم التفصـيلى بوجوب الأقل إمّا وجوباً نفسـياً اسـتقلالياً، أو وجوباً ضـمنياً. بعض الإشـكالات المتقـدّمه على الوجه الأوّل لا ترد على هـذا الوجه؛ لأنّ هذا الوجه لا يدعى أنّ الأقل واجب بالوجوب الغيرى، وإنّما يدّعى أنّ الأقل واجب بالوجوب النفسى، غايه الأمر أنّه مرّه يكون استقلالياً، ومرّه يكون ضمنياً.

تقريب دعوى الانحلال بهـذا الوجه: هو أن يقال أنّ معنى هذا الكلام(أننا نعلم تفصـيلاً بوجوب الأقل، إمّا بوجوب اسـتقلالى، أو بوجوبٍ ضـمنى) أنّ الأقل قطعاً تعلّق به الوجوب النفسـى، سواء كان هو الواجب استقلالاً أو كان الواجب الاستقلالى هو الأكثر، على كلاـ التقـديرين الوجوب تعلّق بآلأقـل، فيكون تعلّق الوجوب النفسـى بالأقـل معلومـاً تفصـيلاً، وإنّمـا الشـک فى اتّساع هـذا الوجوب وامتـداده ليشـمل الجزء المشـكوک، وإلاّـ الأقل قطعاً انبسط عليه الوجوب النفسـى، سواء كان هو الواجب اسـتقلالاً، أو كان الواجب اسـتقلالاً هو الأكثر، والشک فى كونه هو الواجب اسـتقلالاً، أو أنّ الواجب اسـتقلالاً هو الأكثر يعنى الشک فى أنّ هـذا الوجوب الـذى تعلّق بالأقل هل امتـدّ إلى الجزء العاشـر، أو لم يمتـد إليه ؟ هذا هو الشک، وإلاّ، كون الأقل متعلّقاً للوجوب النفسـى هذا أمر متيقن ولاشک فيه، فينحل العلم الإجمالى بهذا العلم التفصـيلى بالوجوب النفسـى للأقل؛ وحينئذٍ لا يرد الإشكال السـابق من أنّ العلم التفصـيلى هنـا لم يتعلّق بأحـد طرفى العلم الإجمالى حتى يحله؛ لأنّه فى العلم الإجمالى ما نعلمه هو الوجوب النفسـى للأقل، يعنى أحد الطرفين هو الوجوب النفسـى للأقل، وفى العلم التفصـيلى لا أعلم بالوجوب النفسـى للأقل، وإنّما أعلم بوجوب مردد بين الوجوب النفسـى وبين الوجوب الغيرى فى الوجه الأـوّل، هـذا الكلاـم لا يجرى هنا؛ لأنّ العلم التفصـيلى يتعلّق بـالوجوب النفسـى للأقـل، سواء كـان هو الواجب اسـتقلالاً، أو كان الواجب اسـتقلالاً هو الأكثر، والشک هو فى وجوب الزائـد، يعنى فى امتداد هذا الوجوب النفسى إلى الجزء العاشر أو عدم امتداده، فينحل العلم الإجمالى بهذا العلم التفصيلى.

ص: ۵۵۱

هـذا التقريب بهـذا البيان مرجعه إلى دعوى الانحلال الحقيقى، كأنّما يدّعى أنّ العلم الإجمالى ينحل بالعلم التفصـيلى بهذا البيان انحلالاً حقيقياً؛ لأنّ العلم التفصـيلى تعلّق بأحـد طرفى العلم الإجمالى الـذى هو الوجوب النفسـى للأقل، هـذا علمت به تفصـيلاً، فانحل العلم الإجمالى؛ وحينئذٍ لا يكون هناك ترديد إمّا الوجوب النفسى متعلّق بالأقل، وإمّا متعلّق بالأكثر، قطعاً هو متعلّق بالأقل وشـك فى مـا زاد عليه، فمرجعه إلى دعـوى الانحلـال الحقيقى، ويمكن أن يقرّب الوجه الثـانى بمـا يرجع إلى دعوى الانحلـال الحكمى، بـأن يقـال: أنّ الأقـل منجّز على المكلف وفى عهـدته قطعاً من دون فرقٍ بين أن يكون هو الواجب اسـتقلالاً، أو يكون الواجب اسـتقلالاً هو الأـكثر، الأقـل داخـل فى العهـده ومنجّز على المكلف على كـل تقـدير بخلـاف الأكثر؛ لأنّه لا يُعلَم بكونه منجّزاً، وبهذا ينحل العلم الإجمالى، لكن انحلالاً حكمياً؛ لأنّ أحد طرفيه وهو الأقل تنجّز على المكلّف على كل تقدير، قطعاً هذا دخل فى العهده، فلا تجرى فيه البراءه، فتجرى البراءه فى الطرف الآخر بلا معارض، فينحل انحلالاً حكمياً.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين. بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

الوجه الثانى لانحلال العلم الإجمالى المدعى فى المقام والذى اعتبر المانع الأوّل من جريان البراءه فى محل الكلام، الوجه الثانى لانحلال هـذا العلم الإجمالى، وبالتالى ارتفاع المانع من جريان البراءه فى محل الكلام، الوجه الثانى الذى انتهى الكلام إليه كان هو دعوى انحلاله بالعلم التفصـيلى بوجوب الأقل إمّا بالوجوب النفسـى الاسـتقلالى، أو بالوجوب النفسـى الضـمنى، فينحل العلم الإجمالى بهذا العلم التفصيلى.

ص: ۵۵۲

أجيب عن الوجه الثانى بعده أجوبه:

الجواب الأـوّل: هو أن يقـال أنّ العلم التفصـيلى لم يتعلّق بأحـد طرفى العلم الإجمـالى حتّى يكون موجباً لانحلاله حقيقه كما هو المـدعى، تقدّم سابقاً أنّ شـرط الانحلال الحقيقى أن يتعلّق العلم التفصـيلى بأحد طرفى العلم الإجمالى بحيث يصـبح أحد طرفى العلم الإجمالى معلوماً بالتفصـيل، فينحل العلم الإجمالى قهراً إلى علم تفصـيلى بأحد الطرفين وشك فى الطرف الآخر، وهذا غير متحقـق فى محـل الكلـام، باعتبـار أنّ طرفى العلم الإجمـالى همـا عبـاره عن الوجوب الاسـتقلالى للأقـل، والوجوب الاسـتقلالى للأـكثر؛ لأـنّ المكلّـف يعلم بوجـوب الأقـل، أو الأـكثر، يعلم بوجوب الأقـل اسـتقلالاً، أو بوجوب الأـكثر اسـتقلالاً، فطرفـا العلم الإجمـالى همـا الوجوب الاسـتقلالى للأكثر، والوجوب الاسـتقلالى للأقل، وما يعلمه تفصـيلاً ليس هو أحـد الطرفين، وإنّما العلم التفصـيلى تعلّق بوجوب الأقـل المردّد بين كونه اسـتقلالياً وبين كونه ضـمنياً، وهـذا غير المعلوم بـالعلم الإجمـالى، المعلوم بالعلم الإجمـالى هو الوجوب النفسـى الاسـتقلالى، والمعلوم بالعلم التفصـيلى ليس هو هـذا، وإنّما هو الوجوب النفسـى الأعم من كونه استقلالياً، أو ضمنياً، وهذا بالتالى لا يوجب انحلال العلم الإجمالى؛ لأنّ العلم التفصيلى لم يتعلّق بأحد طرفى العلم الإجمالى، فلا يوجب الانحلال الحقيقى.

يمكن دفع هـذا الجواب الأـوّل: بـأنّه مبنى على فرض الاسـتقلاليه والضـمنيه، وهكـذا كما سـيأتى الإطلاق والتقييـد واللابشـرطيه والبشرط شىء، مبنى على افتراض أنّ هذه الأمور كلّها تكون دخيله فى ما تشتغل به ذمّه المكلّف، فيقال أنّ ما نعلم به إجمالاً هو الوجوب النفسـى الاسـتقلالى المردّد بين أن يتعلّق بالأكثر، أو يتعلّق بالأقل، فكأنّه أخذ الاسـتقلاليه، هذا الوصف قيداً فى المعلوم بالإجمـال، فمـا نعلمه بالإجمـال ليس هو الوجوب النفسـى، وإنّمـا الوجوب النفسـى الاسـتقلالى؛ وحينئـذٍ جاء هـذا الجواب؛ لأنّ المعلوم بالتفصيل ليس هو هذا، المعلوم بالتفصيل هو الوجوب النفسى الأعم من الاستقلالى والضمنى؛ ولذا رتّب على ذلك هذه النتيجه المتقدّمه وأنّ هذا لا يوجب انحلال العلم الإجمالى، بينما إذا ألغينا قيد الاستقلاليه وقيد الضمنيه، وقلنا بأنّ الاستقلاليه هى حدٌّ للوجوب، بمعنى أنّ الوجوب لاـ ينبسـط على ما زاد على ذلك، وإلاّ هى ليست دخيله فى ما تشـتغل به العهـده، الاسـتقلاليه والضمنيه ليست قيوداً فيها، لوضوح أنّه لا معنى لأن تكون الاستقلاليه داخله فى عهده المكلّف، أن تكون الاستقلاليه ممّا يكلّف به المكلّف، الاستقلاليه خارجه عن دائره ما يكلّف به المكلّف، ففى العلم الإجمالى الموجود فى محل الكلام ما يعلمه بالإجمال هو عباره عن وجوب نفسـى متعلّق إمّا بالأقل وإمّا بالأكثر، الاسـتقلاليه والضمنيه هى من حدود الوجوب وليست هى داخله فى ما يـدخل فى العهـده ولاـ لهـا علاقه فى ما يُكلّف به المكلّف، ما يُكلّف به المكلّف هو عباره عن ذات الواجب، أمّا أنّ كونه واجباً مسـتقلاً أو واجباً ضـمنياً، هـذه أمور لا تـدخل فى العهـده ولا يُكلّف بها المكلّف ولا تشـتغل بها الذمّه، ولا معنى لاشـتغال الذمه بهذه الأمور، ما تشتغل به الذمّه هو عباره عن ذات الواجب، أى نفس الواجب، إذا لاحظنا الواجب وما تشتغل به الذمه، سنجد أنّ ما تشـتغل به الذمه، المكلّف يعلم علماً تفصيلياً بأنّ الأقل قد اشتغلت به الذمّه بوجوب نفسى، فى محل الكلام الأقل يُعلم تفصيلاً بتعلّق الوجوب النفسـى به، وأنّ الـذمّه اشـتغلت به جزمـاً وعلى كـل تقـدير وعلى كـل حال سواء كان الواجب هو الأكثر أو كان الواجب هو الأقل، على كلا التقديرين، يعنى التسعه فى محل الكلام هى ما اشتغلت به الذمّه، وممّا وجبت على المكلّف بوجوب نفسـيٍ، وشكّنا فى امتداد هذا الوجوب النفسى لما زاد على التسعه، وإلاّ لا أقل هو معلوم الوجوب قطعاً، فإذن: بالإمكان أن نقول أنّ العلم الإجمالى انحل بهذا العلم التفصيلى، بأنّ الأقل واجب على كل تقدير، وواجب وجوباً نفسياً، غايه الأمر أننا لا ندرى هل أنّ التسعه واجبه لوحـدها، أو أنّهـا واجبه مع إضـافه، وجود الإضافه وعـدم وجودها لا يؤثر فى أنّ التسـعه معلومه الوجوب، قطعاً تعلّق بها الوجوب النفسـى، لكن هل تعلّق بها وحـدها، أو تعلّق بها بإضافه جزءٍ آخر ؟ بالنتيجه التسـعه مطلوبه على كل حال وممّا تجب على المكلّـف ودخلـت فى عهـده المكلّـف، فـإذا دخلـت فى عهـده المكلّـف، إذن: يمكـن أن يقـال أنّ العلم الإجمـالى الموجود فى المقـام منحـل بـالعلم التفصـيلى بوجوب الأقـل بوجوب نفسـى، صـحيح هو مردّد بين أن يكون وجوبـاً اسـتقلالياً، أو وجوبـاً ضـمنياً، لكن بالنتيجه هو يعلم بوجوبٍ نفسـيٍ متعلّقٍ بالأقل قطعاً، وهـذا علم تفصـيلى يوجب انحلال العلم الإجمالى؛ لأنّ العلم الإجمالى هو عباره عن وجوبٍ نفسـيٍ متعلّق إمّا بالأقل أو بالأكثر، وقلنا أنّ الاستقلاليه ليست دخيله فى ذلك، لا تدخل فى العهـده بلحاظ ما يـدخل فى عهـده المكلّف يمكن للمكلّف أن يقول: ما دخل فى عهدتى يقيناً هو تسـعه أجزاء، هذا قطعاً دخل فى العهـده، قطعاً اشـتغلت به الـذمّه على كـل تقـدير، وهـذا موجب للانحلال؛ لأنّه علم تفصـيلى بوجوب الأقل قطعاً وعلى كل تقـدير، وهـذا يـوجب انحلال العلـم الإجمـالى. والنكتـه فى هـذا أنّ الاسـتقلاليه المعلومه بالإجمـال ليسـت دخيلـه فى المعلوم بالإجمال، لا تـدخل فى عهـده المكلّف؛ بل لا معنى لاشـتغال الـذمه بها، وإنّما الذى يدخل فى العهده هو ذات الواجب، هذا هو الذى يدخل فى العهده، بلحاظ ذات الواجب وبلحاظ ما يدخل فى العهده يمكن للمكلّف أن يقول أنّى أعلم قطعاً وبالتفصيل أنّ الأقل قد دخل فى العهده واشتغلت به الذمّه على كل تقدير، هذا علم تفصيلى يوجب انحلال العلم الإجمالى.

الجواب الثانی: هو ما يُستفاد من كلمات المحقق النائينی(قدّس سرّه) (۱) ذكره فی مقام بيان عدم انحلال العلم الإجمالی؛ لأنّه لا يری انحلال العلم الإجمالی، ويری عدم جريان البراءه العقليه فی محل الكلام، ويُفصّل بين البراءه العقليه وبين البراءه النقليه، وحاصل ما ذكره هو: أنّ العلم التفصيلی المذكور الذی يُراد أن يُجعل موجباً لانحلال العلم الإجمالی، يقول هذا العلم التفصيلی هو عين العلم الإجمالی وليس شيئاً غيره، فيستحيل أن يكون هو موجباً لانحلال العلم الإجمالی؛ لأنّه عينه؛ لأنّ هذا يؤدی إلی أن يكون العلم الإجمالی حالاًّ لنفسه، وهذا محال، يقول: أنّ العلم التفصيلی المذكور فی الوجه الثانی هو نفس العلم الإجمالی وليس شيئاً غيره؛ لأنّ العلم الإجمالی هو عباره عن العلم بوجوب إمّا الأقل أو الأكثر، والعلم التفصيلی هو أن أعلم بوجوب الأقل، إمّا بوجوبٍ استقلالی، أو بوجوب ضمنيٍ، وجوب الأقل، وجوب التسعه بالوجوب الاستقلالی هو عباره عن وجوب الأقل فی العلم الإجمالی، وجوب الأقل بالوجوب النفسی الاستقلالی فی العلم الإجمالی هو عباره عن وجوب التسعه بوجوب استقلالی وليس شيئاً غيره، وجوب التسعه، إمّا بوجوب استقلالی، أو بوجوب ضمنی، وجوب التسعه بوجوب ضمنی يعنی وجوب الأكثر، فصار العلم التفصيلی الذی هو مردّد بين أن يكون استقلالياً أو ضمنياً هو عباره عن العلم الإجمالی بوجوب إمّا الأكثر، أو الأقل؛ لأنّ وجوب الأكثر معناه وجوب التسعه ضمناً، وجوب الأقل وجوب ضمنی، وجوب الأقل فی العلم الإجمالی معناه وجوب التسعه بوجوبٍ استقلالی، فإذن: ما أعلمه بالتفصيل وهو أنّ التسعه واجبه علی كل تقدير كما قيل أنّ التسعه واجبه وجوب نفسی لكنّه مردد بين أن يكون استقلالياً أو يكون ضمنياً، هذا الترديد نفسه موجود فی العلم الإجمالی؛ لأنّ العلم الإجمالی هو العلم إجمالاً بوجوب إمّا الأقل أو الأكثر، وجوب الأقل يعنی وجوب استقلالی للتسعه، أمّا وجوب الأكثر فيعنی وجوب ضمنی للتسعه؛ فحينئذٍ يكون العلم التفصيلی هو نفس العلم الإجمالی ويستحيل أن يكون موجباً لانحلاله؛ لأنّ الشیء لا يحل نفسه. هذا ما ذكره المحقق النائينی(قدّس سرّه) وجعله إشكالاً علی من يدّعی انحلال العلم الإجمالی بالوجه الثانی، يعنی بالعلم التفصيلی بوجوب الأقل المردد بين الوجوب الضمنی وبين الوجوب الاستقلالی.

۱- فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائينی للشيخ الكاظمی الخراسانی، ج۴، ص۱۵۹.

يُلاحظ على هذا الجواب نفس الملاحظه السابقه، يعنى هذا الجواب مبنى على افتراض أنّ هذا التردد بين التسعه المقيده بانضمام العاشر الذى هو الأكثر وبين التسعه المطلقه غير المقيده بانضمام الجزء العاشر الذى هو عباره عن الأقل، هذا التردد كأنّه أخذ الإطلاق والتقييد دخيلاً فى المعلوم بالإجمال، أو بالتعبير الذى ذكره صاحب الحاشيه على المعالم أنّ الأمر يدور بين الماهيه بشرط شىء وبين الماهيه لا بشرط، الماهيه بشرط شىء هى عباره عن المقيد، الذى هو الأكثر، والماهيه لا بشرط هى عباره عن التسعه المطلقه الغير المقيده بالجزء العاشر، والماهيه بشرط شىء تختلف وتباين الماهيه لا بشرط، أو الإطلاق والتقييد بينهما تباين، كأنّهم افترضوا أنّ الإطلاق والتقييد، الماهيه بشرط شىء والماهيه لا بشرط كلّها دخيله فى المعلوم بالإجمال، عندما لاحظوا المعلوم بالإجمال بعد فرض أنّ هذه الأمور دخيله فيه انتهوا إلى نتيجه أنّ العلم الإجمالى فى محل الكلام دائر بين المتباينين لا بين الأقل والأكثر، بناءً على هذه التصورات يأتى جواب المحقق النائينى(قدّس سرّه) عن هذا الوجه، وهو أنّ العلم التفصيلى هو نفس العلم الإجمالى وليس شيئاً آخر، فى العلم الإجمالى أنا أعلم بوجوب ماهيه إمّا بشرط شىء، وإمّا لا بشرط، الأكثر هو عباره عن الماهيه بشرط شىء، ولنسمه (المقيّد)، الأقل هو عباره عن ماهيه لا بشرط، ولنسمّه (المطلق)، فالأمر يدور بين المطلق وبين المقيد فى العلم الإجمالى بين الماهيه بشرط شىء وبين الماهيه لا بشرط، فيقول أنّ العلم التفصيلى هو نفس العلم الإجمالى، ما أعلمه بالعلم التفصيلى هو وجوب نفسى متعلّق بالأقل، لكنّه مردد بين أن يكون استقلالياً وبين أن يكون ضمنياً، يعنى أنا أعلم بوجوب التسعه إمّا مقيّده بالجزء العاشر، فيكون ماهيه بشرط شىء، ومقيّداً، وإمّا غير مقيّده بالجزء العاشر الذى هو استقلالى، التسعه واجبه إمّا ضمناً، يعنى مقيّده بالجزء العاشر وهو الأكثر، وهى الماهيه بشرط شىء، وإمّا استقلالاً، يعنى غير مقيّده بالجزء العاشر، يعنى ماهيه لا بشرط، وبعباره أخرى مطلقه، وهذا نفس العلم الإجمالى وليس شيئاً آخراً غير العلم الإجمالى، لكن هذا كلّه مبنى على افتراض أنّ الإطلاق والتقييد، أو الماهيه بشرط شىء والماهيه لا بشرط....وهكذا سائر ما يمكن أن يقال فى المقام هو دخيل ويلحظ عندما نريد أن نحل العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى، وأمّا إذا قلنا أنّ هذه الأوصاف، الإطلاق والتقييد، والاستقلاليه والضمنيه، والبشرط شيئيه واللا بشرط شيئيه ....الخ هذه الأوصاف لا تكون قيوداً فى المعلوم بالإجمال بما هو منجّز على المكلّف، وبما هو داخل فى العهده، ليست قيوداً فيه بما هو منجز على المكلّف الاستقلاليه والضمنيه والإطلاق والتقييد ليس دخيلاً فى المعلوم بالإجمال باعتباره منجّزاً وداخلاً فى العهده، والسر فى هذا أنّها أوصاف غير قابله للتنجيز، ما معنى أنّ وصف الاستقلاليه يكون منجّزاً على المكلّف ؟ لا معنى لذلك، وهكذا الإطلاق، وهكذا التقييد، وهكذا الضمنيه، هذه أوصاف لا تقبل التنجيز على المكلّف؛ ولذا لا تكون دخيله فى المعلوم بالإجمال بما هو منجّز. نعم، يكون دخيلاً فى المعلوم بالإجمال، لكن لا بما هو منجّز، بأن يقال أنا أعلم بوجوب إمّا استقلالى، وإمّا ضمنى، أو أعلم بوجوب استقلالى إمّا ثابت للأقل، أو للأكثر، لكن بما هو منجّز وداخل فى العهده الاستقلاليه ليست دخيله فيه، وهذا معناه أنّ المعلوم بالإجمال لابدّ من أن نرفع عنه وصف الاستقلاليه، وصف الاستقلاليه ليس دخيلاً فى المعلوم بالإجمال بما هو منجّز وداخل فى العهده، فإذا لاحظنا ما هو داخل فى العهده ما يتنجّز على المكلّف بالعلم الإجمالى سنجد أنّه ينحل بالعلم التفصيلى، ما يدخل فى العهده وما يُكلّف به المكلّف دائر فى الحقيقه بين تسعه أجزاء وبين عشره أجزاء، يعنى تسعه أجزاء بلا إضافه، أو تسعه أجزاء بإضافه. هذا واقع المطلب. صحيح، إذا غضضنا النظر عن هذه النكته؛ حينئذٍ نقول أنّ ما أعلمه هو إمّا وجوب استقلالى للأقل، أو وجوب استقلالى للأكثر، الاستقلاليه ليست دخيله، إذا نظرنا إلى ما يتنجّز على المكلّف بهذا العلم الإجمالى نجد أنّه دائر بين الأقل والأكثر لا بين المتباينين، وهذا هو معنى أنّ المكلّف يعلم بالتفصيل بوجوب الأقل، ويشك فى وجوب ما زاد عليه، وهذا موجب لانحلال العلم الإجمالى.

إذن: تاره نلحظ المعلوم بالإجمال مع وصف كونه استقلالى، أو صف كونه لا ـ بشرط، أو بشرط شىء، أو هذه الأمور التى ذُكرت، وأخرى لا نلحظ ذلک، إذا لاحظنا هذه الأمور يصح كلام المحقق النائينى(قدّس سرّه)، العلم التفصيلى هو نفس العلم الإجمالى وليس شيئاً آخر غيره؛ لأنّ ما أعلمه بالإجمال هو وجوب استقلالى للأكثر، أو وجوب استقلالى للأقل، هذا يمكن أن نبدله بعباره أخرى: أنا أعلم بوجوب التسعه إمّا بوجوب استقلالى، الذى هو الأقل، وإمّا وجوب التسعه بوجوبٍ ضمنى، يعنى هو عباره عن وجوب استقلالى للأكثر، فيكون إشكال المحقق النائينى(قدّس سرّه) وارداً، لكن إذا قلنا بأنّ الاستقلاليه ليست دخيله فى ما يتنجّز على المكلّف، فى ما يدخل فى عهدته نتيجه العلم الإجمالى أو العلم التفصيلى؛ حينئذٍ الأمر ليس هكذا، يمكن أن نقول بأنّ العلم الإجمالى ينحل بالعلم التفصيلى؛ بل فى الحقيقه نستطيع أن نقول أنّه أصلاً ليس لدينا علم إجمالى من البدايه، أصلاً من البدايه لا يتشكّل لدينا علم إجمالى حتّى نبحث أنّه هل هناک ما يوجب انحلاله أو ليس هناک ما يوجب انحلاله، إذا لاحظنا مقدار ما يتنجّز على المكلّف سنجد أنّ الأمر يدور بين الأقل والأكثر من البدايه، المكلّف يعلم أنّ ذمّته اشتغلت بالتسعه ويشکّ فى أنّه اشتغلت بشىء أزيد من ذلک أو لا ـ ؟ فلا ـ يوجد علم إجمالى حتّى نبحث فى انحلاله أو عدم انحلاله، وإنّما هناک شک دائر بين الأقل والأكثر بالضبط كما هو الحال فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين.

الجواب الثالث: ما قد يُفهم من كلام صاحب الحاشيه على المعالم، حاصل هذا الجواب هو أنّ الدوران فى محل الكلام ليس بين الأقل والأكثر، وإنّما هو بين المتباينين ولا يوجد لدينا علم تفصيلى يوجب انحلال هذا العلم الإجمالى. أمّا أنّ الأمر دائر بين المتباينين لا بين الأقل والأكثر فبما أشرنا إليه من أنّ الأمر يدور بين الماهيه بشرط شىء، أو الماهيه لا بشرط، نستطيع أن نعبر بأنّ الأمر يدور بين الإطلاق وبين التقييد، والإطلاق يباين التقييد والماهيه بشرط شىء تباين الماهيه لا بشرط، فإذن الأمر يدور بين المتباينين، وأمّا أنّه لا يوجد علم تفصيلى يوجب انحلال هذا العلم الإجمالى، فلما تقدّم أيضاً من انّ الانحلال مشروط بأن يتعلّق العلم التفصيلى بأحد طرفى العلم الإجمالى، وهنا لا يوجد لدينا علم تفصيلى بأحد الطرفين؛ لأنّ طرفى العلم الإجمالى هما عباره عن الوجوب الاستقلالى للأقل والوجوب الاستقلالى للأكثر ولا يوجد علم تفصيلى بوجوب الأقل استقلالاً، وإنّما المُدعى هو وجوب الأقل وجوباً أعم من كونه استقلالياً، أو ضمنياً، ولا أحد يدّعى أنّ هناک علماً تفصيلياً بوجوب الأقل استقلالاً، وإنّما المدعى فى الوجه الثانى أننا نعلم تفصيلاً بوجوب الأقل وجوب نفسى مردد بين الاستقلالى وبين الضمنى، وهذا غير طرف العلم الإجمالى، فلا يوجب انحلاله.

هذا الجواب أيضاً نفس الجواب تقريباً وهو أنّ هذا مبنى أيضاً على افتراض أنّ الإطلاق والتقييد، أو البشرط شىء أو اللابشرط مأخوذ قيداً ودخيلًا فى المعلوم بالإجمال ويُلحظ هذا فى المعلوم بالإجمال عندما يُراد ملاحظه نسبته إلى العلم التفصيلى، وأنّ العلم التفصيلى هل يكون موجباً لانحلاله أو لا ـ يكون موجباً لانحلاله؛ حينئذٍ يقال أنّ الأمر يدور بين المتباينين، بين الإطلاق والتقييد، ولعلّه يبنى على أنّ الإطلاق هو عباره عن لحاظ عدم القيد والتقييد هو عباره عن لحاظ القيد، لحاظ عدم القيد ولحاظ التقييد أمران متباينان؛ فحينئذٍ يقال بأنّ الأمر يدور بين المتباينين، وليس هناك أقل وأكثر، لكن هذا مبنى على لحاظ الإطلاق فى المعلوم بالإجمال، فلدينا معلوم بالإجمال مردد بين ماهيه مطلقه وبين ماهيه مقيّده، بين ماهيه بشرط شىء وبين ماهيه لا بشرط...وهكذا. لكن كما قلنا إذا لاحظنا ما يتنجّز على المكلّف وما يدخل فى عهدته بالعلم الإجمالى الأوّل المتقدّم، فسنجد أنّ الأمر لا يدور بين المتباينين، الحصيله النهائيه عندما يفكر المكلّف بينه وبين نفسه باعتبار هذا العلم الإجمالى، سيجد أنّه يعلم قطعاً بوجوب الأقل ويشك فى وجوب ما زاد عليه. هذا قطعاً داخل فى عهدته، هل هناك شىء آخر أيضاً دخل فى عهدته، أو لا ـ؟ فمن البدايه كما قلنا لا ـ يوجد علم إجمالى؛ لأنّ قوام العلم الإجمالى هو الدوران بين المتباينين، فى المقام لا يوجد علم إجمالى يدور بين المتباينين، وإنّما من البدايه يدور الأمر بين الأقل والأكثر، الأقل معلوم بالتفصيل، والأكثر مشكوك بالشك البدوى فلا مانع من جريان البراءه فيه.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين بحث الأصول

ص: ۵۵۷

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

تمّ الكلام عن المانع الأوّل عن جريان البراءه فی محل الكلام فی دوران الأمر بين الأقل والأكثر وتبيّن بأنّ هـذا المانع ليس مانعاً؛ بـل فی الحقيقه هـو غير موجود أصـلاً، والمقصود به هو العلم الإجمـالی، وتـبيّن من الـدرس السـابق أنّه فی الواقع لاـ يوجـد علم إجمـالی، وإنّمـا الأـمر من البـدايه دائر بين الأقـل والأكثر وليس بين المتباينين حتی يتشـكل علم إجمالی ويـدعی كونه مانعاً من جريان البراءه فی محل الكلام.

المـانع الثـانی: مـا هو المنقول والمعروف عن صـاحب الفصول(قـدّس سـرّه) حيث ذكر هـذا المـانع من جريـان الـبراءه فی محل الكلام، وحاصل ما ذكره هو أننا لو سـلّمنا أنّ العلم الإجمالی الموجود بين الأقل والأكثر ينحل بالعلم التفصـيلی المتقـدّم؛ فحينئذٍ يزول المـانع الأوّل علی أساس انحلال هـذا العلم الإجمالی، فلا يكون مانعاً من جريان البراءه، لو سـلّمنا ذلک، يقول: نفس العلم التفصـيلی هو بنفسه يكون مانعاً من جريان البراءه فی محل الكلام، والمقصود بالعلم التفصـيلی هو العلم التفصـيلی بوجوب الأقل إمّا بالوجوب الاسـتقلالی، أو بالوجوب الضـمنی، نفس هـذا العلم التفصـيلی يُعـد يقيناً بالاشـتغال، وهذا معناه أنّ المكلّف يكون علی يقين من اشـتغال ذمّته بهـذا الوجوب، ودخول الأقل فی عهـدته وفی ذمّته، هو يقين باشـتغال الذمّه بالأقل؛ لأنّه علم تفصـيلاً بوجوب الأقل، إذا صار هذا يقيناً باشـتغال الذمّه، وسلّمنا بأنّه اشتغال للذمّه بالأقل؛ حينئذٍ تأتی قاعده الاشتغال وتقول أنّ(الاشتغال اليقينی يسـتدعی الفراغ اليقينی) الفراغ اليقينی من التكليـف بالأقـل المردد بين كـونه اسـتقلالياً أو ضـمنياً لاـ يتحقق إلاّـ بالإتيـان بالأـكثر؛ لأـنّ وجوب الأقل الـذی اشـتغلت به الـذمّه يقيناً بحسب الفرض هو مردد بين الاسـتقلالی وبين الضـمنی علی تقـدير أن يكون هذا الوجوب اسـتقلالياً؛ حينئذٍ تفرغ الذمّه منه بالإتيان بالأقل، لكن علی تقدير أن يكون وجوب الأقل وجوباً ضـمنياً، فهذا الوجوب الأقـل لاـ تفرغ الـذمّه منه إلاّـ بالإتيـان بالأـكثر؛ لأنّ معنی كون الأقل واجباً بالوجوب الضـمنی هو أنّه واجب فی ضـمن مجموع مركب منه ومن غيره، وهـذا الأقل الـذی علمت بوجوبه تفصـيلاً واشـتغلت به الذمّه تفصـيلاً علی تقدير أن يكون وجوبه ضمنياً فامتثاله وتفريغ الذمّه من عهدته لا يكون إلاّ بالإتيان بالأكثر، إذا جاء بالأكثر؛ حينئذٍ يكون قد أفرغ ذمّته عن ما اشـتغلت به يقيناً؛ لأنّ الذمّه اشـتغلت بالأقل المردد بين كونه اسـتقلالياً، او ضـمنياً، أمّا إذا اقتصـر علی الأقل لا يكون هناک تفريغ ذمّه يقينی لما اشـتغلت به وليس للمعلوم بالإجمال؛ بل للمعلوم بالتفصـيل، ما اشـتغلت به الذمّه هو وجوب الأقل، لكنّه مردد بين الاستقلالی وبين الضـمنی، علی تقـدير أن يكون الأقل ما اشـتغلت به الذمّه ويكون وجوبه وجوباً ضـمنياً لا يتحقق امتثاله إلاّ بالإتيان بالأكثر، فـإذا جـاء بالأكثر يكون حينئـذٍ قـد أفرغ ذمّته عمّا اشـتغلت به يقيناً، وأمّا إذا اقتصـر علی الأقل واكتفی بالتسـعه أجزاء هو لا يقطع بفراغ الذمّه. نعم، علی تقدير أن يكون وجوب الأقل وجوباً اسـتقلالياً، فإذا اقتصر علی الأقل يقطع بفراغ الذمّه، أمّا علی تقدير أن يكون وجوب الأقـل وجوباً ضـمنياً، هو واجب فی ضـمن مجموع مركب منه ومن غيره، امتثـال الأقـل لا يكون بالإتيان به، وإنّما امتثاله لا يتحقق الإّ بالإتيان بالأكثر؛ للترابط الموجود بين الواجبات الضـمنيه، حيث أنّ الواجبات الضمنيه متلازمه فی الثبوت وفی السـقوط، وفی الامتثـال، لا يكون ممتثلاً لواجب ضـمنی إلاّ إذا امتثل باقی الواجبات الضـمنيه، فلا يتحقق امتثال الأقل إلاّ بالإتيان بالأـكثر، وهـذا معنـاه أنّ اشـتغال الـذمّه يقيناً بـالعلم التفصـيلی بوجوب الأقل المردد بين الاسـتقلالی والضـمنی يسـتدعی الفراغ الضـمنی لقاعده الاشـتغال، والفراغ اليقينی من هذا التكليف الذی اشـتغلت به الذمّه قطعاً لا يكون إلاّ بالإتيان بالأكثر، وهذا معناه أننـا نصـل إلی نتيجه وجوب الإتيـان بالأـكثر، ولاـ تجری حينئـذٍ البراءه؛ لأـنّ هـذا المورد ليس من موارد البراءه، وإنّمـا هو مورد

لقاعـده الاشـتغال؛ لأنّ الاشـتغال اليقينى يسـتدعى الفراغ اليقينى، وهنا لا يلاحظ صاحب الفصول(قدّس سـرّه) المعلوم بالإجمال، وإنّما يلاحظ المعلوم بالتفصـيل، يعنى يفترض انحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى ويسلّم الانحلال، فالمانع من جريان البراءه ليس هـو العلم الإجمـالى؛ لأنّه انحـل بـالعلم التفصـيلى، لكن نفس هـذا العلم التفصـيلى بوجـوب الأقـل المردد بين الاسـتقلالى والضـمنى هو علم تفصيلى بالتكليف هو يعنى اشتغال الذمّه جزماً بالأقل، فإذن: هذا من موارد اشتغال الذمّه بالتكليف جزماً يقيناً، الاشـتغال اليقينى يسـتدعى الفراغ اليقينى، والفراغ اليقينى من مثـل هـذا التكليـف المردد بين الاسـتقلالى والضـمنى لاـ يكون إلاّ بالإتيان بالأكثر، فيجب الإتيان بالأكثر ولا مجال لجريان قاعده البراءه، فيكون هذا مانعاً من إجراء قاعده البراءه فى محل الكلام.

ص: ۵۵۸

هذا المانع الثانى أجاب عنه المحققون ممّن علّق على كلام صاحب الفصول(قدّس سـرّه) وننقل كلام السيد الخوئى(قدّس سرّه)، خلاـصه كلامه، (۱) يقـول: أنّ هـذا الكلاـم وقع فيه خلـط بين مقـامين، بين سـقوط التكليف واقعـاً وبين سـقوط التكليف بحكم العقـل، الواجب علينـا هو الثانى، ليس ما يحكم به العقل هو عنوان إسـقاط التكليف، إسـقاط التكليف ليس من الواجبات العقليه ولاـ من الواجبـات الشـرعيه، العقـل يحكم بلزوم الإتيان بما يعلم من التكليف، التكليف المعلوم يجب الإتيان به، فكل شـىءٍ عُلم تعلّق التكليف به يحكم العقل بلزوم الإتيان به، يقول: ليس هناك دليل على أنّ عنوان(إسـقاط التكليف) من الواجبات الشـرعيه، أو الواجبـات العقليه، فالعقـل لاـ يحكم بلزوم إسـقاط التكليف واقعاً، العقل يقول: العلم منجّز، فإذا علمت بتعلّق التكليف بشـىء؛ حينئـذٍ يقول العقل يجب عليك الإتيان بـذلك الشـىء الـذى عُلم تعلّق التكليف به، هذا هو المقدار الذى يحكم به العقل وليس للعقل حكم آخر أزيد من هذا، لا يحكم العقل بوجوب إسـقاط التكليف على ما هو عليه فى الواقع، وإنّما ما يحكم به العقل هو أنّ التكليف إذا كان معلوماً، تنجز بالعلم بحيث أصـبح الشـىء يُعلم تعلّق التكليف به، هـذا يحكم العقل بلزوم الإتيان به فراراً من العقـاب على المخالفه؛ لأنّ هـذا التكليف المعلوم تنجّز على المكلّف فاسـتحق المكلّف العقاب عليه على تقـدير المخالفه، العقل فراراً من اسـتحقاق العقاب على المخالفه يحكم بلزوم الإتيان بذلك الشىء، هذا هو الذى يحكم به العقل. إذن: فى محل الكلام حصـل خلـط بين إسـقاط التكليـف واقعـاً وبين إسـقاط التكليف الـذى عُلم تعلقه بالشـىء، فُرض العلم بتعلّق التنجيز، تنجّز ذلك الفعل بتعلّق التكليف به، هـذا الثانى هو الواجب عقلاً دون الأوّل، فى محل الكلام صـحيح، أنّ إسـقاط التكليف واقعاً على ما هو عليه فى الواقع فى محـل الكلاـم واضـح أنّه يتوقف على الإتيـان بالأكثر؛ إذ لا جزم بسـقوط التكليف الواقعى على ما هو عليه فى الواقع إلاّـ بالإتيان بالأكثر؛ لأنّ المكلّف يعلم بوجوب الأقل، صـحيح، لكنّ هـذا الأقل دائر بين الاسـتقلالى وبين الضـمنى، وعلى تقـدير أن يكون وجوبه وجوباً ضـمنياً كما قلنا، أو كما قال صاحب الفصول(قدّس سرّه)هذا لا يتحقق امتثاله إلاّ بالإتيان بالأكثر؛ إذ لا يكفى فى امتثال الأقل بعـد فرض كون وجوبه وجوباً ضـمنياً إلاّ إذا جاء بالأكثر، لكن هذا إسـقاط للتكليف الواقعى على ما هو عليه فى الواقع، هل هـذا هو المطلوب منّا عقلاً ؟ أو أنّ المطلوب عقلاً هو إسـقاط التكليف بالمقدار المنجّز ؟ إذا كان هناك فعل يعلم المكلّف بتعلّق التكليف به، العقل يحكم بوجوب امتثاله ووجوب إسـقاط هـذا التكليف الذى عِلم بتعلّقه بذلك الفعل، فيحكم بلزوم الإتيـان بالفعـل فراراً من محـذور المخالفه واسـتحقاق العقاب، الـذى يحكم به العقل هو الثانى لا الأوّل، وفى محل الكلاـم صـحيح أنّ التكليف الواقعى على مـا هو عليه فى الواقع لاـ يتحقق امتثـاله إلاّـ بالإتيـان بالأكثر، لكن بمقـدار ما تنجّز على المكلّـف؛ حينئـذٍ يمكن التفصـيل، فنقول: العلم التفصـيلى بوجوب الأقـل اشـتغلت به الـذمّه، وعلم به المكلّف، فالأقـل ممّـا علم المكلّـف بتعلّـق التكليـف به، فـإذا علم المكلّف بتعلّق التكليف به، العقـل يحكم بوجوب الإتيـان به، مـا زاد على ذلـك لاـ يعلم

المکلّف بتعلّق التکلیف به، صحیح هو محتمل ولا یخرج من عهده الواقع جزماً إلّا إذا جاء بالأکثر وراعی هذا الاحتمال، احتمال وجوب الزائد علی الأقل، لکنّه لم تقم علیه البیّنه، ولم یتنجّز بالعلم؛ لأنّ المفروض أنّ المکلّف یشک فی وجوب الزائد، یشک فی وجوب ما زاد علی الأقل، فإذن: هو لم یتنجّز بالعلم حتّی یحکم العقل بلزوم الإتیان به، ما تنجّز بالعلم هو عباره عن الأقل بعد فرض انحلال العلم الإجمالی بالعلم التفصیلی، العلم التفصیلی یتعلّق بالأقل. إذن: اصبح الأقل ممّا یعلم المکلّف بتعلّق التکلیف به، العقل یحکم بلزوم الإتیان به، فراراً عن محذور المخالفه، هذا صحیح، ما زاد علی الأقل لا یعلم المکلّف بتعلّق التکلیف به، لم یتنجّز علی المکلّف بعلم بحسب الفرض، فإذا لم یتنجّز بعلم تجری فیه أصاله البراءه ولا یکون من موارد الاشتغال، ما اشتغلت به الذمّه حتماً وجزماً هو عباره عن الأقل، هذا هو الذی تنجّز علی المکلّف بالعلم، والعقل یحکم بلزوم الإتیان به، ما زاد علیه لیس مورداً لحکم العقل بلزوم مراعاته ولزوم أن یکون هناک امتثال یُراعی فیه احتمال أن یکون الواجب هو الأقل، العقل لا یحکم بذلک؛ بل العقل فی هذه الحاله یحکم بالبراءه، یحکم العقل فی هذه الحاله بقبح العقاب بلا بیان، باعتبار أنّ العقاب علی مخالفه هذا الزائد المحتمل هو عقاب بلا بیان؛ لأنّه لم یصل البیان للمکلّف علی وجوب الزائد، وإنّما الذی وصل إلیه هو بیان علی وجوب الأقل، علی وجوب تسعه أجزاء، فالعقاب علی مخالفه التکلیف بالزائد لو کان ثابتاً فی الواقع هو عقاب بلا بیان تؤمّن منه قاعده البراءه؛ بل حتّی البراءه الشرعیه أیضاً تؤمّن من ناحیته.

ص: ۵۵۹

۱- دراسات فی علم الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید الشاهرودی، ج۳، ص۴۲۴.

وبعبارهٍ أخرى: الشک فی تحقق الامتثال بالإتیان بالأقل، لا یمکن إنکار أنّ المکلّف فی محل الکلام إذا اقتصر علی الأقل یبقی شاکّاً فی تحقق الامتثال للتکلیف الواقعی بلا إشکال؛ لأنّه لا یعلم التکلیف الواقعی ما دام یحتمل الأکثر؛ فحینئذٍ لا یستطیع أن یقول أنّ ما جئت به هو امتثال للتکلیف الواقعی، فیبقی الشکّ فی تحقق الامتثال علی حاله عند الإتیان بالأکثر، لکن بعد الإتیان بالأقل هذا الشک فی تحقق الامتثال یکون ناشئاً من أنّ الشارع هل جعل التکیف بالزائد بعد أن جعل التکلیف بالأقل ووصل التکلیف بالأقل إلی المکلّف هل هو أیضاً حکم بوجوب الأقل ؟ هل حکم بارتباط هذا الأقل الذی هو التسعه بالجزء العاشر وبوجوبه ؟ هذا نشک فیه، فتجری البراءه لنفیه، فتکون القضیه شرعیه، أنّ الشارع تاره یحکم بوجوب التسعه فقط، وأخری یحکم بوجوب التسعه بالإضافه إلی الجزء العاشر، إضافه الجزء العاشر وصیروره الواجب هو الأکثر هذا حکم شرعی ینشأ من جعل الشارع وهو مشکوک، المکلّف یشک فی أنّ الشارع هل قیّد الأجزاء التسعه بالجزء العاشر ؟ هل حکم بوجوب الجزء العاشر ؟ هذا جعلٌ مشکوک؛ فحینئذٍ تجری البراءه لنفیه، لیس هناک یقین باشتغال الذمّه بما زاد علی الأقل، وإنّما ما یتیقن المکلّف باشتغال ذمّته فیه هو الأقل؛ لأنّ العلم التفصیلی تعلّق بالأقل. صحیح أنّ الأقل المعلوم وجوبه تفصیلاً مردد بین الضمنی وبین الاستقلالی، لکن ما یتنجّز علی المکلّف وما تجری فیه قاعده الاشتغال وما یحکم العقل بلزوم الإتیان به ولزوم تفریغ الذمّه منه هو التکلیف المنجّز علی المکلّف بالعلم وأمثاله، وما یعلم المکلّف به فی محل الکلام هو تعلّق التکلیف بالأقل، أی بالتسعه، هذا هو الذی یعلمه بحسب الفرض تفصیلاً، ما زاد علیه لیس معلوماً للمکلّف، احتمال عدم تحقق الامتثال وعدم فراغ الذمّه واقعاً موجود، لکنّ هذا الاحتمال ینشأ من جعل الشارع، احتمال أنّ الشارع جعل التکلیف بالجزء العاشر زائداً التکلیف بالأقل، وهذا غیر واصل ولم یتم علیه البیان، یشک المکلّف فیه، فتجری البراءه لنفیه، ویقتصر فی مقام الامتثال علی الإتیان بالأقل، والحاصل أنّ المکلّف لیس مطالباً عقلاً بأن یأتی بأزید من الأقل، فیمکنه أن یکتفی بالأقل، ویجری البراءه لنفی ما زاد علی الأقل، فهذا لا یمنع من جریان البراءه فی محل الکلام؛ لأنه کما یقول السید الخوئی(قدّس سرّه) فیه خلط بین إسقاط التکلیف الواقعی علی ما هو علیه فی الواقع وبین إسقاط التکلیف بفعلٍ یعلم التکلیف، الواجب علی المکلّف عقلاً هو الثانی، وأن یسقط التکلیف المنجّز، کل تکلیف علم بتعلّقه بشیء العقل یحکم بوجوب إسقاطه وتفریغ الذمّه منه، لکن لا یحکم العقل بوجوب إسقاط التکلیف الواقعی علی ما هو علیه فی الواقع، وذاک وإن کان یتوقّف علی الإتیان بالأکثر، لکن العقل لا یحکم بلزوم مراعاته وبوجوب الاحتیاط من ناحیته.

المـانع الثـالث: مـا أشـار إليه الشـيخ الأنصـارى(قـدّس سـرّه) فى الرسـائل، وذكره صـاحب الكفايه(قـدّس سـرّه) فى الكفايه، (١) وحاصـله: إذا سـلّمنا الانحلال من نـاحيه الوجوب، باعتبـار أنّ الوجوب المردد بين الأقل والأكثر ينحل بالعلم التفصـيلى بوجوب الأقل، لو سلّمنا هذا الانحلال من ناحيه الوجوب، فلا نسلّم الانحلال من ناحيه الغرض، وذكر صاحب الكفايه(قدّس سرّه) أنّه بناءً على ما بنا عليه مشـهور العـدليه من تبعيه الأحكام من أوامر ونواهى للمصالح والمفاسد وأنّ هذه المصالح والمفاسد موجوده فى المأمور به والمنهى عنه بحيث يكون الداعى إلى الأمر الشـرعى هو وجود مصـلحه تترتب على لإتيان بالفعل، والداعى على النهى الشرعى هو وجود مفسده تترتب على الفعل، فتكون الأوامر والنواهى تابعه للمصالح والمفاسد فى متعلّقاتها. إذن: الأمر بشىء هو لأجـل المصـلحه التى تترتب على فعل ذلك الشـىء كما أنّ النهى عن شـىء هو لأجل المفسـده التى تترتب على ذلك الشـىء. وحيث أنّه يجب تحصـيل غرض المـولى الـذى لأـجله صـدر منه الأـمر، أو صـدر منه النهى، يجب على المكلّف تحصـيل غرض المولى وهـذا ممّـا يحكم به العقـل، فالعقـل يحكم بلزوم تحصـيل أغراض المولى، ففى هـذه الحـاله لا محيص عن الاحتياط فى محل الكلام، والاحتياط يكون بالإتيان بالأكثر وعدم الاقتصار على الأقل؛ وذلك لأنّه لا يُعلم بحصول الغرض الذى جعل الشارع الوجوب لأـجله إلّا بالإتيان بالأكثر؛ لأنّ المكلّف إذا لم يأتِ بالأكثر واقتصـر على الأقل؛ حينئـذٍ لا يعلم بحصول وترتّب الغرض؛ لاحتمال أن يكون الجزء الزائـد الذى لم يأتِ به المكلّف دخيلاً فى تحقق غرض المولى؛ لأنّ هذا الاحتمال موجود بلا إشـكال، مادام المكلّف يحتمل وجوب الأكثر، فهـذا يعنى أنّه يحتمل أنّ الزائد على الأقل دخيل فى تحقق غرض المولى. إذن: هو لا يعلم بتحصـيل الغرض إلاـ إذا جـاء بالأـكثر، وإلاـ ليس له علم بتحقـق غرض المـولى من التكليف، وحيث أنّ تحصـيل غرض المولى واجب بحكم العقـل، فيجب على المكلّف الإتيـان بالأـكثر حتّى يقطع بتحقق غرض المولى، فالانحلال مسـلّم بلحـاظ الوجوب، الوجوب ينحـل إلى علم بوجوب تفصـيلى وشـك بـدوى فى مـا زاد، لكن الغرض الـذى من أجله جُعـل التكليف أساساً المردد عنـدنا بين الأقل وبين الأكثر، هذا التكليف باعتبار أنّه تابع للمصـلحه بالنتيجه له غرض يترتب على الفعل، هذا الغرض أنا لا أعلم بتحققه إلّا إذا جئت بالأكثر، وأمّا إذا اقتصـرت على الأقل؛ حينئـذٍ لا علم بتحقق هذا الغرض. نعم، احتمال أن يتحقق هذا الغرض لكن لاـ علم بتحققه، وحيث أنّ تحصـيل غرض المولى واجب بحكم العقـل مثلاًـ ففى هـذه الحـاله لابـدّ من الاحتيـاط والإتيان بالأكثر من باب الاحتياط.

١- كفايه الأصول، الآخوند الخراسانى، ص٣۶۴.

والذی یبدو أنّ هذا المانع الذی ذُکر مرجعه إلی دعوی الشک فی المحصل الذی یحکم العقل فیه بالاشتغال، غایه الأمر أنّ هذا الشک فی المحصل لیس من ناحیه التکلیف والوجوب، وإنّما من ناحیه الغرض؛ لأنّ نفس الفکره التی تُطبق علی التکلیف عندما یکون هناک شک فی المحصل، نفسها تطبق علی الغرض، کان هناک تکلیف یشک المکلّف فی أنّه هل امتثله أو لا ؟ یجب علیه امتثاله، نفس هذا یُطبق علی الغرض، هناک غرض من التکلیف والمکلّف مسئول تجاه هذا الغرض، فیجب علیه تحصیله وتحصیله لا یکون إلّا بالإتیان بالأقل، لو فرضنا أنّ المکلف کان یعلم بوجوب الأکثر علماً تفصیلیاً وشک فی الإتیان به، یجب علیه الإتیان به؛ لأنّه لا یعلم هل امتثل هذا التکلیف، أو ؟ فیجب علیه الإتیان به، والعقل هنا یحکم بوجوب الاحتیاط ووجوب الإتیان به، الغرض هو من هذا القبیل، یشک فی حصوله إذا اقتصر علی الأقل، فیجب علیه تحصیله بالإتیان بالأکثر وعدم الاکتفاء بالإتیان بالأقل.

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین.

کان الکلام فی المانع الثانی عن جریان البراءه فی دوران الأمر بین الأقل والأکثر، وکان هذا المانع یتمثّل فی أننا إذا سلّمنا انحلال العلم الإجمالی ـــــــــــــــــــــــ والمراد بالعلم الإجمالی فی محل الکلام هو العلم بوجوب أحد الأمرین، إمّا الأقل، أو الأکثر ـــــــــــــــــــــــ بالعلم التفصیلی بوجوب الأقل، إمّا استقلالاً، أو ضمناً، فهذا یعنی العلم القطعی الیقینی بوجوب الأقل، وهذا یعنی الیقین باشتغال الذمّه بالأقل؛ لأنّه معلوم تفصیلاً، والاشتغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی ولا یقین بفراغ الذمّه عمّا اشتغلت به یقیناً إلّا إذا جاء بالأکثر؛ لأنّ أحد محتملات الأقل بحسب الفرض هو أنّ وجوبه وجوب ضمنی، ومن الواضح أن الأقل إذا کان وجوبه وجوباً ضمنیاً، فهو لا یسقط بالإتیان به؛ لأنّ معنی أنّ وجوبه وجوب ضمنی هو أنّه واجب فی ضمن مجموع مرکّب منه ومن غیره، هذه الارتباطیه تمنع من تحقق الامتثال إذا جاء علی تقدیر أن یکون وجوبه وجوباً ضمنیاً؛ بل لا یمتثل الأقل إلّا بالإتیان بالأکثر کما هو الحال فی کل جزءٍ من أجزاء الفعل المرکب، امتثال الرکوع لا یحصل إلّا إذا انضم إلیه سائر الأجزاء، وإلّا لا یکون ممتثلاً للرکوع؛ لأنّ وجوب الرکوع وجوب ضمنی مرتبط بباقی الأجزاء، فالأقل علی تقدیر أن یکون وجوبه وجوباً ضمنیاً، فهو لا یُمتثل إلّا بالإتیان بالأکثر. إذن: یجب الإتیان بالأکثر لحکم العقل بأنّ الیقین بالاشتغال یستدعی الفراغ الیقینی ولا یقین بالفراغ إلّا بالإتیان بالأکثر، فوصلنا إلی نفس النتیجه وهی وجوب الإتیان بالأکثر وجریان قاعده الاشتغال وعدم جریان البراءه فی محل الکلام.

ص: ۵۶۲

وقد ذکرنا فی الدرس السابق جواباً عن هذا المانع، وهذا الجواب یتلخّص فی أنّ هناک فرقاً بین سقوط التکلیف واقعاً وبین سقوط التکلیف بمقدار ما یتم علیه البیان فی محل الکلام، صحیح أنّ سقوط التکلیف الواقعی علی ما هو علیه فی الواقع یتوقّف علی الإتیان بالأکثر؛ لأنّه لا یقین للمکلّف بسقوط التکلیف الواقعی إذا اقتصر علی الأقل وجاء بالأقل مقتصراً علیه، لکنّ الکلام فی أنّ العقل بماذا یحکم ؟ فی قاعده الاشتغال هل العقل یحکم بلزوم سقوط التکلیف علی ما هو علیه فی الواقع، والخروج عن

عهده التكليف بمقدار ما يتمّ عليه البيان، بمقدار العلم والتنجيز؟

وبعبارةٍ أخرى: أنّ التكليف الذى تشتغل به الذمه يقيناً يجب على المكلّف أن يُفرغ ذمّته منه يقيناً، وفى محل الكلام ما تشتغل به الـذمّه يقينـاً هو الأقل، فالأقل قطعاً اشـتغلت به الـذمّه، سواء كان واجباً وجوباً اسـتقلالياً، أو واجباً وجوباً ضـمنياً، قطعاً اشـتغلت به الـذمّه، وإنّما يُشك فى وجوب شـىءٍ آخرٍ يزيـد عليه ويكون الأقل مرتبطاً به، هـذا أمر مشـكوك، وهـذا الشك هو الذى يكون منشـأً فى أنّ المكلّف إذا اقتصـر على الأقـل يبقى شاكـاً فى سـقوط التكليف الواقعى على مـا هو عليه فى الواقع، يبقى شاكـاً فى ذلك؛ لأنّه يحتمل وجوب شـىءٍ آخر غير الأقل وجوباً شرعياً مرتبطاً بالأقل، وهذا احتمال موجود؛ ولذا لا يجزم بسقوط التكليف على ما هو عليه فى الواقع، لكنّه بمقدار ما تم عليه العلم هو ليس مكلّفاً بنظر العقل أكثر من إسـقاط ما يعلم اشتغال الذمه به، وهو الأقل، ارتباط الأقل بالزائـد وإن كان محتملاً، لكنّه لم يتم عليه البيان، هو لا يعلم به وليس هناك ما يوجب تنجّزه على المكلف، واشـتغال ذمّه المكلّف به حتّى يقال لابدّ من الفراغ اليقينى بلحاظه، وإنّما العقل يحكم بلزوم الفراغ اليقينى بلحاظ ما عُلم اشـتغال الـذمّه به، وما يعلم المكلّف اشـتغال الـذمّه به هو الأقل. أمّا ارتباط هـذا الأقل بجزءٍ زائد، أو بالجزء العاشـر، بحيث لا يسـقط هذا التكليف ولا يمتثل هذا التكليف إلاّ إذا جاء بذلك الجزء العاشـر، هذا أمر مشـكوك من قِبل المكلّف تجرى فيه البراءه، هذا أمر شرعى يشـك فيه المكلّف؛ لأنّه ينشأ من جعل هـذا الارتباط، يعنى من جعل جزئيه الجزء العاشـر من قِبل لشارع لهـذا المركّب، الشارع إذا جعل جزئيه الجزء العاشـر؛ حينئـذٍ يحصل هـذا الارتباط بين الجزء العاشـر وبين الأقل، إذا لم يجعل هذه الجزئيه للجزء العاشـر لا يحصل الارتباط. إذن: الشك فى محل الكلام هو شك فى الواقع فى الجعل الشرعى، فى أنّ الشارع جعل العاشر جزءاً من هـذا المركب بحيث يكون الأقـل مرتبطاً به، أو لم يجعل ذلك ؟ فهو شك فى الجعل، فتجرى فيه البراءه؛ لأنّ المكلّف ليس عالماً به، وهـذا معناه فى الحقيقه أنّه لا يصح ما ذُكر من أنّ الاشـتغال اليقينى بالأقل بعد فرض العلم التفصـيلى بوجوب الأقل فى محل الكلام يستدعى الإتيان بالأكثر؛ لأنّه حينئذٍ يحصل الفراغ اليقينى ممّا اشتغلت به الذمّه يقيناً. كلا هذا ليس صحيحاً بناءً على هذا الكلام؛ لأنّ العقل لا يحكم بلزوم تفريغ الذمّه بلحاظ التكاليف الواقعيه على ما هى عليه فى الواقع وإن لم يعلم بها المكلّف. كلا الأمر ليس هكذا، وإنّما العقل يحكم بلزوم تفريغ الذمّه بمقدار ما يعلم المكلّف اشـتغال الذمّه به لا أزيد من ذلك، وما يعلم المكلّف به هو عبـاره عن الأقل، ويشك فى اشـتغال الـذمّه بما هو أزيـد من الأقل؛ فحينئـذٍ لا يحكم العقل إلاّ بتنجّز الأقل ولزوم الخروج من عهدته، وهذا يتحقق بالإتيان بالأقل. هذا هو الجواب الذى ذكرناه فى الدرس السابق والآن أوضحناه بعبارةٍ أخرى.

ص: ٥٦٣

قد يُجاب عن هذا الوجه: الذى ينتج أنّ المانع الثانى ليس مانعاً من جريان البراءه فى محل الكلام. قد يُجاب عنه كما يُستفاد من بعض كلمات المحقق النائينى(قدّس سرّه) وحاصل هذا الجواب هو أن يقال: أنّ البراءه العقليه التى محل الكلام فعلاً، إنّما تجرى فى مقام الشك فى الاشتغال الذى نعبّر عنه بالشك فى التكليف، عندما يشك المكلّف فى اشتغال الذمّه بالتكليف تجرى البراءه، وهذا هو مورد البراءه العقليه، باعتبار أنّه لم يتم البيان على التكليف وقاعده قبح العقاب بلا بيان تقول(مع عدم البيان يقبح العقاب) وهو معنى البراءه. فإذن: قاعده البراءه العقليه موردها الشك فى التكليف والشك فى الاشتغال. وأمّا الشك فى الفراغ، فمن الواضح أنّه ليس مورداً لقاعده ا لقاعده البراءه العقليه من دون فرقٍ بين أن يكون هذا الشك فى الفراغ ناشئاً من الشك فى الاشتغال، أو ليس ناشئاً من الشك فى الاشتغال، الشك فى الفراغ حتّى لو كان ناشئاً من الشك فى الاشتغال هذا ليس مورداً لقاعده البراءه العقليه، وإنّما هو مورد لقاعده الاشتغال؛ لأنه شك الفراغ، فأنت تشك فى فراغ ذمّتك عمّا اشتغلت به. صحيح، فى بعض الأحيان قد يكون الشك فى فراغ الذمّه ناشئاً من الشك فى الاشتغال كما فى محل الكلام على ما أوضحناه سابقاً، فى محل الكلام بعد الإتيان بالأقل، المكلّف يشك فى فراغ ذمّته عمّا اشتغلت به، هذا الشكّ فى الفراغ ينشأ من الشك فى الاشتغال، أنّ الذمّه هل اشتغلت بالجزء العاشر، أو لا ؟ هل جعل الشارع جزئيه الجزء العاشر، أو لا ؟ هذا الشك فى الاشتغال يكون سبباً للشك فى الفراغ. يقول: أنّ الشك فى الفراغ مورد لقاعده الاشتغال حتى لو كان ناشئاً من الشك فى الاشتغال كما فى محل الكلام، هو يبقى مورداً لقاعده الاشتغال ومورد قاعده البراءه العقليه هو الشك فى الاشتغال من دون افتراض الشك فى الفراغ، هو شك فى الاشتغال، وما دام هناك شك فى الاشتغال تجرى فيه قاعده البراءه، أمّا إذا كان لدينا شك فى الفراغ هذا مورد لقاعده الاشتغال العقلى حتى لو كان ناشئاً من الشك فى الاشتغال كما فى محل الكلام، فى محل الكلام الشك فى الفراغ بعد الإتيان بالأقل ينشأ من الشك فى جعل الشارع لجزئيه الجزء العاشر، إن جعل الجزء العاشر جزءاً من هذا المركب، فلا تفرغ الذمّه بما أتى به، وإن لم يجعله جزءاً، فتفرغ الذمّه بما أتى به وهو الأقل ما عدا الجزء العاشر، فهو ينشأ من الشك فى الاشتغال. يقول: هذا مورد لقاعده الاشتغال؛ لأنّه شك فى الفراغ، وكل شك فى الفراغ هو مورد لقاعده الاشتغال. فى محل الكلام المفروض أنّ الذمّه قطعاً اشتغلت بالأقل جزماً؛ فحينئذٍ لابدّ من اليقين بفراغ الذمّه عمّا اشتغلت به، وهذا مورد لقاعده الاشتغال على ما ذكر؛ وحينئذٍ يجب تفريغ الذمّه قطعاً، وقيل سابقاً لا يقين بفراغ الذمّه إلّا بالإتيان بالأكثر.

يقول: نعم، لا مانع من جريان البراءه لنفى اعتبار الجزء الزائد، باعتبار أنّ وجوب الزائد هو وجوب مشكوك لا يعلم به المكلّف، فيكون موضوع البراءه العقليه متحققاً؛ لأنّه شكٌ فى الاشتغال ______________ الشكّ فى الاشتغال يعنى الشكّ فى التكليف ______________ وذكر أنّه مورد لقاعده البراءه العقليه ______________ وكما ذُكر سابقاً ______________ المكلّف يشك واقعاً فى وجوب الجزء العاشر، هذا الوجوب وجوب شرعى، بمعنى أنّ الشارع هل قيّد الأقل بالجزء العاشر، أو لا ؟ تقييد الأقل بالجزء العاشر أمر شرعى، جزئيه الجزء العاشر من هذا المركب هو أمر شرعى، وهذا مشكوك يشك فيه المكلّف، فيكون موضوع قاعده البراءه العقليه متحققاً، فتجرى البراءه لنفى وجوب الجزء العاشر، يقول: لا مشكله فى جريان البراءه لنفى وجوب الجزء الزائد؛ لأنّ موضوعها متحقق وهو الشك والجهل، لكن هذا لا ينفع فى حصول الفراغ بالإتيان بالأقل، لا ينفعنا فى إثبات أنّ من جاء بالأقل يكون قد أفرغ ذمته من الأقل الذى يعلم باشتغال الذمّه به، لا ينفع فى إثبات الفراغ من جهه الأقل، باعتبار أنّ العقاب الذى يحكم العقل بقبحه إنّما هو على ترك الجزء الزائد الذى جرت فيه البراءه العقليه، واعترف بعدم المانع من جريان البراءه العقليه لنفى الجزء الزائد. يقول: جريان البراءه العقليه لنفى الجزء الزائد، أو قبح العقاب الذى يحكم به العقل بلحاظ وجوب الجزء الزائد لا ينافى حكم العقل بلزوم تحصيل اليقين بالفراغ عمّا اشتغلت به الذمّه يقيناً وهو الأقل، وقلنا أنّ تفريغ الذمّه يقيناً لا يحصل إلاّ بالإتيان بالأكثر، يقول: هذا لا ينافى أن تجرى البراءه لنفى الجزء الزائد، ويقول: يقبح العقاب على مخالفه وجوب الزائد؛ لأنّ وجوب الزائد أمرٌ محتمل ومشكوك ولم يتم عليه البيان، والعقل يحكم بقبح العقاب من ناحيته، لكن من جههٍ أخرى لا مانع من أن يحكم العقل بالتنجيز وبلزوم تفريغ الذمّه واستحقاق المكلّف العقاب لو لم يفرّغ ذمته عمّا اشتغلت به يقيناً، وهو الأقل؛ لأنّ هذا أمر مسلّم أنّ الأقل ممّا يُعلم اشتغال الذمّه به، هذا هو المفروض فى محل الكلام، العقل يقول: بلحاظ ما اشتغلت به الذمّه يقيناً لابدّ من الإتيان بالأكثر؛ لأنّ الأكثر هو الذى يوجب اليقين بفراغ الذمّه عمّا اشتغلت به يقيناً، وإن كان من ناحيه الشك فى وجوب الزائد على الأقل البراءه العقليه تجرى، وتقول: لا تستحق العقاب أيّها المكلّف من ناحيه هذا الوجوب الزائد المحتمل، من ناحيه الأقل الذى تعلم اشتغال الذمّه به، والذى بحسب الفرض أنّ اليقين بفراغ الذمّه منه لا يحصل إلاّ بالإتيان بالأكثر، العقل يحكم بالاشتغال وبلزوم الإتيان بالأقل، يقول: لا توجد منافاه بينهما، وهذا معناه أنّه رجوع إلى أصل المانع والتزام بالمانع فى محل الكلام، وأنّ المقام من موارد قاعده الاشتغال، أنّ قاعده الاشتغال فى محل الكلام تجرى لإثبات وجوب الإتيان بالأكثر، وبالتالى ننتهى إلى نتيجه وجوب الإتيان بالأكثر، وهذا على خلاف من يقول أنّ البراءه تجرى فى المقام؛ لأنّ غرضه من جريان البراءه فى المقام هو إثبات جواز الاقتصار على الأقل وعدم لزوم الإتيان بالأكثر. هذا ما يُفهم من كلمات المحقق النائينى(قدّس سرّه). لكنّ الكلام فى أنّ العقاب الذى يحكم العقل بقبحه هل هو على ترك الزائد ؟ يعنى العقل يحكم بقبح العقاب على ترك الزائد ؟ لأنّه لم يتم البيان على وجوب الزائد .

وبعبارةٍ أخرى: أنّ المكلّف لو جاء بالأقل؛ حينئذٍ يحكم العقل بقبح العقاب؛ لأنّ العقاب على ترك الزائد قبيح. هل الأمر كذلك، أو لا ؟

قد يقال: أنّ الأمر ليس هكذا؛ لأنّ هذا الكلام معناه خروج عن المفروض فى محل الكلام، نحن نتكلّم بناءً على الارتباطيه، انّ هناك ارتباطاً بين الأجزاء، محل كلامنا فى الأقل والأكثر الارتباطيين، هذا الكلام الذى يقال كأنّه يفترض الاستقلاليه، بمعنى أنّ المكلّف لو اقتصر على الأقل وجاء بالأقل، يأتى العقل ويحكم بقبح العقاب على ترك الزائد على الأقل، فإذا اقتصر المكلّف على الأقل يكون ممتثلاً؛ وحينئذٍ لا شيء عليه. كأنّ هذا شكٌّ فى باب الأقل والأكثر الاستقلاليين، إذا وفّى الدرهم فى باب الدين الدائر بين الدرهم والدرهمين، إذا دفع الدرهم تجرى البراءه لنفى وجوب دفع الدرهم الآخر، هذا خُلف فرض الارتباطيه، هذا معناه فى الحقيقه أن العقاب الذى يحكم العقل بقبحه هو فى الحقيقه ليس على ترك الزائد، وإنّما هو فى الحقيقه على ترك الأقل المقيّد بالزائد، عندما يقتصر على الأقل ويترك الزائد يقبح عقابه على ترك الأقل المقيّد بالزائد؛ لأنّه إذا اقتصر على الأقل، معناه أنّه ترك الأقل المقيّد بالزائد، يعنى جاء بالأقل من دون زياده، البراءه هنا تجرى، البراءه تقول: أن المكلّف إذا اقتصر على الأقل، فهو يقبح عقابه على ترك الأربعه المقيده بالجزء الآخر، هذا هو الذى يحكم العقل بقبح العقاب عليه لا أنّ العقل يحكم بقبح العقاب على ترك الزائد، وإنّما فى الواجبات الارتباطيه العقل يحكم بقبح العقاب على ترك الأقل المقيّد بالزائد عندما يقتصر المكلّف على الأقل، فتجرى البراءه لنفى ذلك، لإثبات قبح العقاب على ترك الأربعه المقيّده بالجزء الزائد، هذا هو الذى يؤمّن العقل من ناحيته، فإذا فرضنا أنّ البراءه تجرى بهذا الشكل، يعنى تجرى البراءه لإثبات أنّ العقاب على ترك الأقل المقيّد بالزائد قبيح، فهذا نفعنا فى محل الكلام، يعنى نفعنا فى إثبات جواز الاقتصار على الأقل وعدم وجوب الإتيان بالأكثر؛ لأننا نريد أن ننتهى إلى هذه النتيجه، المانع الثانى يقول: لابدّ من الإتيان بالأكثر؛ لأنّ قاعده الاشتغال تجرى فى المقام. نقول: أنّ البراءه تجرى، المحقق النائينى(قدّس سرّه) اعترف بجريان البراءه فى محل الكلام، لكنّه قال: أنّ البراءه تجرى بلحاظ الجزء الزائد، فى الواقع لا تجرى لنفى وجوب الجزء الزائد، وإنّما فى محل الكلام، فى الواجبات الارتباطيه تجرى البراءه العقليه، وقبح العقاب بلا بيان يجرى باعتبار أنّ المكلّف لم يتم عنده البيان على وجوب الأقل المقيّد بالزائد، هذا لم يتم عليه؛ لأنّ أمره يدور بين وجوب التسعه المطلقه ووجوب التسعه المقيده بالعاشر، يدور بين وجوب الأقل وبين وجوب الأقل المقيّد بالجزء الزائد، هذا المقيد بالجزء الزائد لم يتم عليه البيان، فيقول العقل يقبح العقاب من جهته، فهو يؤمّن من العقاب من ناحيه وجوب التسعه المقيده بالجزء الزائد، وهذا معناه أنّ البراءه تجرى فى محل الكلام، فيجوز له أن يقتصر على الأقل ولا ملزم له عقلاً بالإتيان بالأكثر والإتيان بالأقل المقيد بالجزء العاشر، لأنّ الكلام فى البراءه العقليه، وفى الحقيقه هذا شك فى الاشتغال وليس شكّاً فى الفراغ، أنّ الذمّه هل اشتغلت بالأقل المقيّد بالزائد، أو لا ؟ هذا شك فى التكليف وهو مورد للبراءه، وليس شكّاً فى الفراغ حتّى يكون مورداً لقاعده الاشتغال. (1) هذا الجواب الأخير فى روحه يرجع إلى الجواب السابق عن أصل المانع، وهو انّ الأمر فى الواقع والحقيقه هو من موارد قاعده البراءه العقليه لا الاشتغال العقلى؛ لما تقدّم سابقاً من أنّ المكلّف وإن كان يشكّ واقعاً فى الخروج عن العهده بلحاظ التكليف الواقعى على ما هو عليه فى الواقع، لكن بلحاظ ما يعلم اشتغال الذمّه به هو ليس مطالباً إلاّ بأن يأتى بالأقل وليس مطالباً من قبل العقل من هذه الناحيه بأن يأتى بالأكثر.

۱- فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائينی للمحقق الكاظمی الخراسانی، ج۴، ص۱۶۱.

المانع الثالث: المانع الذى ذكره الشيخ الأعظم(قدّس سرّه)، وإن كان(قدّس سرّه)قد ناقشه، لكن تبنّاه صاحب الكفايه(قدّس سرّه) بحسب الظاهر؛ ولذا قلنا أنّ صاحب الكفايه(قدّس سرّه) يرى التفصيل بين البراءه العقليه وبين البراءه الشرعيه، يرى أنّ البراءه العقليه فى المقام لا تجرى، وإنّما الذى يجرى هو البراءه الشرعيه، هو يرى أنّ هذا مانعٌ من جريان البراءه فى محل الكلام. والمانع الثالث هو أنّه إذا سلمنا أنّ العلم الإجمالى المدّعى فى المقام بين الأقل والأكثر منحل، لكن هذا نسلمه بلحاظ التكليف أى بلحاظ الوجوب، نقول التكليف المردد بين الأقل وبين الأكثر منحل بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل والشك فى وجوب الزائد، لكن لا نسلّم الانحلال بلحاظ الغرض الذى من أجله جُعل هذا التكليف، [(1)](#) بلحاظ الغرض لا يوجد انحلال. نعم، بلحاظ التكليف ليكن هذا العلم الإجمالى منحلاً بلحاظه، لكن بلحاظ الغرض لا نسلّم الانحلال بناءً على ما يذهب إليه مشهور العدليه كما يقول الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) من أنّ الأحكام تابعه للمصالح والمفاسد، وأنّ الأوامر والنواهى تابعه للمصالح والمفاسد فى المأمور به والمنهى عنه، وليس المصالح فى نفس الجعل، جعل الأمر وجعل النهى، كلا، فى المأمور به هناك مصلحه تقتضى وغرض يقتضى جعل الوجوب له وإلزام المكلّف به، كما أنه فى المنهى عنه هناك مفسده تقتضى إلزام المكلّف بتركه، أى النهى عنه، فبناءً على ما ذهب إليه مشهور العدليه؛ حينئذٍ يكون الداعى لجعل الوجوب لشىءٍ هو وجود مصلحه تقتضى جعل الوجوب له، هذا يُعبّر عنه بالغرض، أنّ الغرض من جعل الوجوب هو وجود هذه المصلحه فى المأمور به، هذه المصلحه التى تترتب على الإتيان بالمأمور به هى التى تكون غرضاً ومصلحه تدعو المولى لجعل المأمور به....وهكذا النهى، هذا الغرض يقول نحن مسئولون عنه بحكم العقل، يعنى ليس فقط أننا مسئولين عن التكليف؛ بل عن الغرض الذى من أجله شُرّع التكليف، نحن عقلاً ملزمين بتحصيله وتحصيل الغرض من الأمر فى محل الكلام لا يتم إلّا إذا جاء بالأكثر؛ لأنّه يحتمل أنّ الزائد دخيل فى الغرض، وأنّ الغرض لا يتحقق بالاقتصار على الأقل، لو كان الأكثر هو الواجب، بلحاظ الغرض لابدّ من الإتيان بالأكثر حتى نحرز تحصيل الغرض من الأمر، وإلا بدون الإتيان بالأكثر، أى لو اقتصر على الأقل هو لا يحرز تحقق هذا الغرض الذى يحكم العقل بلزوم تحصيله.

۱- كفايه الأصول، الآخوند الخراسانى، ص۳۶۴.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

كـان الكلام فى المـانع الثـانى عن جريـان البراءه فى دوران الأمر بين الأقـل والأكثر، وكان هـذا المانع يتمثّل فى أننا إذا سلّمنا انحلال العلم الإجمالى ــــــــــــــــــــــ والمراد بالعلم الإجمالى فى محل الكلام هو العلم بوجوب أحد الأمرين، إمّا الأقـل، أو الأكثر ــــــــــــــــــــــ بالعلم التفصيلى بوجوب الأقـل، إمّا استقلالاً، أو ضمناً، فهذا يعنى العلم القطعى اليقينى بوجوب الأقل، وهذا يعنى اليقين باشتغال الذمّه بالأقل؛ لأنّه معلوم تفصيلاً، والاشتغال اليقينى يستدعى الفراغ اليقينى ولا يقين بفراغ الذمّه عمّا اشتغلت به يقيناً إلّا إذا جاء بالأكثر؛ لأنّ أحد محتملات الأقل بحسب الفرض هو أنّ وجوبه وجوب ضمنى، ومن الواضح أن الأقل إذا كان وجوبه وجوباً ضمنياً، فهو لا يسقط بالإتيان به؛ لأنّ معنى أنّ وجوبه وجوب ضمنى هو أنّه واجب فى ضمن مجموع مركّب منه ومن غيره، هذه الارتباطيه تمنع من تحقق الامتثال إذا جاء على تقدير أن يكون وجوبه وجوباً ضمنياً؛ بل لا يمتثل الأقل إلّا بالإتيان بالأكثر كما هو الحال فى كل جزءٍ من أجزاء الفعل المركب، امتثال الركوع لا يحصل إلّا إذا انضم إليه سائر الأجزاء، وإلّا لا يكون ممتثلاً للركوع؛ لأنّ وجوب الركوع وجوب ضمنى مرتبط بباقى الأجزاء، فالأقل على تقدير أن يكون وجوبه وجوباً ضمنياً، فهو لا يُمتثل إلّا بالإتيان بالأكثر. إذن: يجب الإتيان بالأكثر لحكم العقل بأنّ اليقين بالاشتغال يستدعى الفراغ اليقينى ولا يقين بالفراغ إلّا بالإتيان بالأكثر، فوصلنا إلى نفس النتيجه وهى وجوب الإتيان بالأكثر وجريان قاعده الاشتغال وعدم جريان البراءه فى محل الكلام.

ص: ۵۶۸

وقد ذكرنا فى الدرس السابق جواباً عن هذا المانع، وهذا الجواب يتلخّص فى أنّ هناك فرقاً بين سقوط التكليف واقعاً وبين سقوط التكليف بمقدار ما يتم عليه البيان فى محل الكلام، صحيح أنّ سقوط التكليف الواقعى على ما هو عليه فى الواقع يتوقّف على الإتيان بالأكثر؛ لأنّه لا يقين للمكلّف بسقوط التكليف الواقعى إذا اقتصر على الأقل وجاء بالأقل مقتصراً عليه، لكنّ الكلام فى أنّ العقل بماذا يحكم ؟ فى قاعده الاشتغال هل العقل يحكم بلزوم سقوط التكليف على ما هو عليه فى الواقع، والخروج عن عهده التكليف بمقدار ما يتمّ عليه البيان، بمقدار العلم والتنجيز؟

وبعبارهٍ أخرى: أنّ التكليف الذى تشتغل به الذمه يقيناً يجب على المكلّف أن يُفرغ ذمّته منه يقيناً، وفى محل الكلام ما تشتغل به الذمّه يقيناً هو الأقل، فالأقل قطعاً اشتغلت به الذمّه، سواء كان واجباً وجوباً استقلالياً، أو واجباً وجوباً ضمنياً، قطعاً اشتغلت به الذمّه، وإنّما يُشك فى وجوب شيءٍ آخرٍ يزيد عليه ويكون الأقل مرتبطاً به، هذا أمر مشكوك، وهذا الشك هو الذى يكون منشئاً فى أنّ المكلّف إذا اقتصر على الأقل يبقى شاكاً فى سقوط التكليف الواقعى على ما هو عليه فى الواقع، يبقى شاكاً فى ذلك؛ لأنّه يحتمل وجوب شيءٍ آخر غير الأقل وجوباً شرعياً مرتبطاً بالأقل، وهذا احتمال موجود؛ ولذا لا يجزم بسقوط التكليف على ما هو عليه فى الواقع، لكنّه بمقدار ما تم عليه العلم هو ليس مكلّفاً بنظر العقل أكثر من إسقاط ما يعلم اشتغال الذمه به، وهو الأقل، ارتباط الأقل بالزائد وإن كان محتملاً، لكنّه لم يتم عليه البيان، هو لا يعلم به وليس هناك ما يوجب تنجّزه على المكلف،

واشتغال ذمّه المكلّف به حتّى يقال لابدّ من الفراغ اليقينى بلحاظه، وإنّما العقل يحكم بلزوم الفراغ اليقينى بلحاظ ما عُلم اشتغال الذمّه به، وما يعلم المكلّف اشتغال الذمّه به هو الأقل. أمّا ارتباط هذا الأقل بجزءٍ زائد، أو بالجزء العاشر، بحيث لا يسقط هذا التكليف ولا يمتثل هذا التكليف إلّا إذا جاء بذلك الجزء العاشر، هذا أمر مشكوك من قِبل المكلّف تجرى فيه البراءه، هذا أمر شرعى يشك فيه المكلّف؛ لأنّه ينشأ من جعل هذا الارتباط، يعنى من جعل جزئيه الجزء العاشر من قِبل لشارع لهذا المركّب، الشارع إذا جعل جزئيه الجزء العاشر؛ حينئذٍ يحصل هذا الارتباط بين الجزء العاشر وبين الأقل، إذا لم يجعل هذه الجزئيه للجزء العاشر لا يحصل الارتباط. إذن: الشك فى محل الكلام هو شك فى الواقع فى الجعل الشرعى، فى أنّ الشارع جعل العاشر جزءاً من هذا المركب بحيث يكون الأقل مرتبطاً به، أو لم يجعل ذلك ؟ فهو شك فى الجعل، فتجرى فيه البراءه؛ لأنّ المكلّف ليس عالماً به، وهذا معناه فى الحقيقه أنّه لا يصح ما ذُكر من أنّ الاشتغال اليقينى بالأقل بعد فرض العلم التفصيلى بوجوب الأقل فى محل الكلام يستدعى الإتيان بالأكثر؛ لأنّه حينئذٍ يحصل الفراغ اليقينى ممّا اشتغلت به الذمّه يقيناً. كلا هذا ليس صحيحاً بناءً على هذا الكلام؛ لأنّ العقل لا يحكم بلزوم تفريغ الذمّه بلحاظ التكاليف الواقعيه على ما هى عليه فى الواقع وإن لم يعلم بها المكلّف. كلا الأمر ليس هكذا، وإنّما العقل يحكم بلزوم تفريغ الذمّه بمقدار ما يعلم المكلّف اشتغال الذمّه به لا أزيد من ذلك، وما يعلم المكلّف به هو عباره عن الأقل، ويشك فى اشتغال الذمّه بما هو أزيد من الأقل؛ فحينئذٍ لا يحكم العقل إلّا بتنجّز الأقل ولزوم الخروج من عهدته، وهذا يتحقق بالإتيان بالأقل. هذا هو الجواب الذى ذكرناه فى الدرس السابق والآن أوضحناه بعبارةٍ أخرى.

ص: ٥٦٩

قد يُجاب عن هذا الوجه: الذى ينتج أنّ المانع الثانى ليس مانعاً من جريان البراءه فى محل الكلام. قد يُجاب عنه كما يُستفاد من بعض كلمات المحقق النائينى(قدّس سرّه) وحاصل هذا الجواب هو أن يقال: أنّ البراءه العقليه التى محل الكلام فعلاً، إنّما تجرى فى مقام الشک فى الاشتغال الذى نعبّر عنه بالشک فى التكليف، عندما يشک المكلّف فى اشتغال الذمّه بالتكليف تجرى البراءه، وهذا هو مورد البراءه العقليه، باعتبار أنّه لم يتم البيان على التكليف وقاعده قبح العقاب بلا بيان تقول(مع عدم البيان يقبح العقاب) وهو معنى البراءه. فإذن: قاعده البراءه العقليه موردها الشک فى التكليف والشک فى الاشتغال. وأمّا الشک فى الفراغ، فمن الواضح أنّه ليس مورداً لقاعده ا لقاعده البراءه العقليه من دون فرقٍ بين أن يكون هذا الشک فى الفراغ ناشئاً من الشک فى الاشتغال، أو ليس ناشئاً من الشک فى الاشتغال، الشک فى الفراغ حتّى لو كان ناشئاً من الشک فى الاشتغال هذا ليس مورداً لقاعده البراءه العقليه، وإنّما هو مورد لقاعده الاشتغال؛ لأنه شک الفراغ، فأنت تشک فى فراغ ذمّتک عمّا اشتغلت به. صحيح، فى بعض الأحيان قد يكون الشک فى فراغ الذمّه ناشئاً من الشک فى الاشتغال كما فى محل الكلام على ما أوضحناه سابقاً، فى محل الكلام الشک فى الاشتغال، أنّ الذمّه هل اشتغلت بالجزء العاشر، أو لا ؟ هل جعل الشارع جزئيه الجزء العاشر، أو لا ؟ هذا الشک فى الاشتغال يكون سبباً للشک فى الفراغ. يقول: أنّ الشک فى الفراغ مورد لقاعده الاشتغال حتى لو كان ناشئاً من الشک فى الاشتغال كما فى محل الكلام، هو يبقى مورداً لقاعده الاشتغال ومورد قاعده البراءه العقليه هو الشک فى الاشتغال من دون افتراض الشک فى الفراغ، هو شک فى الاشتغال، وما دام هناک شک فى الاشتغال تجرى فيه قاعده البراءه، أمّا إذا كان لدينا شک فى الفراغ هذا مورد لقاعده الاشتغال العقلى حتى لو كان ناشئاً من الشک فى الاشتغال كما فى محل الكلام، فى محل الكلام الشک فى الفراغ بعد الإتيان بالأقل ينشأ من الشک فى جعل الشارع لجزئيه الجزء العاشر، إن جعل الجزء العاشر جزءاً من هذا المركب، فلا تفرغ الذمّه بما أتى به، وإن لم يجعله جزءاً، فتفرغ الذمّه بما أتى به وهو الأقل ما عدا الجزء العاشر، فهو ينشأ من الشک فى الاشتغال. يقول: هذا مورد لقاعده الاشتغال؛ لأنّه شک فى الفراغ، وكل شک فى الفراغ هو مورد لقاعده الاشتغال. فى محل الكلام المفروض أنّ الذمّه قطعاً اشتغلت بالأقل جزماً؛ فحينئذٍ لابدّ من اليقين بفراغ الذمّه عمّا اشتغلت به، وهذا مورد لقاعده الاشتغال على ما ذكر؛ وحينئذٍ يجب تفريغ الذمّه قطعاً، وقيل سابقاً لا يقين بفراغ الذمّه إلاّ بالإتيان بالأكثر.

يقول: نعم، لا مانع من جريان البراءه لنفى اعتبار الجزء الزائد، باعتبار أنّ وجوب الزائد هو وجوب مشكوك لا يعلم به المكلّف، فيكون موضوع البراءه العقليه متحققاً؛ لأنّه شكٌّ فى الاشتغال ______ الشكّ فى الاشتغال يعنى الشكّ فى التكليف ______ وذكر أنّه مورد لقاعده البراءه العقليه ______ وكما ذُكر سابقاً ______ المكلّف يشك واقعاً فى وجوب الجزء العاشر، هذا الوجوب وجوب شرعى، بمعنى أنّ الشارع هل قيّد الأقل بالجزء العاشر، أو لا ؟ تقييد الأقل بالجزء العاشر أمر شرعى، جزئيه الجزء العاشر من هذا المركب هو أمر شرعى، وهذا مشكوك يشك فيه المكلّف، فيكون موضوع قاعده البراءه العقليه متحققاً، فتجرى البراءه لنفى وجوب الجزء العاشر، يقول: لا مشكله فى جريان البراءه لنفى وجوب الجزء الزائد؛ لأنّ موضوعها متحقق وهو الشك والجهل، لكن هذا لا ينفع فى حصول الفراغ بالإتيان بالأقل، لا ينفعنا فى إثبات أنّ من جاء بالأقل يكون قد أفرغ ذمته من الأقل الذى يعلم باشتغال الذمّه به، لا ينفع فى إثبات الفراغ من جهه الأقل، باعتبار أنّ العقاب الذى يحكم العقل بقبحه إنّما هو على ترك الجزء الزائد الذى جرت فيه البراءه العقليه، واعترف بعدم المانع من جريان البراءه العقليه لنفى الجزء الزائد. يقول: جريان البراءه العقليه لنفى الجزء الزائد، أو قبح العقاب الذى يحكم به العقل بلحاظ وجوب الجزء الزائد لا ينافى حكم العقل بلزوم تحصيل اليقين بالفراغ عمّا اشتغلت به الذمّه يقيناً وهو الأقل، وقلنا أنّ تفريغ الذمّه يقيناً لا يحصل إلّا بالإتيان بالأكثر، يقول: هذا لا ينافى أن تجرى البراءه لنفى الجزء الزائد، ويقول: يقبح العقاب على مخالفه وجوب الزائد؛ لأنّ وجوب الزائد أمرٌ محتمل ومشكوك ولم يتم عليه البيان، والعقل يحكم بقبح العقاب من ناحيته، لكن من جههٍ أخرى لا مانع من أن يحكم العقل بالتنجيز وبلزوم تفريغ الذمّه واستحقاق المكلّف العقاب لو لم يفرّغ ذمته عمّا اشتغلت به يقيناً، وهو الأقل؛ لأنّ هذا أمر مسلّم أنّ الأقل ممّا يُعلم اشتغال الذمّه به، هذا هو المفروض فى محل الكلام، العقل يقول: بلحاظ ما اشتغلت به الذمّه يقيناً لابدّ من الإتيان بالأكثر؛ لأنّ الأكثر هو الذى يوجب اليقين بفراغ الذمّه عمّا اشتغلت به يقيناً، وإن كان من ناحيه الشك فى وجوب الزائد على الأقل البراءه العقليه تجرى، وتقول: لا تستحق العقاب أيّها المكلّف من ناحيه هذا الوجوب الزائد المحتمل، من ناحيه الأقل الذى تعلم اشتغال الذمّه به، والذى بحسب الفرض أنّ اليقين بفراغ الذمّه منه لا يحصل إلّا بالإتيان بالأكثر، العقل يحكم بالاشتغال وبلزوم الإتيان بالأقل، يقول: لا توجد منافاه بينهما، وهذا معناه أنّه رجوع إلى أصل المانع والتزام بالمانع فى محل الكلام، وأنّ المقام من موارد قاعده الاشتغال، أنّ قاعده الاشتغال فى محل الكلام تجرى لإثبات وجوب الإتيان بالأكثر، وبالتالى ننتهى إلى نتيجه وجوب الإتيان بالأكثر، وهذا على خلاف من يقول أنّ البراءه تجرى فى المقام؛ لأنّ غرضه من جريان البراءه فى المقام هو إثبات جواز الاقتصار على الأقل وعدم لزوم الإتيان بالأكثر. هذا ما يُفهم من كلمات المحقق النائينى(قدّس سرّه). لكنّ الكلام فى أنّ العقاب الذى يحكم العقل بقبحه هل هو على ترك الزائد ؟ يعنى العقل يحكم بقبح العقاب على ترك الزائد ؟ لأنّه لم يتم البيان على وجوب الزائد .

ص: ٥٧١

وبعبارهٍ أخرى: أنّ المكلّف لو جاء بالأقل؛ حينئذٍ يحكم العقل بقبح العقاب؛ لأنّ العقاب على ترك الزائد قبيح. هل الأمر كذلك، أو لا ؟

قد يقال: أنّ الأمر ليس هكذا؛ لأنّ هذا الكلام معناه خروج عن المفروض فى محل الكلام، نحن نتكلّم بناءً على الارتباطيه، انّ هناك ارتباطاً بين الأجزاء، محل كلامنا فى الأقل والأكثر الارتباطيين، هذا الكلام الذى يقال كأنّه يفترض الاستقلاليه، بمعنى أنّ المكلّف لو اقتصر على الأقل وجاء بالأقل، يأتى العقل ويحكم بقبح العقاب على ترك الزائد على الأقل، فإذا اقتصر المكلّف على الأقل يكون ممتثلاً؛ وحينئذٍ لا شيء عليه. كأنّ هذا شكٌّ فى باب الأقل والأكثر الاستقلاليين، إذا وفّى الدرهم فى باب الدين الدائر بين الدرهم والدرهمين، إذا دفع الدرهم تجرى البراءه لنفى وجوب دفع الدرهم الآخر، هذا خُلف فرض الارتباطيه، هذا معناه فى الحقيقه أن العقاب الذى يحكم العقل بقبحه هو فى الحقيقه ليس على ترك الزائد، وإنّما هو فى الحقيقه على ترك الأقل المقيّد بالزائد، عندما يقتصر على الأقل ويترك الزائد يقبح عقابه على ترك الأقل المقيّد بالزائد؛ لأنّه إذا اقتصر على الأقل، معناه أنّه ترك الأقل المقيّد بالزائد، يعنى جاء بالأقل من دون زياده، البراءه هنا تجرى، البراءه تقول: أن المكلّف إذا اقتصر على الأقل، فهو يقبح عقابه على ترك الأربعه المقيده بالجزء الآخر، هذا هو الذى يحكم العقل بقبح العقاب عليه لا أنّ العقل يحكم بقبح العقاب على ترك الزائد، وإنّما فى الواجبات الارتباطيه العقل يحكم بقبح العقاب على ترك الأقل المقيّد بالزائد عندما يقتصر المكلّف على الأقل، فتجرى البراءه لنفى ذلك، لإثبات قبح العقاب على ترك الأربعه المقيّده بالجزء الزائد، هذا هو الذى يؤمّن العقل من ناحيته، فإذا فرضنا أنّ البراءه تجرى بهذا الشكل، يعنى تجرى البراءه لإثبات أنّ العقاب على ترك الأقل المقيّد بالزائد قبيح، فهذا نفعنا فى محل الكلام، يعنى نفعنا فى إثبات جواز الاقتصار على الأقل وعدم وجوب الإتيان بالأكثر؛ لأننا نريد أن ننتهى إلى هذه النتيجه، المانع الثانى يقول: لابدّ من الإتيان بالأكثر؛ لأنّ قاعده الاشتغال تجرى فى المقام. نقول: أنّ البراءه تجرى، المحقق النائينى(قدّس سرّه) اعترف بجريان البراءه فى محل الكلام، لكنّه قال: أنّ البراءه تجرى بلحاظ الجزء الزائد، فى الواقع لا تجرى لنفى وجوب الجزء الزائد، وإنّما فى محل الكلام، فى الواجبات الارتباطيه تجرى البراءه العقليه، وقبح العقاب بلا بيان يجرى باعتبار أنّ المكلّف لم يتم عنده البيان على وجوب الأقل المقيّد بالزائد، هذا لم يتم عليه؛ لأنّ أمره يدور بين وجوب التسعه المطلقه ووجوب التسعه المقيده بالعاشر، يدور بين وجوب الأقل وبين وجوب الأقل المقيّد بالجزء الزائد، هذا المقيد بالجزء الزائد لم يتم عليه البيان، فيقول العقل يقبح العقاب من جهته، فهو يؤمّن من العقاب من ناحيه وجوب التسعه المقيده بالجزء الزائد، وهذا معناه أنّ البراءه تجرى فى محل الكلام، فيجوز له أن يقتصر على الأقل ولا ملزم له عقلاً بالإتيان بالأكثر والإتيان بالأقل المقيد بالجزء العاشر، ________________ لأنّ الكلام فى البراءه العقليه ________________
وفى الحقيقه هذا شك فى الاشتغال وليس شكّاً فى الفراغ، أنّ الذمّه هل اشتغلت بالأقل المقيّد بالزائد، أو لا ؟ هذا شك فى التكليف وهو مورد للبراءه، وليس شكّاً فى الفراغ حتّى يكون مورداً لقاعده الاشتغال. (1) هذا الجواب الأخير فى روحه يرجع إلى الجواب السابق عن أصل المانع، وهو انّ الأمر فى الواقع والحقيقه هو من موارد قاعده البراءه العقليه لا الاشتغال العقلى؛ لما تقدّم سابقاً من أنّ المكلّف وإن كان يشكّ واقعاً فى الخروج عن العهده بلحاظ التكليف الواقعى على ما هو عليه فى الواقع، لكن بلحاظ ما يعلم اشتغال الذمّه به هو ليس مطالباً إلاّ بأن يأتى بالأقل وليس مطالباً من قبل العقل من هذه الناحيه بأن يأتى بالأكثر.

۱- فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائينى للمحقق الكاظمى الخراسانى، ج۴، ص۱۶۱.

المانع الثالث: المانع الذی ذکره الشیخ الأعظم(قدّس سرّه)، وإن کان(قدّس سرّه)قد ناقشه، لکن تبنّاه صاحب الکفایه(قدّس سرّه) بحسب الظاهر؛ ولذا قلنا أنّ صاحب الکفایه(قدّس سرّه) یری التفصیل بین البراءه العقلیه وبین البراءه الشرعیه، یری أنّ البراءه العقلیه فی المقام لا تجری، وإنّما الذی یجری هو البراءه الشرعیه، هو یری أنّ هذا مانعٌ من جریان البراءه فی محل الکلام. والمانع الثالث هو أنّه إذا سلمنا أنّ العلم الإجمالی المدّعی فی المقام بین الأقل والأکثر منحل، لکن هذا نسلمه بلحاظ التکلیف أی بلحاظ الوجوب، نقول التکلیف المردد بین الأقل وبین الأکثر منحل بالعلم التفصیلی بوجوب الأقل والشک فی وجوب الزائد، لکن لا نسلّم الانحلال بلحاظ الغرض الذی من أجله جُعل هذا التکلیف، (1) بلحاظ الغرض لا یوجد انحلال. نعم، بلحاظ التکلیف لیکن هذا العلم الإجمالی منحلاً بلحاظه، لکن بلحاظ الغرض لا نسلّم الانحلال بناءً علی ما یذهب إلیه مشهور العدلیه کما یقول الشیخ الأنصاری(قدّس سرّه) من أنّ الأحکام تابعه للمصالح والمفاسد، وأنّ الأوامر والنواهی تابعه للمصالح والمفاسد فی المأمور به والمنهی عنه، ولیس المصالح فی نفس الجعل، جعل الأمر وجعل النهی، کلا، فی المأمور به هناک مصلحه تقتضی وغرض یقتضی جعل الوجوب له وإلزام المکلّف به، کما أنه فی المنهی عنه هناک مفسده تقتضی إلزام المکلّف بترکه، أی النهی عنه، فبناءً علی ما ذهب إلیه مشهور العدلیه؛ حینئذٍ یکون الداعی لجعل الوجوب لشیءٍ هو وجود مصلحه تقتضی جعل الوجوب له، هذا یُعبّر عنه بالغرض، أنّ الغرض من جعل الوجوب هو وجود هذه المصلحه فی المأمور به، هذه المصلحه التی تترتب علی الإتیان بالمأمور به هی التی تکون غرضاً ومصلحه تدعو المولی لجعل المأمور به....وهکذا النهی، هذا الغرض یقول نحن مسئولون عنه بحکم العقل، یعنی لیس فقط أننا مسئولین عن التکلیف؛ بل عن الغرض الذی من أجله شُرّع التکلیف، نحن عقلاً ملزمین بتحصیله وتحصیل الغرض من الأمر فی محل الکلام لا یتم إلّا إذا جاء بالأکثر؛ لأنّه یحتمل أنّ الزائد دخیل فی الغرض، وأنّ الغرض لا یتحقق بالاقتصار علی الأقل، لو کان الأکثر هو الواجب، بلحاظ الغرض لابدّ من الإتیان بالأکثر حتی نحرز تحصیل الغرض من الأمر، وإلا بدون الإتیان بالأکثر، أی لو اقتصر علی الأقل هو لا یحرز تحقق هذا الغرض الذی یحکم العقل بلزوم تحصیله.

1- کفایه الأصول، الآخوند الخراسانی، ص۳۶۴.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بين الأقل والأکثر الارتباطيين. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ دوران الأمر بين الأقل والأکثر الارتباطيين.

کان الکلام فی الجواب الثانی عن المانع الثالث، وهو للمحقق النائينی(قدّس سرّه)، وبيّنا ما هو المراد به، وحاصله هو أنّ المسئوليه تجاه الغرض والمصلحه المترتبه على الفعل المأمور به، هذه المسئوليه إنّما تکون حينما تکون نسبه الغرض إلى فعل المکلّف نسبه المسبب التوليدی إلى سببه التوليدی؛ عندئذٍ تکون هناک مسئوليه ملقاه على عاتق المکلّف تجاه هذا الغرض من دون فرقٍ بين أن يؤمر بالفعل، أو يؤمر بنفس الغرض، قد يُفترض بعض الأحيان أن لسان الدليل يتضمّن الأمر بنفس الغرض، وقد يُفترض أن يتضمن الأمر بالفعل کما هو متعارف، لکن حيث أنّ النسبه بينهما هی نسبه المعلول إلى العله والمسبب التوليدی إلى سببه التوليدی، يُفهم من الأمر بالفعل أنّ الغرض هو المأمور به، ما يترتب عليه مباشرةً ويکون معلولاً له يکون هو المأمور به فی الواقع والحقيقه؛ ولذا يکون الغرض داخلاً ـ فی عهده المکلّف حتّى لو تعلّق الأمر بالفعل؛ لأنّ الفعل يعتبر بمثابه العلّه والسبب التوليدی للغرض. هذا هو الذی يکون المکلّف مسئولاً عن إيجابه وتحصيله، فإذا شک فی حصول هذا الغرض؛ حينئذٍ يجب عليه الاحتياط ويجب عليه أن يحرز الحصول على ذلک الغرض؛ لأنّ الغرض دخل فی عهدته وأصبح مسئولاً عن تحصيله، فلابدّ من الاحتياط، فإذا شکّ فی أنّ هذا الغرض الداخل فی عهدته هل يتحقق بالأقل، أو لا يتحقق بالأقل ؟ يجب عليه الاحتياط، فيجب عليه الإتيان بالأکثر لإحراز تحصيل ذلک الغرض.

ص: ۵۷۴

وأمّا إذا کان الغرض ليس من هذا القبيل، ليست نسبه الغرض إلى الفعل المأمور به نسبه المعلول إلى العلّه، وإنّما فعل المأمور به يکون من قبيل المقدّمات الإعداديه التی يتوقف حصول الغرض على انضمام مقدّمات أخرى تکون خارجه عن اختيار المکلّف فی هذه الحاله التکليف والعهده والمسئوليه لا ـ تتعلّق إلاّ ـ بفعل المأمور به الذی هو فعل المکلّف، هو لا يتعلّق بالغرض؛ لأنّ الغرض بحسب الفرض يتوقف على مقدّمات غير مقدوره للمکلّف، فالمکلّف مسئول عن الفعل المأمور به، وفی هذه الحاله حينئذٍ لا تجری قاعده الاشتغال لأنّ المفروض فی محل الکلام هو أنّه يشک فی أنّه بماذا أُمر ؟ هل أنّه أُمر بالأقل، أو أمر بالأکثر ؟ وهو يعلم بکونه مأموراً بالأقل ويشک فی کونه مأموراً بما زاد على الأقل، وبهذا تجری البراءه لنفی وجوب الزائد المشکوک والغير المعلوم ويجوز له الاقتصار على الأقل، وذکر قضيه إثباتيه أنّه فی مقام الإثبات يمکن أن يُستکشف کون الغرض من قبيل الأوّل بما إذا تعلّق الأمر فی لسان الدليل بنفس الغرض، عندما يتعلّق الأمر فی لسان الدليل بالغرض، أو يتعلّق الأمر فی لسان الدليل بالفعل مع کون نسبه الفعل إلى الغرض هی نسبه العلّه إلى المعلول؛ حينئذٍ يُستکشف أنّه من قبيل الأوّل، ويکون الغرض داخلاً فی العهده ويکون المکلّف مسئولاً عن تحصيله، کما أنّ الأمر فی لسان الدليل لو تعلّق بالفعل، يقول: يمکن أن يُستکشف أنّ الغرض ليس داخلاً فی العهده، وإنّما الداخل فی العهده هو خصوص الفعل. هذه قضيه جانبيه ليست مهمّه فی أصل المطلب.

وفی مقام تطبيق هذا الذی قاله على محل الکلام ذکرنا فی الدرس السابق أنه يقول أنّ المصالح والمفاسد المترتبه على المأمور به والمنهی عنه هی من قبيل الأغراض من القسم الثانی لا من قبيل الأغراض من القسم الأوّل، بمعنى أنّها ليست مسببات توليديه

لفعل المكلف، وإنّما هى تتحقق نتيجه فعل المكلّف وانضـمام أمور أخرى تكون دخيله فى تحقق تلك المصلحه وذاك الغرض وهى أمور خـارجه عن اختيـار المكلّف فتكون من قبيل القسم الثانى وعرفت أنّه ما كان من قبيل القسم الثانى، فهو لا يـدخل فى العهده ولا يكون المكلف مسـئولاً عن تحصيله وتحقيقه، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ ولذا لا معنى لأن يقال أنّ الغرض من الأمر دخل فى العهده واشـتغلت به ذمّه المكلّف، فلابدّ من الاحتياط لأجل تحصـيله، الغرض بمعنى المصـلحه المترتبه على الفعل التى هى ملاك الأمر، هـذه من قبيل الأغراض التى لا تكون نسـبتها إلى فعل المأمور به نسـبه المعلول إلى العلّه، وإنّما فعل المأمور به يكون مقدّمه اعداديه لحصولها ولا يكون المكلّف مسئولاً عن تحقيق الغرض، وإنّما يكون مسئولاً تجاه ما كُلّف به، وهو لا يعلم بأنّه كُلّف أكثر من الأقل، فيجوز له الاقتصار على الأقل.

ص: ۵۷۵

اعـترض على الجواب الثانى على المـانع الثـالث، وننقـل الاـعتراض عن السـيد الخـوئى(قـدّس سـرّه)، والظـاهر أنّه موجود قبله، يقول(قدّس سرّه) (١) فى الاعتراض أنّ هذا الجواب عن المانع الثالث غير صـحيح، وذلك لأنّه فى الحقيقه لا يوجد عندنا غرض واحـد، يعنى نتعامل معه على أساس أنّه غرض واحـد، وهـذا الغرض الواحـد يقال أنّه فى محل الكلام نسـبته إلى فعل المأمور به كنسـبه الفعل إلى مقدّماته الاعداديه، كلا ليس هكذا، وإنّما يوجد عندنا فى الواقع غرضان، غرض أقصـى وغرض أدنى، الغرض الأقصـى يصح فيه ما ذكره المحقق النائينى(قدّس سـرّه)، هذا الغرض الأقصى تكون نسبته إلى فعل المأمور به نسبه المُعدّ، فينطبق عليه ما ذكره المحقق النائينى(قدّس سـرّه) من أنّ هذا لا يدخل فى العهده؛ لأنّ هذا الغرض الأقصـى يتوقف على مقدمات أخرى غير فعـل المكلّـف وهى خـارجه عن قـدره المكلّـف، فلاـ معنى لإدخـاله فى العهـده مع توقفه على مقـدمات غير مقـدوره. هـذا صحيـح، لكن هناك غرض أدنى نسـبته إلى فعل المكلّف نسـبه المعلول إلى علّته، نسـبه المسبب التوليـدى إلى سـببه التوليدى، وهذا الغرض الأدنى هو عباره عن إعداد المكلّف نفسه لتحصـيل الغرض الأقصى، فهى مقدّمه إعداديه لحصول الغرض الأقصى، لكنّها تترتب على الفعل ترتّب المعلول على العلّه، وترتّب المسبب التوليـدى على سـببه، هذا الغرض الأدنى نسـتطيع أن نعبّر عنه بتهيئه المكلّف وإعـداده لتحصـيل الغرض الأقصـى، بمعنى أنّ المكلّف عنـدما يأتى بالواجب الذى أُمر به، هذا الإتيان بما أُمر به يخلق فى المكلّف حـال تهيؤ واسـتعداد لتحصـيل الغرض الأقصـى، بحيث لو أنّ المكلف ترك فعـل المـأمور به لمـا حصل على الغرض الأقصـى، صـحيح الغرض الأقصـى يتوقف على مقـدّمات غير اختياريه وخارجه عن القـدره، لكن لا مانع من أن نقول أنّ الإتيـان بالمـأمور به يهيئ المكلّف ويعـدّه لتحصـيل الغرض الأقصـى فيما لو انضـمت إلى ذلك سائر المقـدمات الغير الأختياريه بحسب الفرض ولنقل بعبارهٍ أخرى: أنّ فعل المأمور يسـد باب عـدم الغرض الأقصـى من ناحيته، عدم الغرض الأقصـى تاره ينشأ من نـاحيه فعـل المكلف إذا ترك الإتيان بالمأمور به، وتاره أخرى المكلّف يأتى بالمأمور به، فمن ناحيه المأمور به هو سـدّ باب عدم الغرض الأقصى، لكن قد لا يحصل الغرض الأقصى نتيجه عدم حصول المقدّمات الأخرى الخارجه عن اختياره، المكلّف لا مـانع من أن يُكلّف بسـدّ بـاب العـدم الأقصـى من نـاحيه فعـل المأمور به، بأن يُطلب منّه فعل المأمور به ويترتب على هـذا الفعل غرض، ونسبه هذا الغرض إلى الفعل المأمور به نسـبه المعلول إلى العلّه، والغرض الذى يترتب على فعل المأمور به هو الاستعداد والتهيؤ لتحصـيل الغرض الأقصى فى ما لو تمّت سائر المقدّمات الأخرى؛ لأنّه لولا ذلك، اى لو لم يأتِ بالمأمور به لما كان مهيئاً ومسـتعداً لتحصـيل الغرض الأقصـى، وهـذا غرض قـد يكون ملحوظاً وهو غرض يترتب على فعل المأمور به ترتب المعلول على العلّه، ليس فعل المكلّف بمثابه المقـدمه الإعـداديه لهذا الغرض الأدنى، نعم، هو بمثابه المقدمه الإعداديه، لكن بالنسـبه إلى هذا الغرض الأدنى هو ليس مقـدمه إعداديه، وإنّما هو علّه ومعلول، الإتيان بالواجب وبالمأمور به يسد باب عدم الغرض الأقصـى من نـاحيته، قهراً يسـده، ترتب معلول على العلّه، لا يمكن أن يتخلّف، هو يسـد باب عـدم الغرض الأقصـى من ناحيه هـذه المقـدمه، الغرض الأقصـى يتوقف على مقـدّمات، منهـا فعل المكلّف ومنها مقـدمات أخرى غير اختياريه، المكلّف بإتيانه بالمأمور به يسـد باب عـدم الغرض الأقصـى من ناحيه هـذه المقـدمه، هذا غرض أدنى يترتب على فعل المأمور به ترتب المعلول على العلّه، وهذا غرض ملحوظ، وقد اعترف المحقق النائينى(قدّس سـرّه) أنّ الغرض إذا كان من قبيل الأوّل يكون المكلّف مسـئولاً عن تحصـيله وتحقيقه، كل غرضٍ تكون نسبته إلى فعل المأمور به نسبه المعلول إلى العلّه يقول أنّ المكلّف مسئول عن تحصيله وتحقيقه، هذا الغرض الأدنى المكلّف مسئول عن تحقيقه، يعنى يجب عليه أن يسدّ باب عدم الغرض الأقصى من ناحيه هذه المقدّمه الأختياريه الـداخله تحت قـدره المكلّف، فـإذا شك المكلّف بين الأقل والأكثر، مرجع هـذا الشك فى الحقيقه إلى أنّ هـذا الغرض الأدنى هـل يحصـل بالإتيـان بالأقـل، أو لا يحصل ؟ لأنّه على تقـدير أن يكون ما كُلف به هو الأكثر الغرض الأدنى لا يتحقق إذا اقتصر على الأقـل؛ لأـنّ الجزء الزائـد بنـاءً على وجوب الأـكثر يكون دخيلًا فى الواجب وبالتالى يكون دخيلًا فى تحقق الغرض الأدنى،

ويكون دخيلاً فى سد باب عدم الغرض الأقصى من ناحيته، فإذا شك فى وجوب الجزء الزائد لا يجوز له الاقتصار على الأقل؛ بل يجب عليه الاحتياط لكى يضمن حصول الغرض الأدنى بأن يسد باب عدم الغرض الأقصى من ناحيه ما هو داخل تحت اختياره، وهذا مردد بين الأقل والأكثر، فإن جاء بالأكثر فأنّه يحرز تحقق الغرض الأدنى، بينما إذا اقتصر على الأقل لا يحرز الغرض الأدنى، هو مسئول عن هذا الغرض وداخل فى عهدته بحسب ما قال المحقق النائينى(قدّس سرّه)، فيجب عليه الاحتياط. المحقق النائينى(قدّس سرّه)نظره إلى الغرض الأقصى، صحيح أنّ الغرض الأقصى لا يدخل فى العهده؛ لأنّه يتوقف على مقدمات غير اختياريه، لكن هناك غرض قبل ذلك وهو الغرض الأدنى كما سمّاه، وهذا نسبته إلى الفعل نسبه المعلول إلى العلّه ويكون داخلاً فى العهده والمكلّف مسئول عن تحصيله فإذا شكّ فى حصوله بالأقل كان شكّاً فى المحصّل، الغرض دخل فى العهده، وأصبح المكلّف مسئولاً عن تحقيقه بحسب اعتراف المحقق النائينى(قدّس سرّه)، (٢) فإذا شك فى تحققه بالأقل كان من قبيل الشك فى المحصّل، ولا إشكال فى جريان قاعده الاشتغال فيه، فلا يتم جواب المحقق النائينى(قدّس سرّه). وبناءً على هذا يظهر أنّ المانع الثالث وهو مسأله مراعات الغرض لم يتم الجواب عنه، لا بما ذكره الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه)، ولا بما ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه).

ص: ۵۷۶

١- دراسات فى علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد الشاهرودى، ج٣، ص۴٢٩.

٢- أجود التقريرات، تقرير بحث الميرزا النائينى للسيد الخوئى، ج٢، ص٢٩٣ ـــ ٢٩۴.

الجواب الثالث عن المانع الثالث: يتلخص هذا الجواب فی انّه لابدّ أن نراجع دعوی أنّ العقل يحكم بلزوم تحصيل غرض المولی من الأمر، هـذه القضـيه لابـدّ من مراجعتها، هل يحكم العقل بلزوم تحصـيل غرض المولی من الأمر مطلقاً وفی جميع الموارد، أو أنّ هناک حدوداً لهذه القضيه التی يحكم بها العقل ؟ إن قلنا أنّ العقل يحكم بلزوم تحصيل غرض المولی مطلقاً وبلا حدود فقد يصح مـا ذُكر فی المانع الثالث؛ لأنّ القضـيه مرتبه كما ذكرنا، نحن نؤمن بأنّ الأحكام تابعه للمصالـح والمفاسـد فی المتعلّقات، وأنّ المصالح والمفاسد فی المتعلّقات هی العلّه فی الحقيقه للأحكام الشرعيه، ثبوتاً الأحكام الشرعيه معلوله للملاكات والمصالح الموجوده فی متعلّقاتهـا، فـإذا حكم العقل بلزوم تحصـيل غرض المولی، والشـیء الـذی أمر بالفعل لأجله، يجب تحصـيله بحكم العقل؛ حينئـذٍ ترد قضـيه المانع الثالث ويقول بأنّه لابـدّ من الاحتياط؛ لأنّ هـذا يكون من موارد قاعـده الاشـتغال، لكن الظاهر أنّ العقـل لاـ يحكم بلزوم تحصـيل غرض المولی مطلقـاً، وإنّما يحكم بلزوم تحصـيل غرض المولی ________________ وكلامنا عن الغرض الملزم وليس عن الغرض الغير ملزم ______________ فی حـاله ما إذا تصـدّی نفس المولی لتحصـيل ذلک الغرض بـأن يجعـل حكمـاً علی طبق ذلـک الغرض أو حتّی يـأمر بنفس ذلـک الغرض، عنـدما يتصـدی المولی لتحصـيل الغرض، العقل يحكم بلزوم تحصـيله، بأیّ لسانٍ كان تصدّی المولی لتحصـيل ذلک الغرض مع فرض تمكن المولی من التصدّی لتحصـيله، هذا مولی يتمكن من أن يتصـدّی لتحصـيل الغرض؛ حينئـذٍ نقول هـذا المولی فی هـذه الحاله إذا لم يتصـدَ لتحصـيل الغرض كما إذا فرضـنا كما هو فی كثير من الموارد أمر بالفعل فقط، أمر بالصـلاه، أمر بأجزاء معينه مجموعها يُسـمّی صـلاه، لم يتصـدَ لتحصـيل الغرض، لم يـأمر بالغرض، ولم يجعل حكماً علی وفق الغرض إطلاقاً مع تمكنه من ذلک، هل يحكم العقل فی هـذه الحاله بلزوم تحصيل الغرض لمجّرد أننا نؤمن بأنّ الأحكام الشرعيه تابعه للمصالح والمفاسد فی المتعلّقات، أو لا ؟

الجواب الثالث يعتمد على إنكار حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض الملزم للمولى إذا لم يتصدَ المولى لتحصيله والأمر به مع تمكنه من ذلک، لا يحكم العقل بلزوم تحصيل ذلک الغرض، ومن ألسنه تصدى المولى لتحصيل الغرض هو أنّ يأمر بالاحتياط مثلًا، فالشارع يمكنه أن يأمر بالغرض، يمكنه أن يخبر عن اهتمامه بالغرض، بإمكانه أن يأمر بالاحتياط حتى يضمن الوصول إلى الغرض، مع كل ذلک هو ترک التصدّى لذلک، لم يأمر بالغرض، ولم يأمر بالاحتياط، ولم يجعل حكماً على طبق الغرض، وإنّما فقط أمر بالفعل، فى هذه الحاله المُدّعى أنّ العقل لا يحكم بلزوم تحصيل الغرض الملزم، ليس هناک دليل على لزوم تحصيل الغرض الملزم، العقل فى هذه الحاله لا يحكم بذلک، ولا تشتغل الذمّه بذلک الغرض، وإنّما ما تشتغل به الذمّه هو عباره عن ما تصدّى المولى للأمر به، وما تصدّى المولى للأمر به هو عباره عن الفعل بأجزائه، الشىء الذى لم يتصدَ له لا يحكم العقل بلزوم تحصيله ولا تشتغل به الذمّه، وإنّما الذمّه تشتغل بالمقدار الذى تصدّى المولى للأمر به ولتحصيله، إذا تصدّى لتحصيل الغرض تشتغل به الذمّه بلا إشكال، لكن إذا لم يتصدّ لذلک مع تمكنه من التصدّى العقل لا يحكم حينئذٍ بلزوم تحصيل ذلک الغرض الملزم للشارع وبالتالى لا تجرى فيه قاعده الاشتغال؛ لأنّ ما تشتغل به الذمّه هو ما تصدّى المولى للأمر به وما تصدّى المولى للأمر به بحسب الفرض هو عباره عن الفعل، عباره عن الصلاه، هذا هو الذى تصدّى المولى للأمر به، هذا تشتغل به الذمّه، فإذا دار ما تشتغل به الذمّه وما أمر به الشارع بين الأقل والأكثر؛ حينئذٍ يأتى الكلام السابق، وهو أننا نعلم بأنّ المولى أمر بالأقل وتصدّى للأمر به، فيدخل فى العهده جزماً، وأمّا ما زاد على ذلک، فلا علم لنا بتصدّى المولى له وبالأمر به وبكونه واجباً، فيمكن إجراء البراءه لنفيه. الجواب الثالث يعتمد على أنّه لا وضوح فى حكم العقل بلزوم تحصيل غرض المولى الملزم بحيث يدخل هذا الغرض فى العهده ويكون الشک بين الأقل والأكثر من قبيل الشک فى المحصّل، فتجرى قاعده الاشتغال، لا وضوح فى هذا الجانب، وإنّما العقل يقول ما يتصدّى المولى للأمر به يدخل فى العهده، وأنا غير مسئول عن أشياء لا يتصدَى المولى لبيانها ولا للزوم تحصيلها مع تمكنه من ذلک، فلا وضوح فى وجود حكمٍ عقلى من هذا القبيل حتّى يتفرّع عليه ما ذكروه فى محل الكلام.

بعبارهٍ أخرى: أنّ المولى إذا أمر بالغرض أو أمر بشىءٍ على وفق الغرض كالاحتياط وأمثاله، وترك كيفيه تحصيل هذا الغرض بعهده المكلّف، ولم يتصدَ لبيان كيفيه الوصول للغرض، وإنّما تركها للمكلّف، فى هذه الحاله العقل يحكم بلزوم تحصيل الغرض ولزوم الاحتياط وجريان الاشتغال؛ لأنّ الشارع أمر بالغرض ودخل فى العهده، وكيفيه تحصيله متروكه للمكلّف، فإذا شك المكلّف بين الأقل والأكثر، أنّ الأقل يوصل إلى الغرض، أو لا يوصل إلى الغرض يجب عليه الاحتياط بحكم العقل بلا إشكال، وأمّا إذا فرضنا أنّ القضيه معكوسه وأنّ الشارع لم يأمر إلاّ بالفعل ونحن نعلم بأنّ هناك غرضاً ملزماً يترتب على الفعل وأنّ الشارع إنّما أمر بهذا الفعل لأجل حصول ذلك الغرض، لكن ما تصدّى الشارع لبيانه ليس هو الغرض وإنما هو الفعل، فى هذه الحاله ليس من الواضح كما قلنا حكم العقل بلزوم تحصيل ذلك الغرض الملزم ولا مجال للالتزام بجريان قاعده الاشتغال، وإنّما المكلّف يكون مسئولاً عن الفعل فقط، والفعل دائر بين الأقل والأكثر، إذن: لا مسئوليه إلاّ بالأقل وأمّا الزائد فيُنفى بأصاله البراءه العقليه.

تطبيق هذا الجواب على محل الكلام واضح؛ لأنّه فى محل الكلام نحن نفترض أنّ الأمر توجّه إلى الفعل ولا نفترض أنّه توجّه إلى الغرض، أنّ الأمر وقع بالصلاه، يعنى تعلّق الصلاه وتعلّق بالوضوء، تعلّق بهذه الأفعال، فهذه هى التى يكون المكلّف مسئولاً عنها وهى دائره بين الأقل والأكثر ويمكن إجراء البراءه، ولا تجرى فيها قاعده الاشتغال. هذا هو الجواب الثالث عن المانع الثالث. وهناك أجوبه أخرى لا ندخل فيها ونكتفى بهذا المقدار من الأجوبه عن المانع الثالث. إلى هنا يتم الكلام عن البراءه العقليه، وتبيّن ممّا ذكرناه أنّ الظاهر أنّ المقتضى لجريان البراءه العقليه فى محل الكلام موجود، كما بيّنا فى بدايه البحث، المقتضى هو تحقق موضوع البراءه العقليه فى موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر؛ لأنّ احتمال العقاب موجود والشك موجود، وهذا هو موضوع البراءه العقليه، فتجرى البراءه العقليه لنفى احتمال العقاب باعتبار الشك فى وجوب الأكثر، فالمقتضى لجريان البراءه العقليه موجود، والمانع مفقود؛ لأنّ المانع من جريان البراءه العقليه هو أحد أمور ثلاثه تقدّم ذكرها، أمّا أن يكون المانع هو العلم الإجمالى بين الأقل والأكثر، وتبيّن أنّه ليس مانعاً؛ لأنّه منحل؛ بل فى الحقيقه كما تقدّم لا علم إجمالى بهذا الشكل فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر من البدايه، لا أنّه هناك علم إجمالى ولكنّه ينحل بالعلم التفصيلى والشك البدوى؛ بل من البدايه أساساً ليس هناك علم إجمالى، وإنّما هناك علم بوجوب الأقل تفصيلاً وشك فى وجوب ما زاد عليه، ولا المانع الثانى الذى طرحه صاحب الفصول(قدّس سرّه) مانعاً من جريان البراءه، وهو أنّ العلم التفصيلى بوجوب الأقل يعتبر يقيناً باشتغال الذمّه، والذمّه إذا اشتغلت يقيناً، فلابد من تفريغها يقيناً ولا تفرغ الذمّه يقيناً ممّا اشتغلت به يقيناً، يعنى من الأقل إلاّ بالإتيان بالأكثر؛ لأنّ الأقل الذى نعلم باشتغال الذمّه به مردد بين أن يكون استقلالياً أو ضمنياً، وعلى تقدير كونه ضمنياً لا تفرغ الذمّه منه إلاّ بالإتيان بالأكثر، ولا المانع الثالث الذى أشار إليه الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) وهو مسأله الغرض. كلّ هذه لا تمنع من جريان البراءه العقليه، بعد ذلك ننتقل إلى البراءه الشرعيه.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

الكلام فی البراءه الشرعيه: هل تجری البراءه الشرعيه فی موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر، أو لا ؟ وذكرنا بأنّ ما عدا أصحاب القول الذی ينكر جريان البراءه مطلقاً الباقون متفقون على جريان البراءه الشرعيه فی محل الكلام، سواء من التزم بجريان البراءه مطلقاً، أو من التزم بالتفصيل؛ لأنّ من التزم بالتفصيل يقول بجريان البراءه الشرعيه فی محل الكلام وإن أنكر جريان البراءه العقليه فی محل الكلام. ومن هنا يقع الكلام فی أنّه إذا أنكرنا جريان البراءه العقليه فی محل الكلام، هل هناك مجال لجريان البراءه الشرعيه، أو لا ؟ الذی يبدو من القائلين بالتفصيل هو أنّ هناك مجالاً لجريان البراءه الشرعيه؛ لأنّهم بالرغم من أنّهم ينكرون جريان البراءه العقليه فی محل الكلام يقولون بجريان البراءه الشرعيه فی المقام. إذن: هناك مجال لجريان البراءه الشرعيه بالرغم من إنكار جريان البراءه العقليه.

صاحب الكفايه (قدّس سرّه) الذی اختار القول بالتفصيل بعد أن منع من جريان البراءه العقليه فی محل الكلام، باعتبار العلم الإجمالی، وهو يرى أنّ العلم الإجمالی ليس منحلاً، وباعتبار الغرض، وأنّ الغرض لابدّ من تحصيله عقلاً، وهذا يستلزم الإتيان بالأكثر ويكون مورداً لقاعده الاشتغال لا البراءه العقليه، بعد أن ذكر هذا ذكر بأنّه لا محذور فی التمسّك بالبراءه الشرعيه مثل حديث الرفع فی محل الكلام لنفی جزئيه ما يُشكّ فی جزئيته، نحن كلامنا فی دوران الأمر بين الأقل والأكثر، يعنی نشك فی جزئيه السوره بالنسبه للصلاه، فلا مانع من التمسّك بحديث الرفع لنفی جزئيه السوره فی محل الكلام، يقول يرتفع الإجمال والتردد ويتعيّن أن يكون الواجب هو الأقل، إذا جرت البراءه لنفی جزئيه السوره المشكوك جزئيتها؛ حينئذٍ الإجمال الذی كان موجوداً قبل إجراء البراءه وهو مسأله أنّ الواجب هو الأقل أو الأكثر، أنّ السوره جزء أو ليست جزءاً، حديث الرفع يرفع هذا الإجمال ويعيّن أنّ الأقل هو الواجب وأنّ السوره ليست جزءاً من هذا المركب، ثمّ بعد ذلك تعرّض إلى إشكالات أوردها على نفسه وأجاب عنها لا نذكرها الآن، ربما نذكرها فی بعض الأبحاث الآتيه. المهم هو أنه يرى جريان البراءه الشرعيه فی محل الكلام، لكن لنفی جزئيه ما يُشك فی جزئيته.

ص: ۵۸۰

المحقق النائينی(قدّس سرّه) أيضاً ممّن يرى التفصيل، هو يرى أنّ البراءه العقليه لا تجری فی محل الكلام باعتبار العلم الإجمالی الذی هو يرى أنّه غير منحل وصالح لتنجيز معلومه على كل تقدير، قال لا محذور فی جريان البراءه الشرعيه مثل حديث الرفع فی محل الكلام وذكر أنّه إذا جرت البراءه الشرعيه فی محل الكلام لنفی وجوب الأكثر؛ حينئذٍ ينحل العلم الإجمالی حكماً، فيثبت هناك انحلال حكمی لهذا العلم الإجمالی الذی فرغ عن عدم انحلاله حقيقه بالعلم التفصيلی الذی ذُكر هناك باعتباره موجباً لانحلال العلم الإجمالی، هو لا يرى أنّ العلم الإجمالی ينحل بالعلم التفصيلی بوجوب الأقل؛ لأنّه يرى أنّ العلم التفصيلی بوجوب الأقل المردد بين الاستقلاليه والضمنيه هو نفس العلم الإجمالی وليس شيئاً آخر غيره، فلا يعقل أن ينحل به؛ إذ لا يُعقل أن ينحل العلم الإجمالی بنفسه. يقول: العلم التفصيلی بوجوب الأقل المردد بين الاستقلاليه والضمنيه هو نفس العلم الإجمالی؛

ولـذا هو لاـ يرى انحلاـل العلم الإجمـالى بـالعلم التفصـيلى، لكنّه يقول لاـ مانع من افتراض انحلال العلم الإجمالى حكماً بإجراء البراءه الشـرعيه وحديث الرفع فى محل الكلام. وذكر المحقق النائينى(قدّس سرّه) توجيه جريان البراءه الشـرعيه فى محل الكلام بمسأله أنّ العلم الإجمالى بشـكل عام ينحل بجريان الأصل الشـرعى كحديث الرفع فى أحد أطرافه، ينحل العلم الإجمالى حكماً لاـ حقيقه إذا جرى الأصـل فى أحـد أطرافه وفى محـل الكلاـم يجرى الأصـل الشـرعى فى الأـكثر؛ لأنّ موضوع الأصل الشـرعى متحقـق فى الأـكثر؛ لأـنّه يُشـك فى وجـوبه، وموضوع الأصـل الشـرعى هو الجهـل والشـك فى الحكم الواقعى، فيجرى الأصـل الشـرعى فى الأكثر، وهذا الأصل الشـرعى الجارى فى الأكثر كما ذكر يوجب رفع الإجمال ويثبت إطلاق الأمر بالأقل، بمعنى أنّ وجوب الأقل لم يتقيد متعلّقه بالجزء الزائد المشـكوك، يعنى ليس مقيداً بانضـمام الجزء الزائد، فتجرى البراءه الشرعيه فى الأكثر ويتعيّن حينئـذٍ وجوب الأقـل. وبعبـاره أخرى يتعيّن أن يكون وجوب الأقـل وجوبـاً مطلقاً من ناحيه انضـمام الجزء العاشـر، فيثبت الإطلاـق، فيثبت أنّ الأقـل مطلوب من دون تقييـده بـالجزء المشـكوك، وهـذا هو معنى وجوب الأقل، بمعنى أنّ الأقل واجب لا بشـرط وليس بشـرط لا، فالبراءه النافيه للأكثر هى بنفسـها تثبت الإطلاق فى الأقل، بمعنى عـدم تقيـد متعلّق وجوب الأقل بالجزء المشكوك، هو مطلق من ناحيته، يعنى لا بشرط تجاه الجزء العاشر فيثبت الإطلاق بالنسبه إلى الأقل. هو يريد أن يثبت أنّ الأصل الشـرعى الـذى هو حـديث الرفع ــــــــــــــ مثلًا ــــــــــــــــ كما ننفى به وجوب الأكثر نثبت به أيضـاً وجوب الأقل.

حینئذٍ: أورد علی نفسه إشکالاً هو، کیف تثبت الأقل بالأصل الجاری لنفی وجوب الأکثر ؟ لأنّ هـذا معناه فی الحقیقه أنّنا نرید أن نثبت الإطلاق بالأصل الجاری لنفی التقیید، الأصل الجاری لنفی الأکثر هو عباره عن الأقل المقید بالجزء المشکوک، فالأصل الذی ینفی وجوب الأکثر، یعنی ینفی کون الأقل مقیّداً بانضمام الجزء المشکوک، بالأصل الذی یجری لنفی التقیید کیف یمکن إثبات أنّ الأقل مطلق من ناحیه الجزء المشکوک ؟! هذا یتوقف علی القول بالأصل المثبت، نفی التقیید یلازم ثبوت الإطلاق، فالأصل الشرعی ________________ أصاله البراءه، حدیث الرفع ________________ الذی ننفی به التقیید یعنی ننفی به وجوب الأکثر لا یمکنه أن یثبت الإطلاق فی الأقل إلاّ بناءً علی القول بالأصل المثبت، یوجه علی نفسه هذا الإشکال ویجیب عنه بأنّ هذا الإشکال مبنی علی افتراض أنّ التقابل بین الإطلاق والتقیید هو تقابل الضدین، فیکون الإطلاق والتقیید کالضدّین الذین لا ثالث لهما، فالأصل الذی یجری لنفی أحد الضدّین لا یمکنه إثبات الضدّ الآخر إلاّ بناءً علی القول بالأصل المثبت، بینما الصحیح هو یری أنّ التقابل بین الإطلاق والتقیید هو تقابل الملکه والعدم ولیس تقابل الضدّین؛ لأنّه یقول أنّ الإطلاق عباره عن عدم لحاظ القید ولیس الإطلاق عباره عن لحاظ عدم القید فی مقابل لحاظ القید حتّی یکون هما عباره عن لحاظین أحدهما یتعلّق بالقید والذی نسمیه التقیید والآخر یتعلّق بعدم القید والذی نسمیه الإطلاق، الإطلاق لیس عباره عن لحاظ عدم القید، وإنما هو عباره عن عدم لحاظ القید، فالأصل الذی ینفی التقیید هو یثبت الإطلاق، الإطلاق هو عباره عن عدم التقیید ولیس شیئاً آخر لازم عدم التقیید، الإطلاق هو عباره عن عدم التقیید، فلا مشکله فی إثبات الإطلاق بالأصل الشرعی الجاری لنفی التقیید؛ لأنّ الإطلاق هو عباره عدم التقیید، فیثبت بهذا الأصل من دون أن یتوقف ذلک علی القول بالأصل المثبت. هذا ملخّص کلام المحقق النائینی(قدّس سرّه).

فإذن: كل من صاحب الكفايه والمحقق النائينى(قدّس سرّهما) يؤمّن بأنّه بالرغم من عدم جريان البراءه العقليه لا مانع من جريان البراءه الشرعيه فى محل الكلام. (۱)

السيد الخوئى(قدّس سرّه) اختلف معهما فى ذلک، (۲) حيث ذكر بأنّه مرّه نبنى على ما هو الصحيح من جريان البراءه العقليه؛ حينئذٍ لا ينبغى التشكيک فى جريان البراءه الشرعيه فى محل الكلام، وهذه قضيه مفروغ منها وحيث أنّ الصحيح عنده هو جريان البراءه العقليه، إذن لا_ إشكال فى جريان البراءه الشرعيه فى محل الكلام، وإنّما يقول أنّ البحث والكلام يقع إذا لم نقل بجريان البراءه العقليه فى محل الكلام كما ذهب إليه هذان العلمان، إذا لم نقل بجريان البراءه العقليه هل هناک مجال لجريان البراءه الشرعيه، أو لا ؟ يقول: هذا هو محل الكلام. يظهر من صاحب الكفايه والمحقق النائينى(قدّس سرّهما) أنّ هناک مجالاً لجريان البراءه الشرعيه، بينما هو يقول أنّ الصحيح هو أنّه لا مجال لجريان البراءه الشرعيه إذا قلنا بعدم جريان البراءه العقليه؛ وذلک لأنّه يدّعى أنّ هناک ملازمه بين جريان البراءه العقليه وجريان البراءه الشرعيه وجوداً وعدماً، بمعنى أنّه إذا قلنا بجريان البراءه العقليه، فلابدّ أن نقول بجريان البراءه الشرعيه، وإذا قلنا بعدم جريان البراءه العقليه لابدّ أن نقول بعدم جريان البراءه الشرعيه، فمن يقول بجريان البراءه العقليه لابدّ أن يقول بجريان البراءه الشرعيه كما هو رأيه، ومن يقول بعدم جريان البراءه العقليه لابدّ أن يقول بعدم جريان البراءه الشرعيه فى محل الكلام، وذكر لتوضيح هذه الملازمه ما حاصله: أنّ الموانع التى ذكرت فى كلمات من لا يرى جريان البراءه العقليه فى موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر، عمده هذه الموانع أثنان: المانع الأوّل هو مسأله الغرض، والمانع الثانى هو مسأله العلم الإجمالى بدعوى أنّ هذا العلم الإجمالى الموجود فى المقام دائر بين الأقل والأكثر، وهذا العلم الإجمالى يمنع من إجراء البراءه العقليه فى أحد الطرفين كما هو الحال فى أى علم إجمالى آخر منجّز، المانع الأوّل هو لزوم رعايه الغرض وتحصيله على كل تقدير، وهذا لا_ يحصل إلّا بالأكثر؛ لأنّ المقام يدخل فى باب الشک فى المحصّل، وموارد الشک فى المحصّل حتّى بلحاظ الغرض، فضلاً عن التكليف هى فى الحقيقه مجرى لقاعده الاشتغال وليست مجرى لقاعده البراءه، فالمانع من جريان البراءه فى محل الكلام هو أحد هذين الأمرين: غرض لابدّ من تحصيله، وإجراء البراءه ونفى أحد الطرفين ينافى لزوم تحصيل غرض المولى الملزم، وإمّا مسأله العلم الإجمالى، هذا علم إجمالى موجود دائر بين الإطلاق والتقييد، دائر بين أن يكون الأقل طبيعه مطلقه الذى نعبّر عنه بالأقل، أو يكون الأقل طبيعه مقيّده بالجزء الآخر والذى نعبّر عنه بالأكثر، هذا علم إجمالى ينجّز طرفيه ويمنع من إجراء البراءه فى أحد طرفيه.

۱– فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائينى للشيخ الكاظمى الخراسانى، ج۴، ص۱۶۲.

۲– دراسات فى علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد الشاهرودى، ج۳، ص ۴۳۰.

يقول السيد الخوئى(قدّس سرّه): إذا كان هذا مانعاً حقيقياً يمنع من إجراء البراءه العقليه، فهو أيضاً لابدّ أن يكون مانعاً من جريان البراءه الشرعيه، أمّا أن نفصّل ونقول أنّ هذا المانع يمنع من جريان البراءه العقليه ولا يمنع من جريان البراءه الشرعيه، فهذا غير صحيح، إذا منع فهو يمنع منهما معاً، وإذا لا يمنع فهو لا يمنع من كلٍ منهما، التفصيل لا مورد له. أمّا بالنسبه إلى الغرض، فإذا قلنا بأنّ الغرض واجب التحصيل ممّا يحكم العقل بلزوم تحصيله على كل تقدير، فلابدّ من تحقيق الغرض المولوى من ذلك الشىء؛ وحينئذٍ أىّ فائدهٍ فى إجراء البراءه الشرعيه ؟ ماذا يترتب على إجراء البراءه الشرعيه ؟ غايه ما يترتب على إجراء البراءه الشرعيه فى محل الكلام هو نفى ورفع جزئيه الجزء المشكوك الجزئيه، فحديث الرفع والبراءه الشرعيه ترفع جزئيه الجزء المشكوك، وهذا هل يترتب عليه إحراز حصول الغرض بالإتيان بالأقل ؟ لأنّ المفروض أنّ لدينا غرض، وهذا الغرض منع من إجراء البراءه العقليه، يعنى غرض لازم التحصيل على كل تقدير، لابدّ أن تحرز تحقق الغرض، أجرى البراءه الشرعيه لنفى وجوب الأكثر، أو لنفى جزئيه الجزء المشكوك، فارتفعت جزئيه الجزء المشكوك الجزئيه ظاهراً؛ لأننا نتكلم عن حديث الرفع، فارتفعت جزئيته ظاهراً، هل معنى ذلك أنّ المكلّف إذا اقتصر على الأقل يحرز تحقق الغرض بإتيانه الأقل ؟ كلا، النافى للجزئيه لا ينفيها واقعاً، لو كان ينفيها واقعاً كما سيشير لا- مشكله هو ينفى الجزئيه واقعاً، فنقول أنّ الإتيان بالأكثر نحرز به الحصول على الغرض، لكن الرافع للجزئيه فى المقام هو حديث الرفع وبراءه شرعيه وأصل عملى، هو يرفع جزئيه ظاهراً، ولا علاقه له بالواقع، هذا رفع الجزئيه ظاهراً لا- يترتّب عليه إحراز الغرض بالإتيان بالأقل، لا- يترتب عليه إطلاقاً، ليس فيه فائده، يبقى العقل يلزم المكلّف بلزوم تحصيل الغرض، وإذا اقتصر على الأقل لا يحرز تحصيل الغرض، فيجب عليه الإتيان بالأكثر. إذن: ماذا انتفعنا من إجراء البراءه الشرعيه فى محل الكلام ؟!

إذن: هو يقول إذا كان المانع من إجراء البراءه العقليه هو الغرض، فهو أيضاً يمنع من إجراء البراءه الشرعيه فى محل الكلام ببيان أنّه لا يمكن إجراء البراءه الشرعيه فى محل الكلام والالتزام بالاقتصار على الأقل؛ لأنّ إجراء البراءه الشرعيه تنفى جزئيه الجزء المشكوك الجزئيه، وإذا نفينا جزئيته نقتصر على الأقل، وبلحاظ الغرض لا يجوز الاقتصار على الأقل؛ لأنّ الذى يرفع جزئيه الجزء المشكوك الجزئيه هو أصل عملى ينظر إلى الظاهر ويرفعها ظاهراً ولا يرفعها واقعاً. إذن: لا فائده فى إجراء البراءه ولا معنى لإجراء البراءه الشرعيه فى محل الكلام إذا قلنا بأنّ المانع وهو مسأله الغرض تمنع من إجراء البراءه العقليه. نعم، يمكن الاقتصار على الأقل وعدم وجوب الإتيان بالأكثر فى حالتين:

الحاله الأولى: إذا كان النافى لجزئيه الجزء المشكوك أماره، خبر ثقه قام على أنّ السوره ليست جزءً من الصلاه، دائماً الإماره تكون ناظره إلى الواقع، فهى تنفى جزئيه السوره واقعاً، فى هذه الحاله يقول لا مانع من الاقتصار على الأقل ويحرز المكلف حينئذٍ الحصول على الغرض إذا جاء بالأقل؛ لأنّ هذه حجّه معتبره ناظره إلى الواقع، وتنفى جزئيه الجزء المشكوك الجزئيه واقعاً، فيقتصر على الأقل ويحرز بذلك الحصول على الغرض.

الحاله الثانيه: ما إذا كان دليل البراءه الشرعيه وارداً فى خصوص مسأله الدوران بين الأقل والأكثر، نفترض أنّ دليل حديث الرفع ليس فيه إطلاق يشمل جميع موارد الشك فى التكليف؛ بل خصوص الشك فى التكليف فى مسأله دوران الأمر بين الأقل والأكثر، فى هذه الحاله يتعين الحكم بكفايه الاقتصار على الأقل فى مقام الامتثال صوناً لكلام المتكلّم الحكيم عن اللّغويه؛ لأنّ دليل البراءه وارد فى هذه المسأله، فإذا قلنا ليس فيه فائده ولا ينتج لنا جواز الاقتصار على الأقل؛ حينئذٍ يكون لغواً، جعل البراءه فى خصوص هذه المسأله يكون لغواً وجعل البراءه مطلقا فيه فائده، فى موارد أخرى تظهر فيه فائده ولا يلزم منه اللّغويه، لكن افتراض أنّ دليل البراءه الشرعيه وارد فى خصوص مسألتنا، مع افتراض أنّه لا ينتج جواز الاقتصار على الأقل، وإنّما بلحاظ الغرض يجب الإتيان بالأكثر ولا يجوز الاقتصار على الأقل، فلصون كلام المتكلم الحكيم عن اللّغويه لابدّ أن نقول جعل البراءه فى مسألتنا فيه فائده، وفائدته أنّه يجوّز لنا الاقتصار على الأقل، بأن نفترض أنّ الشارع فى هذه الحاله يقول لا يجب عليك إحراز الحصول على الغرض، يكفيك أن تقتصر على الأقل، وهذا يكفى فى هاتين الحالتين، أمّا فى غيرهما كما هو المفروض فى محل كلامنا حيث لم نفترض النافى لجزئيه الجزء أماره، وإنّما افترضنا أنّ النافى لجزئيه الجزء حديث الرفع أصل عملى، ولا يصح أن يقال أنّ أدله البراءه الشرعيه مختصّه بخصوص دوران الأمر بين الأقل والأكثر، كل منهما فرضان غير متحققين فى محل الكلام، ففى غير هاتين الحالتين يتعيّن الالتزام بمراعاه الغرض ولزوم الإتيان بالأكثر، وهذا معناه أنّ أصاله البراءه الشرعيه لا تجرى فى المقام، كما لا تجرى البراءه العقليه كذلك لا تجرى البراءه الشرعيه فى محل الكلام. هذا كلّه إذا كان المانع من جريان البراءه العقليه هو مسأله الغرض، والمانع الثانى هو العلم الإجمالى. فى العلم الإجمالى قالوا أنّه علم إجمالى يدور بين الأقل والأكثر، ومعناه فى الحقيقه هو أنّ الأقل يُعلم بوجوبه، لكن يدور أمر الأقل بين أن يكون مطلقاً أو مقيداً، يدور أمره بين طبيعه مطلقه وبين طبيعه مقيده، الطبيعه المطلقه التى يعبّر عنها بالأقل، والطبيعه المقيده بالجزء المشكوك الاعتبار يُعبّر عنها بالأكثر، فهو علم إجمالى بوجوب دائر بين طبيعه مطلقه وبين طبيعه مقيده، هذا العلم الإجمالى الدائر بين التقييد وبين الإطلاق يكون منجّزاً، فهو علم إجمالى منجز ولا يرتفع هذا العلم الإجمالى عن التنجيز إلّا إذا أحرزنا الإطلاق، لكن ما دام لا نحرز الإطلاق الذى هو أحد طرفى العلم الإجمالى؛ حينئذٍ يبقى العلم الإجمالى على تنجيزه فى هذه الحاله، وإذا بقى على تنجيزه ويمنع من جريان البراءه العقليه فى أحد طرفيه.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

كان الكلام فى ما ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه)وما اعتُرض عليه بالاعتراضات التى ذُكرت فى كلماتهم، بالنسبه للاعتراض الأول، واضح أنّ الاعتراض الأوّل مبنى على افتراض أنّ مراد المحقق النائينى(قدّس سرّه) فى كلامه المتقدّم هو إثبات الإطلاق الثبوتى الواقعى، بمعنى كون الواجب واقعاً هو الأقل مطلقاً من ناحيه الجزء المشكوك، إذا كان هذا غرضه، يعنى هو بإجراء أصاله البراءه فى الأكثر، أو إجراء أصاله البراءه فى الجزء المشكوك بلحاظ وجوبه؛ لأنه يبدو أنّ كلماته مختلفه، فى أحد تقريريه يبدو أنّه يجرى أصاله البراءه فى الأكثر، وفى التقرير الآخر كأنّه يجرى البراءه فى الزائد، فى الجزء المشكوك، لكن فى كلٍ منهما الظاهر أنّه لا يجرى البراءه بلحاظ جزئيه الجزء المشكوك، هذا شيء ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) وسيأتى التعرض له.

على كل حال، هو إمّا أن يجرى البراءه لنفى وجوب الأكثر، أو يجرى البراءه لنفى وجوب الجزء المشكوك؛ صحيح أنّه ذكر فى البدايه أنّ البراءه تجرى لنفى التقيّد، لكنه ذكر فى البدايه أنّ التقيّد له منشأ انتزاع، والتقيّد إنّما يرفع برفع منشأ انتزاعه ومنشأ انتزاعه هو الأمر بالأكثر، فبالتالى يجرى البراءه فى وجوب الأكثر. على كل حال، بناءً على أن يكون مراده أنّه بإجرائه البراءه الشرعيه الثابته بحديث الرفع لنفى وجوب الأكثر نثبت وجوب الأقل واقعاً مطلقاً من ناحيه الجزء المشكوك.

إذا كان هذا مراده، فالاعتراض الأوّل يرد عليه؛ لأنّ حديث الرفع ليس ناظراً إلى الواقع، وإنّما مفاده نفى وجوب الاحتياط من ناحيه وجوب الجزء المشكوك، وهذا لا يثبت وجوب الأقل واقعاً مطلقاً من ناحيه الجزء العاشر، هو فقط يرفع الاحتياط من ناحيه الجزء العاشر ولا علاقه له بكونه ثابتاً واقعاً، أو لا، وأنّ الأقل من ناحيته مطلق فى الواقع، أو أنّ الأقل مقيد به فى الواقع، هو ليس له نظر إلى ذلك، فلا معنى لأن نثبت وجوب الأقل واقعاً مطلقاً من ناحيه الجزء العاشر بإجراء البراءه الشرعيه لنفى وجوب الأكثر، فيرد عليه هذا الاعتراض.

ص: ۵۸۶

أمّا إذا قلنا أنّه لا يريد إثبات الإطلاق الواقعى الثبوتى، لا يريد إثبات وجوب الأقل واقعاً على نحو الإطلاق من ناحيه الجزء المشكوك، ليس له نظر إلى الواقع أصلاً، وإنّما هو يريد إثبات الإطلاق الظاهرى كما عُبّر عنه، يريد إثبات أنّ المكلّف يجب عليه أن يتعامل مع الدليل معامله المطلق، أن يبنى على أنّ الواجب هو الأقل مطلقاً من ناحيه الجزء العاشر، وجوب البناء على أنّ الواجب هو الأقل مطلقاً من ناحيه الجزء العاشر غير إثبات أنّ الواجب مطلقاً واقعاً من ناحيه الجزء العاشر، هذا غير ذاك.

بعبارهٍ أخرى: أنّ أصاله البراءه الشرعيه(حديث الرفع) يثبت به التأمين من ناحيه ما يجرى فيه، فإذا أجريناه فى الأكثر، فهو يثبت التأمين من ناحيه الأكثر، إذا أجريناه فى الجزء المشكوك فهو يثبت التأمين من ناحيه الجزء المشكوك، هذا الذى يريد إثباته المحقق النائينى(قدّس سرّه)، يريد أن يقول لا إشكال أنّ أصاله البراءه الشرعيه إذا جرت فى الجزء المشكوك، فهى تؤمّن من

ناحيه الجزء المشكوك، ومعنى أنّها تؤمّن من ناحيه الجزء المشكوك هو أنّ المكلّف عملاً ـ يبنى على أنّ الواجب هو الأقل مطلقاً من ناحيه الجزء المشكوك؛ لأن التأمين من ناحيه الجزء المشكوك يعنى فى الحقيقه أنّك أيّها المكلّف الثابت فى حقك هو الأقل المطلق من ناحيه الجزء العاشر، لكن هذا ثبوت ظاهرى ليس له نظر إلى مرحله الواقع؛ فحينئذٍ بناءً على هذا وأن يكون مقصوده هو هذا وهو إثبات التأمين بحديث الرفع، إثبات أنّ المكلّف لا يجب عليه إلاّ الأقل مطلقاً من ناحيه الجزء العاشر، لا أنّ هذا هو الثابت واقعاً، بناءً على هذا؛ حينئذٍ لا يرد الاعتراض السابق، الاعتراض السابق كان يقول أنّ حديث الرفع ليس له نظر إلى مرحله الثبوت ومقام الواقع، فكيف نثبت به وجوب الأقل المطلق واقعاً، وهذا لا يرد عليه إذا فسّرنا كلامه بهذا التفسير؛ لأنّه لا ينظر إلى الواقع، هو لا يريد إثبات وجوب الأقل المطلق من ناحيه الجزء المشكوك واقعاً حتّى يُعترض عليه بهذا الاعتراض وإنّما يريد إثباته ظاهراً، يريد إثبات أنّ المكلّف يبنى على هذا المقدار، على أنّ الواجب عليه فعلاً ـ هو ما يُكلّف به فى مقام إداء الوظيفه العمليه عند الشك هو أن يبنى على عدم وجوب شيء أزيد من الأقل، بمعنى أنّ الأقل يكون مطلقاً من ناحيه الجزء العاشر، هذا هو ما يجب عليه أن يبنى عليه اعتماداً على أصاله البراءه الجاريه بلحاظ الجزء العاشر؛ حينئذٍ لا ـ يرد عليه هذا الاعتراض؛ لأنّ الاعتراض مبنى على أن يكون نظره إلى إثبات الواقع، وبناءً على هذا التفسير المحقق النائينى ليس له نظر إلى إثبات الواقع إطلاقاً، فلا يرد عليه هذا الاعتراض.

ص: ۵۸۷

ونفس الكلام يقال عن الاعتراض الثانى وهو إشكال المثبتيه الذى كان يقول بأنّ نفى وجوب الأكثر، أو نفى وجوب الجزء المشكوك لا يعنى وجوب الأقل، وإنّما يلازم وجوب الأقل بناءً على علمنا الإجمالى هو أحد الأمرين إمّا الأقل أو الأكثر؛ فحينئذٍ يكون نفى أحدهما ملازماً لثبوت الآخر، لكن هذه الملازمه كما هو واضح، والأصل العملى البراءه الشرعيه لا يمكنها إثبات هذا اللازم العقلى، لازم نفى وجوب الأكثر، لازم نفى وجوب الجزء المشكوك بضميمه العلم الإجمالى من الخارج هو أنّ الأقل هو الذى يكون واجباً، فإثبات وجوب الأقل بإجراء البراءه لنفى وجوب الأكثر، أو نفى وجوب الأكثر، أو نفى وجوب الجزء المشكوك لا يتم إلّا بناءً على القول بالأصل المثبت، هذا كان الاعتراض الثانى. هذا الاعتراض أيضاً لا يرد إلّا إذا قلنا بأنّ نظر المحقق النائينى(قدّس سرّه) كان إلى إثبات وجوب الأقل واقعاً، باعتبار أن نفى وجوب الأكثر بحديث الرفع ونفى وجوب الجزء المشكوك بحديث الرفع يلازم وجوب الأقل بضيميه العلم الإجمالى الذى ذكرناه، وأمّا إذا قلنا ليس هذا مراده، وإنّما مراده ما ذكرناه، مراده هو إثبات التأمين، إثبات السعه من ناحيه الجزء العاشر، الجزء المشكوك، وأنّ المكلّف عملاً ليس مسئولاً عن الجزء الآخر، إذا كان هذا هو مقصوده؛ فحينئذٍ لا يلزم إشكال المثبتيه، وذلك لأنّ هذا المعنى، وهو التأمين من ناحيه الجزء العاشر وعدم المسئوليه تجاهه مداليل مطابقيه لحديث الرفع وليست مداليل التزاميه، إذا فرضنا أنّ المحقق النائينى (قدّس سرّه) لا يريد أن يثبت بإجراء البراءه الشرعيه فى الجزء العاشر إلّا التأمين بلحاظ الجزء العاشر ونفى المسئوليه فى مقام العمل من ناحيه الجزء المشكوك، إذا كان غرضه إثبات هذا المعنى الذى نستطيع أن نعبّر عنه بعباره أخرى: أنّ ما يجب عليه هو ما عدا الجزء المشكوك ظاهراً، إذا كان هذا هو مقصوده، فهذا يشكّل مدلولاً مطابقياً لحديث الرفع؛ لأنّ حديث الرفع مفاده هو التأمين وإثبات السعه وعدم المسئوليه تجاه ما يُشك فى وجوبه، أنّك لست مسئولاً تجاه ما يُشك فى وجوبه، المكلّف لا يحتاج إلى أكثر من هذا، لا يحتاج إلى أكثر من أن يكون مؤمّناً من ناحيه العقاب الذى يترتب على ترك الجزء العاشر فى ما لو كان ثابتاً فى الواقع، يحتاج إلى مؤمن ولا يحتاج إلى أكثر من هذا؛ حينئذٍ يكون فى أمن إذا جرت البراءه يكون فى سعه من ناحيه الجزء العاشر، إذا كان مقصوده هو إثبات هذا المفاد الذى يمكن أن نصوغه بعباره أخرى: هو إثبات وجوب الأقل مطلقاً من ناحيه الجزء العاشر ظاهراً وبحسب الوظيفه العمليه هو ليس مسئولاً إلّا عن الإتيان بالأقل وليس مسئولاً من ناحيه الجزء المشكوك. إذا كان مقصوده إثبات هذا المعنى بإجراء حديث الرفع بالنسبه إلى الجزء المشكوك، فهذا لا يلزم منه إشكال المثبتيه؛ لأنّ هذا هو المدلول المطابقى لحديث الرفع لا أنّ حديث الرفع يدل على شىءٍ ولازمه هذا التأمين، ولازمه إثبات عدم المسئوليه تجاه الجزء المشكوك؛ بل هذا هو مدلوله المطابقى فلا يلزم إشكال المثبتيه.

وأمّا الاعتراض الثالث: هو كان ملتفتاً إلى أنّ أصاله البراءه الشرعيه تجرى فى الأكثر؛ لأنّه يريد أن يثبت أنّ البراءه الشرعيه تجرى فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر، فتجرى فى الأكثر ولا تُعارض بالبراءه فى الأقل؛ لأنّ الأقل معلوم الوجوب على كل تقدير؛ لأنّ التكليف بالأقل معلوم على كل تقدير. هكذا أجاب على إشكال المعارضه. الاعتراض الثالث كان يقول: كيف نقول أنّ الأقل معلوم الوجوب على كل تقدير وأنّ البراءه الشرعيه لا تجرى فيه، وأنّ البراءه فى الأكثر لا تُعارض بالبراءه فى الأقل؛ لأنّ الأقل لا تجرى فيه البراءه؛ لأنّه معلوم الوجوب على كل تقدير؟ الاعتراض يقول ليس معلوم الوجوب على كل تقدير؛ لأنّ أحد تقديريه هو أن يكون وجوب الأقل وجوباً ضمنياً وعلى هذا التقدير لا يُكتفى بالأقل؛ بل يجب عليه أن يأتى بالأكثر، على تقدير أن يكون الأقل واجباً بوجوبٍ ضمنى، واضح أنّه لا يكتفى بالإتيان بأحد أجزاء الواجب المركب من عدّه أجزاء، الإتيان بالأقل مع فرض كون وجوبه وجوباً ضمنياً الذى يعنى أنّ هناك مركّباً من الأقل ومن غيره هو الذى تعلّق به الوجوب فى الحقيقه وأنّ الوجوب الذى يتعلّق فى الحقيقه هو وجوب ضمنى مثل الوجوب الضمنى الذى يتعلّق بالجزء الآخر، بناءً على وجوب الأكثر؛ حينئذٍ واضح أنّه لا يكتفى فى امتثال هذا الوجوب الضمنى الإتيان بالأقل؛ بل يجب لامتثاله الإتيان بالأكثر؛ لأنّه وجوب ضمنى وليس وجوباً استقلالياً. إذن: أحد تقديرى وجوب الأقل هو أن يكون وجوبه وجوباً ضمنياً، ومع كونه وجوباً ضمنياً لا يُكتفى فى امتثاله بالأقل؛ بل لابدّ من الأكثر، فكيف يمكن أن نقول: نحن نعلم بوجوب الأقل على كل تقدير ونكتفى بالإتيان بالأقل ولا يجب علينا الإتيان بالأكثر ؟ مع أنّه على أحد التقديرين لا يُكتفى فى مقام الامتثال بالإتيان بالأقل؛ بل لابدّ من الإتيان بالأكثر.

ص: ۵۸۹

وبعبارةٍ أخرى: أنّ الوجوب الاستقلالى لكلٍ من الأقل والأكثر مشكوك ولا يوجد عندنا علم بأحدهما، كما أنّ الوجوب الاستقلالى للأكثر غير معلوم الوجوب الاستقلالى للأقل أيضاً غير معلوم، فالوجوب الاستقلالى للأقل مشكوك، فتجرى البراءه لنفيه وتعارض البراءه الجاريه فى الأكثر، البراءه التى يريد أن يجريها المحقق النائينى(قدّس سرّه) فى الأكثر هى لنفى وجوبه الاستقلالى، هذه البراءه معارضه بالبراءه لنفى الوجوب الاستقلالى للأقل، والوجوب الاستقلالى للأقل ليس معلوماً؛ بل هو أمر مشكوك؛ لأننا بالوجدان نحتمل أنّ وجوبه وجوب ضمنى وليس وجوباً استقلالياً. إذن: لا مانع من جريان البراءه فى الأقل ومعارضتها للبراءه فى الأكثر.

يبدو أنّ هذا الاعتراض الثالث وارد على المحقق النائينى(قدّس سرّه) لأوّل وهله؛ لأنّه لا معنى للقول أنّ البراءه تجرى فى الأكثر ولا تُعارض بالبراءه فى الأقل؛ لأنّ الأقل معلوم الوجوب على كل تقدير، فأن قيل: على ما تقدّم سابقاً فى أصل البحث بأنّ حديث الرفع إنما يجرى بلحاظ ما يدخل فى العهده، وبلحاظ ما يتنجّز على المكلّف، فيجرى حديث الرفع لرفع هذا الشىء الذى يُشك فى دخوله فى العهده وعدم دخوله، يُشك فى تنجّزه على المكلّف بحيث يستحق العقاب على مخالفته أو عدم تنجّزه، فيجرى حديث الرفع فيه، فلابدّ حينئذٍ، لكى نجرى حديث الرفع فى مورد، لابدّ أن نلحظ أنّ هذا الشىء الذى نجرى فيه حديث الرفع لابدّ أن يكون قابلاً للدخول فى العهده وقابلاً لأن يكون منجّزاً حتى يجرى فيه حديث الرفع، ما يقبل الدخول فى العهده وما يقبل أن يكون منجّزاً فى الحقيقه هو أصل التكليف، أمّا حدود هذا التكليف، تقدّم هذا سابقاً، الاستقلاليه والضمنيه البشرطشيئيه واللابشرطيه، هذه أمور غير قابله لأن تدخل فى عهده المكلّف، لا معنى لأن تكون الاستقلاليه داخله فى عهده المكلّف؛ لأنّها حدٌّ للوجوب، وكذلك الضمنيه لا معنى لأن تدخل فى عهده المكلّف، الذى يدخل فى عهده المكلّف هو أصل التكليف، وبلحاظ ذات التكليف الذى يقبل الدخول فى عهده المكلّف نحن نجرى البراءه، هذا هو الميزان فى جريان البراءه؛ لأنّ التكليف بشىء يقبل الدخول فى عهده المكلّف ويقبل أن يكون منجّزاً. إذا جئنا إلى التكليف سنجد أنّ ما يقوله المحقق النائينى(قدّس سرّه) هو الصحيح، باعتبار أنّ من حقّه أن يقول أنّى أشك فى وجوب الأكثر فأجرى فيه البراءه الشرعيه ولا تُعارض هذه البراءه فى الأكثر بالبراءه فى الأقل؛ لأنّى أعلم بوجوب الأقل على كل تقدير، سواء كان استقلالياً، أو كان ضمنياً، الضمنيه والاستقلاليه لا تدخل فى العهده، الذى يدخل فى العهده هو ذات التكليف وذات الوجوب، بلحاظ ذات الوجوب الدوران ليس بين متباينين، وإنّما الدوران بين الأقل والأكثر، بمعنى أنّ الأقل معلوم الوجوب بلا إشكال، ودخل فى عهده المكلّف، سواء كان ضمنياً أو كان استقلالياً. يعنى بعباره أخرى : انضم إليه شىء أو لم ينضم إليه شىء، على كل حال هو دخل فى العهده،، وتنجّز على المكلف، هذا مما نعلم به بالتفصيل، وجوب الأقل نعلم به تفصيلاً وبالتالى لا مجال لجريان البراءه فى أصل التكليف بالنسبه إلى الأقل، وإن كنّا لا نعلم بكونه ضمنياً، أو كونه استقلالياً؛ لأنّ الضمنيه والاستقلاليه لا تدخل فى العهده وليست قابله للتنجيز ولا يجرى فيها الرفع، حديث الرفع يجرى فى الأكثر ولا يُعارض بجريانه فى الأقل. هذا صحيح، وهذا معناه أنّه سوف يثبت رأى المحقق النائينى(قدّس سرّه)، لكن هذا خُلف الفرض؛ لأنّ المفروض فى محل كلامنا فعلاً هو أننا فرغنا عن عدم جريان البراءه العقليه فى موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر. نحن كلامنا فعلاً وفتحنا هذا البحث بعد فرض الفراغ عن عدم جريان البراءه العقليه فى محل الكلام، وإنّما نفتح بحث فى أنّه على تقدير عدم جريان البراءه العقليه فى محل الكلام فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر، هل هناك مجال لجريان البراءه الشرعيه أو لا ؟ هذا محل كلامنا، فإذن: عندما نتكلّم عن جريان البراءه الشرعيه أو عدم جريانها فى المقام لابدّ أن نفرغ عن المنع من جريان البراءه العقليه فى محل الكلام، ومن الواضح أنّ الفراغ عن عدم جريان البراءه العقليه فى محل الكلام هو فرع عدم انحلال العلم الإجمالى، وإلاّ إذا أنحل العلم الإجمالى فى البحث السابق لا مانع من جريان

البراءه العقليه، إنّما يقال بالمنع من جريان البراءه العقليه فى المقام إذا افترضنا أنّ العلم الإجمالى باقٍ وغير منحل، ويكون العلم الإجمالى باقياً وغير منحل إذا أخذنا بنظر الاعتبار مسأله الاستقلاليه والضمنيه، وإذا أخذنا بنظر الاعتبار البشرط شيئيه واللابشرطيه حتّى يكون دوران بين المتباينين، فيبقى العلم الإجمالى ولا ـ ينحل ويمنع من جريان البراءه العقليه، فكأنّ المفروض فى كلامنا فعلاً عندما نتكلّم عن جريان البراءه الشرعيه أننا أخذنا بنظر الاعتبار الضمنيه والاستقلاليه وقلنا بأنّ الأمر فى العلم الإجمالى نعلم إجمالاً بوجوب التسعه المطلقه، أو التسعه المقيّده، وهما متباينان، التسعه المطلقه مباينه للتسعه المقيده، فعلم إجمالى يدور بين متباينين يكون منجّزاً لكلا ـ الطرفين، وهذا ما يمنعهم من إجراء البراءه العقليه فى أحد الطرفين، فيمنع جريان البراءه العقليه فى موارد العلم الإجمالى فى موارد الدوران بين الأقل والأكثر؛ لأنّ مردّه إلى العلم الإجمالى بين المتباينين، فيمنع من جريان البراءه العقليه، ومعنى هذا الكلام أننا أخذنا الاستقلاليه والضمنيه بنظر الاعتبار، وأخذنا الإطلاق والتقييد والبشرط شيئيه واللابشرطيه بنظر الاعتبار وقلنا أنّ العلم الإجمالى لم ينحل؛ ولذا منعنا من جريان البراءه العقليه، عندما نأتى إلى محل الكلام، ما معنى أن نلغى الاستقلاليه والضمنيه ونقول أنّها لا تدخل فى العهده وليست قابله للتنجيز أصلاً ؟ وإذا كانت غير قابله للتنجيز ولا تدخل فى العهده؛ حينئذٍ لا معنى لأن نقول لا تجرى البراءه العقليه، لابدّ أن لا نمنع من جريان البراءه العقليه، المنع من جريان البراءه العقليه فرع عدم انحلال العلم الإجمالى، وعدم انحلال العلم الإجمالى فرع أن تؤخذ هذه الأمور بنظر الاعتبار، وإلّا إذا لم نأخذها بنظر الاعتبار ينحل العلم الإجمالى، كما قلنا سابقاً، الصحيح هو أنّه لا يوجد فى المقام علم إجمالى، من البدايه يوجد شك بدوى وعلم تفصيلى إذا ألغينا هذه الأمور ولم نأخذها بنظر الاعتبار، يوجد علم تفصيلى بوجوب الأقل وشك بدوى فى وجوب ما زاد عليه، فتنحل المشكله، وعلى هذا الأساس قلنا لا مانع من جريان البراءه العقليه، فإذا كان مبنى الكلام فعلاً على افتراض المنع من جريان البراءه العقليه المتوقف على بقاء العلم الإجمالى وعدم انحلاله المتوقف كذلك على أن تؤخذ الاستقلاليه والضمنيه والإطلاق والتقييد بنظر الاعتبار؛ حينئذٍ فى محل الكلام لا معنى لأن نلغى ذلك؛ بل لابد أن نحافظ عليه، أخذناه بنظر الاعتبار، وعندما نأخذه بنظر الاعتبار؛ حينئذٍ لا يصح كلام المحقق النائينى (قدّس سرّه) من أنّ أصاله البراءه الشرعيه تجرى فى الأكثر ولا تُعارض بالبراءه الشرعيه بالنسبه إلى الأقل، كلٌ منهما تجرى فيه البراءه الشرعيه وتتحقق المعارضه بينهما كما هو الحال فى البراءه العقليه بالنسبه إلى كلٍ من الطرفين؛ لوجود العلم الإجمالى، وهذا العلم الإجمالى يمنع من إجراء البراءه فى كلٍ من الطرفين.

يبقى كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، وكلامه لا يخلو من تعقيد ومن تفسيرات متعدده، صاحب الكفايه (قدّس سرّه) كما اتضح ممّا تقدّم هو أيضاً من القائلين بالتفصيل، كما قال المحقق النائينى(قدّس سرّه) بالتفصيل قال صاحب الكفايه (قدّس سرّه) قبله بالتفصيل بين البراءتين، منع من جريان البراءه العقليه فى محل الكلام، لكنّه أرتأى جريان البراءه الشرعيه فى محل الكلام. غايه الأمر أنّ صاحب الكفايه(قدّس سرّه) صريح، مباشره قال أنّ البراءه الشرعيه تجرى فى جزئيه الجزء المشكوك، وبعد أن ذكر هذا اعترض على نفسه بأنّ الجزئيه ليست أمراَ مجعولاً ولا تنالها يد الجعل فكيف تجرى فيها البراءه ويشملها حديث الرفع ؟ والحال أنّ حديث الرفع يختص بما هو قابل للجعل وقابل للرفع، والجزئيه بنفسها ليست قابله للجعل وليست قابله للرفع، فكيف يشملها حديث الرفع ؟ وجّه على نفسه هذا الاعتراض.

وأجاب عنه، قال: ليس هناك مشكله، الجزئيه ليست قابله بنفسها للرفع، لكن هى قابله للرفع والوضع برفع ووضع منشأ انتزاعها. تقريباً نفس الكلام الذى نقلناه عن المحقق النائينى(قدّس سرّه). ومنشأ انتزاع الجزئيه هو الأمر الضمنى المتعلّق بها، وهذا الأمر الضمنى المتعلّق بها قابل للرفع، وهذا المقدار يكفى فى صحّه جريان حديث الرفع، فنجرى حديث الرفع لرفع الجزئيه برفع منشأ انتزاعها الذى هو عباره عن الأمر الضمنى، يعنى نشك فى وجوب السوره؛ حينئذٍ نقول منشأ انتزاع جزئيه السوره من الصلاه هو الأمر الضمنى المتعلّق بالسوره؛ لأنّ السوره لو كانت جزءاً، فهناك أمر استقلالى يتعلّق بالمجموع المركب، وهناك أوامر ضمنيه بعدد الأجزاء، هذا الأمر الضمنى المتعلّق بالسوره نحن نشك فيه، فنسلط حديث الرفع عليه، فنرفع هذا الأمر الضمنى، وبالتالى نرفع جزئيه السوره.

حینئذٍ وجّه علی نفسه إشکالاً آخر وهو أنّ هذا الأمر الضـمنی إذا أجرینا فیه حدیث الرفع ورفعنا الأمر الضـمنی، الأمر الضمنی لا یمکن رفعه إلّا برفع الأمر بالمرکب، الأمر بالمرکّب من عشـره أجزاء هذا إذا رفعناه؛ حینئذٍ یرتفع الأمر الضـمنی المتعلّق بالسوره، فإذا کان رفع الأمر الضـمنی بحـدیث الرفع یتوقف علی رفع الأمر بالکل؛ حینئذٍ یرد هذا الإشـکال وهو أنّه إذا رفعنا الید عن الأمر بالکـل، فکیف نثبت الأـمر بالبـاقی لتصـحیح الإتیـان بالأقـل والاجتزاء به بعـد إجراء البراءه عن جزئیه الجزء المشـکوک ؟ ما هو الدلیل علی وجود أمر بالباقی ؟ نحن لا نعلم بوجود أمر بالباقی، فما هو الدلیل علی الأمر بالباقی ؟

الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین.

فی الدرس السابق ذکرنا أنّ المحقق الخراسانی(قدّس سرّه) فی الکفایه ذهب إلی التفصیل وذکر أنّه لا مشکله فی إجراء حدیث الرفع فی جزئیـه الجزء المشـکوک ونفی جزئیـه الجزء المشـکوک، وقلنـا بـأنّه اعـترض علی نفسه بـأنّ الجزئیه لیست من الأـمور المجعوله ولا تنالها یـد الجعل ولا الرفع، فـذکر بأنّه یمکن رفع منشأ انتزاعها، ومنشأ انتزاعها هو عباره عن الأمر الضـمنی کما ذکر المتعلّق بـالجزء، ثمّ أشـکل علی نفسه بـأنّه إذا جری حـدیث الرفع لرفع الأمر الضـمنی بالجزء، فمن الواضـح أنّ الأمر الضـمنی لا یرتفع إلاّـ برفع الأـمر بالکل، فلابـدّ من الالتزام برفع الأمر بالکل؛ إذ لا معنی لرفع الأمر الضـمنی مع بقاء الأمر بالکل، الأمر بالکل المؤلف من عشـره أجزاء لا معنی لبقائه مع رفع الأمر الضـمنی المتعلّق بواحـدٍ من هـذه الأجزاء العشـره؛ بل لابـدّ من افتراض رفع الأمر بالکل، وإذا ارتفع الأمر بالکل؛ حینئـذٍ ما الـدلیل علی الأمر بالباقی من دون ذلک الجزء ؟ حینئـذٍ لا دلیل علی أنّ الباقی من دون ذلـک الجزء، وهو الأقـل قـد تعلّق به الأـمر حتّی یکون الاتیان به مجزیاً وصـحیحاً وکافیاً، لا دلیل علی الأمر بالباقی، نحن لا یوجـد عنـدنا إلّا الأمر بالکل، حدیث الرفع جری ورفع الأمر بالکل، ما الدلیل علی تعلّق الأمر بالباقی ؟ کیف نثبت هذا المقدار ؟ (۱)

ص: ۵۹۲

۱- کفایه الأصول، الآخوند الخراسانی، ص۳۶۷.

بعد أنّ أشـکل علی نفسه بذلک، أجاب: بأنّ نسبه حدیث الرفع إلی أدله الأجزاء نسبه الاستثناء إلی المستثنی منه، ومقصوده کما هو ظاهر العباره أنّه إذا ورد عندنا دلیل یدلّ علی جزئیه شـیءٍ فی حاله من الحالات، من الواضح أنّ الجزئیه بمقتضـی هذا الدلیل لا تثبت إلا فی ذلک الحال الذی دلّ الدلیل علی جزئیه شـیء فیها، فتثبت الجزئیه فی ذلک الحال، وفی غیر ذلک الحال لا تثبت الجزئیه، ترتفع الجزئیه فی غیر ذلـک الحـال، کمـا لو فرضـنا أنّه دلّ دلیـل خاص علی أنّ السوره جزء من الصـلاه فی حال العلم، وهـذا معنـاه أنّ الجزئیه تختص بحـال العلم وترتفع فی حـال الجهـل، هـذا فی حال الجهل ارتفعت جزئیه السوره، ما الـدلیل علی وجوب الباقی ؟ ما الـدلیل علی وجوب سائر الأجزاء من دون ذلک الجزء الـذی ارتفعت جزئیته بحسب الفرض ؟ ما الـدلیل علی وجوب الأقـل ؟ هو یقول أنّ الـدلیل هو عبـاره عن مجموع أمرین: أحـدهما حـدیث الرفع، والآـخر هو أدلّه الأـجزاء، إذا ضـممنا

حـديث الرفع إلى أدلّه الأجزاء، هـذا ينتـج الأمر بالأقل، أو الأمر بالفاقد لذلك الجزء؛ لأنّ ذلك الفاقد لذلك الجزء لنفترض أنّه مكون من أجزاء تسـعه، كل جزء من تلك الأجزاء، كل جزء من هذه الأجزاء له دليله، أدلّه هذه الأجزاء التسـعه بضـميمه حديث الرفع يثبت الأمر بالفاقـد لـذلك الجزء، فيكون الفاقد لذلك الجزء مأموراً به، فإذا ثبت أنّه مأمور به يكون مجزياً؛ وحينئذٍ يُكتفى بالأقل فى محل الكلام اسـتناداً إلى حديث الرفع الذى يرفع الجزئيه فى حال الجهل، أو اسـتناداً إلى الدليل الخاص الذى ذكرناه، فرضاً دليل خاص دلّ على جزئيه السوره فى حال العلم، هذا معناه أنّ الجزئيه ترتفع فى حال الجهل.

ص: ۵۹۳

إذن: هـذا الـدليل دلّ على ارتفـاع الجزئيه فى حـال الجهـل، هـذا (فى حـال الجهـل) ارتفعت الجزئيه فى السوره، ما الـدليل على وجوب باقى الأجزاء، يقول الدليل هو : حديث الرفع رفع جزئيه السوره فى حال الجهل، أدلّه الأجزاء الأخرى تثبت فعليه التكليف لهـذه الأجزاء الأخرى فى حال الجهل، فيثبت الأمر بالأقل والأمر بالفاقـد لذلك الجزء فى حال الجهل، وبذلك نصل إلى النتيجه الـتى يريـدها، وهى أنّ أصـاله البراءه الشـرعيه جرت فى الجزئيه واسـتطعنا بمعونه حـديث الرفع وبانضـمام أدلّه الأـجزاء أن نثبت وجـوب الأقـل وأن نثبت الأـمر بالأقـل، فيجوز للمكلّف أن يقتصـر على الأقـل. هـذا هو الـذى ذكره فى الكفـايه؛ وحينئـذٍ، معنى الاسـتثناء الذى ذكره أن نسبه حديث الرفع إلى أدله الأجزاء نسبه الاستثناء إلى المستثنى منه، مقصوده بحسب ظاهر عبارته هو أنّ أدله الأـجزاء هى فى حـد نفسـها لو كـان لهـا ثبوت هى مطلقه بلحـاظ حال العلم وحال الجهل، دليل يـدلّ على وجوب جزء فى الصـلاه هو يكون مطلقاً شاملاً لحالتى العلم والجهل، هذا الإطلاق فى أدله الأجزاء يقيده حديث الرفع؛ لأن مفاده هو رفع الجزئيه فى حال الجهل، فكأنّه يُخرج صوره الجهل من إطلاق دليل جزئيه الجزء، وهذا يكون بمثابه الاسـتثناء، كأنّه يستثنى صوره الجهل من دليل جزئيه الجزء، فيكون بمثابه الاسـتثناء، فحـديث الرفع باعتبار أنّه يرفع الجزئيه فى حال الجهل كما هو مفاد(رُفع عن أمّتى مـا لا يعلمون) يرفع جزئيه الجزء فى حال الجهل يكون مقيـداً لإطلاق دليل جزئيه الجزء، فتختص جزئيه الجزء بحال العلم وترتفع فى حـال الجهـل. إذن: فى حاله الجهل لـدينا دليل يقول أنّ السوره ليست جزءاً من الصـلاه فى حال الجهل، ولـدينا أدلّه الأجزاء الأخرى موجوده وهى تـدل على فعليه التكليف بتلك الأجزاء فى حال الجهل؛ فحينئـذٍ لابـدّ من الالتزام بأنّ الأقل هو المأمور به، الواجب هو الأقل، فيكتفى به فى مقام الامتثال، وهـذا هو السـبب فى تعبيره بأنّه يكون حديث الرفع نسـبته إلى أدلّه الأجزاء نسـبه الاستثناء إلى المستثنى منه.

لو فرضنا أنّ احدهم استشكل على المحقق الخراسانى(قدّس سرّه)، وكما هو معروف أنّ المحقق الخراسانى(قدّس سرّه) يبنى على مسلك العلّيه التامّه للعلم الإجمالى ولا يرى الاقتضاء؛ بل يرى أنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، وأنّه يمنع من إجراء الأصول ولو فى بعض الأطراف حتّى إذا لم يكن لها معارض، حتّى لو لم يكن لجريان الأصل فى هذا الطرف معارض مع ذلك الأصل لا يجرى فيه؛ لأنّه يرى أنّ العلم الإجمالى علّه تامّه لوجوب الموافقه القطعيه، فإذن: بناءً على هذا المبنى قد يُستشكل على كلام المحقق الخراسانى(قدّس سرّه) الذى ذكرناه، ويقال أنّ مقتضى العليه التامّه أنّه يجب بحكم العقل على المكلّف الاحتياط وتحصيل الموافقه القطعيه بحكم العقل، باعتبار أنّه يرى العليه التامّه للعلم الإجمالى؛ حينئذٍ يقال له كيف يحصل اليقين بالموافقه القطعيه إذا اقتصر المكلّف على الإتيان بالأقل؛ لأنّه هو اثبت جواز الاقتصار على الأقل؛ لأنّ البراءه الشرعيه تجرى فى الجزئيه وتنفى الجزئيه، فيجوز الاقتصار على الأقل، .... عقلاً لابدّ من تحصيل اليقين بالفراغ ومن الواضح أنّه لا يحصل اليقين بالفراغ إذا اقتصر على الاتيان بالأقل مع علمه الإجمالى بوجوب الأقل أو الأكثر.

حينئذٍ المحقق الخراسانى(قدّس سرّه) يمكنه الجواب عن هذا الإشكال، هو يدفع هذا الإشكال؛ لأنّ هذا الكلام متين وصحيح ولابدّ من تحصيل اليقين بالفراغ، لكنّ الفراغ لا يُراد به خصوص الفراغ الوجدانى؛ بل يعم الفراغ الوجدانى والفراغ التعبدى أو الفراغ الجعلى كما يسمّوه، الفراغ الجعلى هو يقين بالفراغ، وفى المقام حيث أنّ الذى دلّ على جواز الاقتصار على الأقل وكفايه الإتيان بالأقل فى محل كلامنا هو الدليل الشرعى هو وجود دليلين شرعيين صادرين من الشارع كان مقتضى ضم بعضهما إلى البعض الآخر الوصول إلى هذه النتيجه والاجتزاء بالأقل؛ حينئذٍ الأقل يعتبر فراغاً ممّا اشتغلت به الذمّه يقيناً وخروج عن العهده يقيناً، لكنه فراغ جعلى، فراغ تعبّدى باعتبار الدليل الشرعى، وهذا يكفى بلا إشكال بحكم العقل، يعنى العقل لا يُلزم بتحصيل خصوص الفراغ الوجدانى، ويقول أن الفراغ التعبدى المجعول من قبل الشارع الذى دلّ الدليل على أنّ الشارع يكتفى به، هذا لا يكفى، بلا إشكال العقل إنّما يحكم بهذه الأشياء رعايه لمولويه المولى، فإذا كان هو نفس المولى إذن فى الخروج عن عهده التكليف بالإتيان بهذا المحتمل، فيكون هذا فراغاً تعبدياً جعلياً بنظر العقل يكون كافياً، وفى المقام الاكتفاء بالأقل قد دلّ عليه الدليل الشرعى، فيكون فراغاً جعليا وتعبدياً ولا يكون منافياً للبناء على مسلك العلّيه التامّه.

ص: ۵۹۵

هـذا الكلام كلّه مرجعه إلى دعوى تخصيص أدله الأجزاء، دليل جزئيه الجزء، دعوى تخصيصه بحديث الرفع، بالنتيجه فسّرنا كلامه بهذا الشكل: أنّ حديث الرفع تكون نسبته إلى دليل جزئيه الجزء نسبه الاستثناء من المستثنى منه، باعتبار أنّ مقتضى دليل جزئيه الجزء هو ثبوت الجزئيه مطلقاً فى حال العلم وفى حال الجهل، دليل حديث الرفع يرفع الجزئيه فى حال الجهل ويوجب اختصاص دليل الجزئيه بحال العلم، بالنتيجه هذا تخصيص وتقييد، فمرجع كلامه إلى القيام بعمليه تخصيص بين الدليلين، والتقييد بينهما، ولكن من الواضح أنّ تخصيص دليلٍ بدليلٍ وتقييد دليلٍ بدليلٍ هو إنّما يكون إذا كان بين الدليلين تنافٍ وتعارض، ولو كان تعارضاً بدوياً، لكن لابدّ أن يكون هناك تنافٍ بين الدليلين حتى يجمع بينهما بالتخصيص أو بالتقييد. وأمّا إذا فرضنا أنّ هناك دليلين لا يوجد بينهما تنافٍ أصلاً؛ حينئذٍ لا معنى للتصرّف فى أحدهما لصالح الآخر مع عدم وجود تنافٍ بينهما، لا معنى لتخصيص أحدهما بالآخر مع عدم وجود التنافى بينهما، وفى المقام لا يوجد تنافٍ بين هذين الدليلين، بين دليل جزئيه الجزء وبين حديث الرفع، والسرّ فى ذلك أنّ دليل جزئيه الجزء يتضمّن حكماً واقعياً بينما دليل حديث الرفع يتضمّن حكماً ظاهرياً ولا تنافى بينهما على ما تقدّم فى باب الجمع بين الأحكام الواقعيه والأحكام الظاهريه، لا يوجد بينهما تنافٍ أصلاً، الحديث الذى يرفع الجزئيه فى مرحله الظاهر لا ينافى الدليل الذى يثبت الجزئيه واقعاً، ينافى الدليل الذى يثبت الجزئيه واقعاً حتّى فى حال الجهل هو الدليل الذى ينفى الجزئيه فى حال الجهل واقعاً، إذا كان حديث الرفع ينفى الجزئيه فى حال الجهل واقعاً يكون منافياً لدليل الجزئيه؛ لأنّ ذاك يثبت واقعاً وهذا ينفى واقعاً، بينما حديث الرفع لا يتكفّل رفع الجزئيه واقعاً، وإنّما يتكفّل رفع الجزئيه ظاهراً، أى فى مرحله الظاهر، ورفع الجزئيه فى مرحله الظاهر لا ينافى الدليل الدال على ثبوت الجزئيه واقعاً حتى فى حال الجهل، أىّ ضيرٍ فى أن تكون الجزئيه ثابته واقعاً فى حال الجهل، لكن المكلّف فى مقام الوظيفه العمليه بنى على عدم ثبوتها ظاهراً والذى مرجعها كما قلنا إلى نفى وجوب الاحتياط تجاه الجزء المشكوك، هذا لا ينافى ثبوت ذلك الجزء واقعاً، فلا تنافى بين الدليلين، وبالتالى لا مجال لتخصيص أحدهما بالآخر، أو تقييد أحدهما بالآخر. هذه أول ملاحظه على ما ذكره المحقق الخراسانى(قدّس سرّه)

ص: ۵۹۶

الملاحظه الثانيه: وهى ملاحظه فنّيه، أنّ هـذا الوجه الـذى ذكره لا يظهر منه لماذا عدل عمّا هو المتعارف بينهم من إجراء حديث الرفع فى وجوب الزائـد، عاده يجرون حـديث الرفع فى الجزء المشـكوك، صاحب الكفايه عدل عن هذا، ولم يجرِ حديث الرفع فى الزائـد المشـكوك، ولم يجرِ حديث الرفع فى الأكثر المشـكوك وجوب، يعنى لم يجرِ حديث الرفع لنفى وجوب الأكثر، ولا لنفى وجوب الجزء المشـكوك، وإنّما أجرى حـديث الرفع فى الجزئيه، هـذا العدول لا يبرره ما ذكره. يعنى بعباره أكثر وضوحاً: أنّ مـا ذكره كمـا يتم إذا أجرينـا حـديث الرفع فى الجزئيه، كـذلك يتم مـا ذكره إذا أجرينـا حـديث الرفع لنفى وجـوب الجزء المشـكوك، نفس الكلاـم يجرى، نشك فى وجوب السوره، فنجرى حـديث الرفع لنفى الوجوب لا لنفى الجزئيه كما هو اقترح، يأتى الكلام السابق، فيقال: لا مشـكله فى جريان حديث الرفع لنفى وجوب الجزء المشـكوك؛ لأنّ نسبه حديث الرفع بالنسبه إلى أدله وجوب الأـجزاء نسبه الاسـتثناء من المسـتثنى منه، بمعنى أنّ الـدليل الـدال على وجوب السوره هو فى حـدّ نفسه يـدل على وجوب السوره مطلقـاً فى حـال العلم وفى حـال الجهـل، يـأتى حـديث الرفع فيرفع وجوب السوره فى حال الجهل، فيكون موجباً لتخصـيص دليل وجوب السوره بحال العلم لا محاله، فيكون مقيـداً ومخصـصاً لـذلك الدليل، فيختص الدليل الدال على وجوب السوره فى الصـلاه بحال العلم ويرتفع هذا الوجوب فى حال الجهل. أيضاً نقول بضم حديث الرفع الرافع لوجوب الإتيان بالسوره فى الصـلاه فى حال الجهل إلى أدله وجوب الإتيان بالأجزاء الأخرى، ضم هذا إلى هذا ينتج وجوب الإتيان بالأجزاء الباقيه. إذن: لماذا هذا العدول ؟ لابدّ أن يكون سبباً وجيهاً لدوله عن إجراء أصاله البراءه فى وجوب الزائد، عن وجوب الجزء المشكوك إلى إجراء أصاله البراءه عن الجزئيه، هذا لا يبرر هذا العدول. هذه ملاحظه فنيه.

ص: ۵۹۷

الملاحظه الثالثه: أنّ الـذی یبـدو أنّ سـبب عـدوله عن إجراء البراءه فی الجزء المشـکوک إلی إجراء البراءه فی الجزئیه، قالوا أنّ سبب عـدوله أنّ وجوب الإتیـان بالأکثر لعلّه یکون معارضاً بالبراءه فی الأقل، یعنی هو لا یجری البراءه فی الأکثر لأنّها معارضـه بالبراءه فی الأقل، فعدل عن هذا وأجری البراءه فی موردٍ لیس له معارض وهو الجزئیه، البراءه لنفی جزئیه الجزء المشکوک لیس له معارض؛ فلذا أجری البراءه فی الجزء المشـکوک لتلافی إشکال المعارضه فیما لو أجری البراءه لنفی وجوب الأکثر، فیقال أنّه معارض بالبراءه فی الأقل؛ فلذا عدل عنه إلی إجراء البراءه فی الجزئیه. الاعتراض یقول هو لم یصـنع شـیئاَ؛ لأنّ البراءه فی الجزئیه معـارضه أیضـاً بـالبراءه لنفی کلّیه الأقـل. هـذا الإشـکال ذکره المحقق العراقی، یقول البراءه الجـاریه فی الجزئیه معارضه بالبراءه الجـاریه لنفی کلیه الأقل؛ لأنّه إذا سـلّمنا أنّه یصـح إجراء البراءه فی الجزئیه کما هو یقترح باعتبار أنّ جزئیه السوره أمر منتزع من الأمر بالأکثر، فإذا کان یمکن إجراء البراءه فی الجزئیه المنتزعه من الأمر بالکل، إذن: یمکن إجراء البراءه فی کلّیه الأقل المنتزعه من الأـمر بالأقـل، کون کلّیه الأقـل تنتزع من الأـمر بالأقـل، کمـا أنّ جزئیه السوره من الصـلاه تنتزع من الأمر بالأکثر، کلّیه الأقل وکون هذا هو الکل والمجموع الذی أمر به الشارع، هذا ینتزع من الأمر بالأقل، عندما یأمر الشارع بالأقل، بتسعه أجزاء یُنتزع منه عنوان أنّ هـذا الأقـل هو المجموع، کلیه الأقـل تنتزع من الأـمر بالأقـل، إذا کـان البناء علی إجراء البراءه فی الجزئیه، فهـذا یکون معارضاً بالبراءه فی الأقل، لا یقین بکلّیه الأقل، کما لا یقین بجزئیه السوره فی الصـلاه المنتزعه من الأمر بالأکثر، کـذلک لا یقین بکلیه الأقـل، من قـال أنّ هـذا المجموع المعبّر عنه بالصـلاه یتألف من تسعه أجزاء ؟ احتمال أن یکون مؤلفاً من عشـره أجزاء ؟! والتسـعه لیست هی الکـل، ولیست هی المجموع المـأمور به، فکلّیه الأقـل مشـکوکه وأنـا لاـ أعلم بهـا، فـإذا صار البنا علی إجراء البراءه فی الجزئیه، لاتجهت البراءه فی مقابله کلّیه الأقل ویقع التعارض بینهما، وبذلک هو لا یسـلم مما فر منه من الإشـکال؛ لأنّه بناءً علی أنّه إنّما عـدل إلی هـذا فراراً عن إشـکال التعارض، هو وقع فی هـذا الإشـکال ویکون إجراء البراءه فی الجزئیه معارض بإجراء البراءه فی کلّیه الأقل، ویتعارضان حینئذٍ.

ص: ۵۹۸

لعلّه لهـذه الملاحظـات أو غيرهـا على هـذا التفسـير الـذى ذكرنـاه لكلام صاحب الكفايه ذكر المحقق العراقى تفسـيرين آخرين لكلامه وقلنا أنّ الكلام ينصب على تفسـير الاستثناء الذى ذكره فى كلامه، أنّه ما هو المقصود بالاستثناء ؟ التفسير الأوّل فسره بما تقـدم، المحقق العراقى ذكر تفسـيرين آخرين لكلامه وللاسـتثناء فى كلامه، نقتصـر على ذكر أحـد التفسـيرين، وهو أنّ المحقق العراق يدّعى أنّه يمكن تفسير كلامه ومقصوده بدعوى الملازمه العرفيه بين الدليل الدال على نفى جزئيه السوره فى حال الجهل وبين وجوب الإتيـان بالأقـل، الملازمه بينهمـا هى ملازمه عرفيه وليست ملازمه حقيقيه ولا ملازمه دقيّه، إذا دلّ دليل على أنّ السوره فى حـاله ضـيق الوقت ليست واجبه فى الصـلاه، يُفهم من هـذا الـدليل عرفـاً الأمر بالباقى، وبهـذا يثبت الأمر بالباقى بهـذه الملازمه العرفيه.

وبعبـاره أخرى: أنّ الـدليل الـدال على نفى جزئيه السوره فى حـاله الجهـل، وإن كان بالنظره التحليليه الـدقيقه، هو ليس فيه دلاله على وجوب الباقى؛ لإمكان أن يكون هذا الدليل يرفع جزئيه السوره فى حال الجهل، هذا ينسجم مع افتراض ارتفاع الأمر بالكل؛ لأنّ هـذا الـدليل يرفع جزئيه السوره، يقول السوره ليست جزءاً، فيسـقط الأمر بالكـل فى حـال الجهـل، لكن هـذا بـالنظر الـدقّى التحليلى، لكن بالنظر العرفى، العرف يفهم أنّ هـذا أمرٌ بالباقى، هـذه ملازمه عرفيه تُدّعى فى محل الكلام، هذه الملازمه العرفيه، أو هذا التفسـير الثانى لكلام صاحب الكفايه أو عليه المحقق العراقى بأنّ هذا إنّما يتم عندما يكون الدليل الدال على نفى الجزئيه دليـل خاص وارد فى هـذا الجزء الـذى نريـد رفعه بأن يأتى دليل ويـدل على أنّ السوره ليست جزءاً من الصـلاه فى حال الجهل؛ حينئذٍ يمكن أن نقول أنّ المفـاد العرفى لهـذا الـدليل هو الأمر بالبـاقى بحيث تكون هناك ملازمه عرفيه بين نفى جزئيه السوره للصـلاه فى حال الجهل وبين الأمر بالباقى فى حال الجهل، لكنّ الكلام ليس هكذا، فى محل الكلام ليس لدينا دليل خاص يدل على رفع جزئيه السوره بعنوانها فى الصـلاه فى حال الجهل، لدينا حديث الرفع، وحديث الرفع حديث واسع عام يطبّق على جزئيه الجزء وحسب تعبيره يقول: عقلاً يكون جزئيه الجزء مصـداقاً له، وإلاّ هو لم يرد فى جزئيه السوره ويرفع جزئيه السوره فى حاله الجهل، مثل هـذا الحديث العام الوارد بعنوان(رُفع ما لا يعلمون) الذى يشـمل كثيراً من الموارد له ظهور عرفى وملازمه عرفيه فى الأمر بالباقى.

ص: ۵۹۹

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

انتهى الكلام إلى التفسير الثانی لكلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) احتُمل أن يكون مقصوده دعوى الملازمه بين نفی الجزئيه وبين الأمر بالباقی، نفی الجزئيه فی حال الجهل يلازم الأمر بالباقی، فيثبت الأمر بالباقی بالدليل الدال على نفی الجزئيه باعتبار الملازمه العرفيه بين مدلول ذلك الدليل الذی هو نفی الجزئيه وبين الأمر بالباقی.

اعترضوا على هذا التفسير بأنّ هذا إنّما يتم لو كان النافی للجزئيه دليلًا خاصّاً ينفيه بعنوان الجزئيه، كأن يقول أنّ هذا الواجب الارتباطی وهو الصلاه أنا أرفع جزئيه السوره منه فی حال الجهل، هذا يكون له ظهور عرفی فی الأمر بالباقی؛ لأنّه يتحدث عن مركب من عشره أجزاء والدليل النافی ينفی جزئيه سوره فی حال الجهل، هذا معناه أنّه فی حال الجهل يؤمر بباقی الأجزاء فيكون له هذا الظهور العرفی، لكن فی محل الكلام الأمر ليس هكذا، الدليل النافی هو حديث الرفع و حديث الرفع لم يرد بعنوان الجزئيه، وإنّما ورد بعنوان(ما لا يعلمون) الذی ينطبق على الجزئيه وغير الجزئيه من الموارد الكثيره جداً، مثل هذا الحديث الذی ورد فيه النفی بعنوان(ما لا يعلمون) لا يكون له ظهور فی الأمر الباقی، يمكن أن يكون الباقی غير مأمور به والجزئيه مرفوعه، وبالتالی يتحقق رفع الجزئيه برفع الأمر بالكل، فلا يكون الكل مأموراً به لا أنّه يُرفع الجزئيه ويُؤمر بالباقی، ليس له ظهور عرفی فی الأمر بالأقل.

نُقل عن بعض المحققين بعنوان أنّه ذكر تفسيراً آخر غير التفسير المعروف لكلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه)، وحاصل ما ذكره هو أنّه يريد أن يقول أنّ مقصود صاحب الكفايه(قدّس سرّه) فی كلامه الموجود فی الكفايه ليس هو إثبات الأمر بالأقل بتوسط إجراء حديث الرفع فی الجزئيه، هو لا يريد أن يثبت الأمر بالأقل بتوسط إجراء حديث الرفع فی الجزئيه حتى ترد الاعتراضات المتقدّمه، وإنّما هو ينظر إلى شیء آخر، وتمام نظره إلى دفع الإشكال الذی وجهه على نفسه، هو وجّه على نفسه هذا الإشكال: أنّ رفع الجزئيه إنّما يكون ويتم برفع منشأ انتزاعها، ومنشأ انتزاع الجزئيه هو الأمر بالأكثر، بعد أن ذكر هذا، وجّه على نفسه إشكالاً، يقول: إذا قلنا برفع الأمر بالفعل وهو الصلاه مثلاً؛ حينئذٍ لا دليل على الأمر بالباقی، كيف نثبت الأمر بالباقی بعد أن نفترض أنّ الأمر بالعمل ارتفع أساساً ؟! لأنّ حديث الرفع عندما رفع الجزئيه هو يرفع الجزئيه برفع منشأ انتزاعها، ومنشأ انتزاعها هو الأمر بالكل، فإذا ارتفع الأمر بالعمل؛ حينئذٍ ما الدليل على الأمر بالباقی حتّى نقول للمكلف بأنّك إذا جئت بالباقی صح منك العمل فی حال الجهل بجزئيه السوره ؟ هذا الإشكال الذی وجهه على نفسه .

ص: ۶۰۰

يقول فی عبارته فی مقام الجواب يريد أن يدفع هذا الإشكال: لا ملازمه بين رفع الأمر بالكل وبين عدم وجود الأمر بالأقل، رفع الأمر بالكل لا يعنی عدم الأمر بالأقل، صحيح أنّ رفع الأمر بالكل لازم أعم، بمعنى أنّه يمكن أن يتحقق برفع الأمر بالأقل ويمكن أن يتحقق بالأمر بالأقل، ينسجم مع كلٍ منهما، رفع الأمر بالكل قد يتحقق بالأمر بالأقل؛ لأنّه عندما يؤمر بالأقل يمكن أن يرفع الأمر بالكل، وقد يرفع الأمر بالكل ولا أمر بالأقل؛ لأنّ الأمر يرتفع أساساً بلحاظ كل الأجزاء، هذا الشیء يمنعنا من أن نقول

هناك ملازمه بين رفع الأمر بالكل وبين عـدم بقاء الأمر بالأقل، يركز كلامه على نفى هذه الملازمه، أنّ رفع الأمر بالكل لا يعنى بالضـروره رفع الأمر بالأقل؛ بل يمكن أن يتم ذلک مع افتراض بقاء الأمر بالأقل، وإثبات الأمر بالأقل يكون بشـیءٍ آخر، لا يثبت الأـمر بالأقل عن طريق إجراء حـديث الرفع فى الجزئيه، هو لا يثبت ذلک حتى تلزم الاعتراضات السابقه، وإنّما يثبت الأمر بالأقل باعتبـار العلم التفصـيلى بوجوب الأقـل، نحن نعلم بـأنّ الأقـل واجب على كـل حـال، ولنعبّر عنه بالعلم الإجمالى كما يعبّر السـيد الخوئى(قدّس سرّه) حيث يقول أنّ الأمر بالأقل لا يحتاج إلى مثبت، يكفى فى إثباته علمنا الإجمالى بوجوب الأقل، إمّا على نحو الاستقلال وإمّا على نحو الضـمنيه، المهم أن نرفع جزئيه السوره فى حـال الجهل، أمّا الأمر بالأقل فى حال الجهل هـذا لا يحتاج إلى إثبـات؛ بـل يكفى فيه العلم التفصـيلى كمـا ذكر هـذا المحقق، أو يكفى فيه العلم الإجمـالى بوجوب الأقـل على كـل حـال، والدليل دلّ على أنّ السوره ليست جزءاً من الصـلاه فى حال الجهل، والباقى نعلم بوجوبه تفصيلًا، أو إجمالًا، على كل حال نحن نعلم بوجوب الأقل، فيثبت على هذا الأساس. (۱)

ص: ۶۰۱

۱- مصباح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد محمد سرور الواعظ الحسينى، ج۲، ص۴۴۱.

فـإذن: هو يريـد أن يقول ليس بصـدد إثبـات الأـمر بالأقـل بتوسّط إجراء البراءه عن الجزئيه، وإنّما هو يريـد نفى الجزئيه فى حال الجهـل وإثبـات وجوب الأقـل يكون بشـىءٍ آخر، يكون باعتبـار العلم التفصـيلى بوجوب الأقل. هـذا تفسـير آخر لكلام صاحب الكفايه (قـدّس سرّه). لكن هـذا التفسـير الظاهر أنّه لا يختلف عن التفسـير المطروح سابقاً لكلامه، بعباره أخرى: أنّه فى التفسـير الأوّل لكلامه لم نفترض أنّ صاحب الكفايه (قـدّس سرّه) يريـد إثبات وجوب الأقل والأمر بالأقل عن طريق إجراء حـديث الرفع فى الجزئيه، التفسـير السـابق هو أنّ الأـمر بالأقل يثبت بمجموع دليلين: أحـدهما حـديث الرفع، والآخر هو أدلّه الأجزاء الباقيه غير السوره، يثبت بضم أحد هذين الدليلين إلى الآخر لا أنّه يثبت بإجراء حديث الرفع عن الجزئيه، فى التفسـير الأوّل لم نذكر ذلك، وإنّما لبّ المطلّب هو أنّ التفسـير الأوّل يقول أنّ مقصود صاحب الكفايه(قـدّس سرّه) هو نفى جزئيه السوره فى حال الجهل بها، إذن: فى حال الجهل بالسوره السوره ليست جزءاً من الصـلاه، باقى الأجزاء التسعه كيف يثبت الأمر بها ؟ يقول يتكفّل ذلك أدلّه تلك الأجزاء نفسـها؛ لأنّ أدله تلك الأجزاء فيها إطلاق يشـمل هـذه الحاله، يشـمل حاله الجهل بالسوره، وحـديث الرفع لا يرفع جزئيه تلـك الأجزاء فى حاله الجهل بغيرها، وإنّما هو يرفع جزئيه تلك الأجزاء فى حاله الجهل بها نفسـها، أمّا إذا لم تكن جاهلاً بجزئيه الركوع والسـجود والتشـهد والتكبير ....الـخ، وإنّما هناك جهل بجزئيه السوره، حـديث الرفع يرفع جزئيه السوره للجهل بهـا فقـط ولاـ يرفع جزئيه سـائر الأجزاء الأخرى، فإذن: تبقى أدلّه الأجزاء الأخرى مطلقه تشـمل حتى حاله الجهل بجزئيه السوره، والمكلّف جاهل بجزئيه السوره، أدله الأجزاء ثابته وتـدل على وجوب الإتيان بالأجزاء الأخرى، يقول: بضم هـذا إلى هـذا سوف ننتهى إلى نتيجه أنّ هـذا المكلّف مـأمور بتسـعه أجزاء من دون السوره؛ لأـنّ السوره ليست جزءاً من الصـلاه فى حاله الجهل بها، والمفروض أنّه جاهـل بجزئيه السوره، فـالسوره ليست جزءاً ويكون مـأموراً بسـائر الأـجزاء الأـخرى. هـذا البيـان لكلاـم صـاحب الكفـايه(قـدّس سرّه) لاـ يعنى أنّه يريـد إثبـات الأمر بالأقل عن طريق إجراء حـديث الرفع فى جزئيه الجزء، أصـلاً هو ليس بهـذا الصدد، أصـلاً هو يصـرّح بأنّ هذا مع هذا يثبت الأمر بالأقل والأمر بالباقى. هذا هو الذى ينبغى أن يُفسّر به كلام صاحب الكفايه (قدّس سرّه). غايه الأمر هذا الذى ذكره قد يكون ناظراً إلى إثبات الأمر بالباقى بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل، أو العلم الإجمالى بوجوب الأقـل. صـاحب الكفـايه(قـدّس سرّه) نـاظر إلى أدلّه الأـجزاء، أنّ أدله الأـجزاء فيهـا من الإطلاـق ما يشـمل حاله الجهل بالسوره، أدلّه جزئيه الركوع فيه إطلاق يشـمل حاله الجهل بالسوره، وأدلّه السجود كذلك، وسائر الأدلّه الأخرى، فيتمسّك بهذه الأدلّه لإثبات وجوب تلك الأجزاء، فيجب عليه الإتيان بتلك الأجزاء ولا يجب عليه الإتيان بالسوره؛ لأنّ حديث الرفع تكفل نفى الجزئيه فى حال الجهل بها.

بناءً على هذا الكلام؛ حينئذٍ يرد الاعتراض الأوّل المتقدّم، ومصب الاعتراض فى الحقيقه على دعوى تخصيص دليل الجزئيه بحديث الرفع، الأعتراض الأوّل ناظر إلى هذه الجهه، ليس ناظراً إلى كيفيه إثبات الأمر بالأقل، الاعتراض الأوّل يقول أنّ مدلول ومفاد حديث الرفع حكم ظاهرى، بينما مدلول دليل الجزئيه ومفاده حكم واقعى، كيف يمكن أن يكون دليل مفاده حكم ظاهرى مقيّداً ومخصصّاً لدليلٍ مفاده حكم واقعى، مع أنّه لا- تنافى بينهما ؟ لا تنافى بين الدليل المثبت للجزئيه كحكم واقعى وبين الدليل الذى ينفى الجزئيه كحكم ظاهرى، باعتبار عدم المنافاه بين الأحكام الواقعيه والأحكام الظاهريه كما ثبت فى محله، فلا- تنافى ولا تعارض بينهما حتّى نلتزم بالتقييد أو التخصيص، وبالتالى التقييد والتخصيص فيه مخالفه للدليل بنحوٍ من أنحاء المخالفه، وهذه إنّما يصار إليها عندما يكون هناك تنافٍ، ونكون بصدد رفع التنافى، أمّا حيث لا تنافى بينهما، فليكن ذلك الدليل يثبت الجزئيه واقعاً وهذا ينفيها ظاهراً، لماذا يكون حديث الرفع الذى يرفع الجزئيه رفعاً ظاهرياً مخصصاً لذاك الدليل الواقعى ؟ وموجباً لاختصاصه بحاله العلم بحيث أنّ الجزئيه لا تكون جزءاً من الصلاه إلاّ فى حاله العلم وترتفع جزئيتها فى حاله الجهل ؟ هذا هو الإشكال، الإشكال أنّه كيف يكون حديث الرفع ومفاده حكم ظاهرى مخصصاً ومقيداً للدليل الواقعى؟ هذا هو الاعتراض الأوّل. هذا الاعتراض لا علاقه له بكيفيه إثبات الأمر بالأقل، ليس ناظراً إلى هذه الجهه، وإنّما هو ناظر إلى جهه كيف يمكن تخصيص الدليل الواقعى بالدليل الظاهرى الذى يتضمّن حكماً ظاهرياً ؟ ومن هنا يظهر أنّ هذا الاعتراض لا يرتفع بإبراز أنّ صاحب الكفايه(قدّس سرّه) لا يثبت الأمر بالأقل بإجراء حديث الرفع فى الجزئيه كمّا ركّز عليه هذا المحقق فى كلامه، لا يرتفع هذا الاعتراض، هو يقول نحن نفسّر كلام صاحب الكفايه(قدّس سرّه) بتفسير يسلم من الاعتراضات، ما ذكره لا يرفع الاعتراض؛ لأنّ الاعتراض ليس على كيفيه إثبات الأمر بالأقل، وبمَ يثبت الأمر بالأقل ؟ وما هو الشيء الذى يثبت به الأمر بالأقل ؟ حتى إذا قلنا أنّ الأمر بالأقل يثبت باعتبار العلم التفصيلى بوجوب الأقل، أو العلم الإجمالى بوجوب الأقل يرتفع الاعتراض، الاعتراض الأوّل أصلاً لا علاقه له بهذه الجهه، الاعتراض الأوّل يقول أنّ هذا التخصيص، تخصيص حديث الرفع لدليل جزئيه السوره، قلنا أنّ دليل جزئيه سائر الأجزاء الأخرى لا أحد أدعى أنّ حديث الرفع يقيدها أو يخصّصها، تبقى هى على إطلاقها لحاله الجهل بجزئيه السوره، تبقى مطلقه وحديث الرفع لا يخصّصها. نعم، يخصصها إذا كان هناك جهل بها، إذا كان هناك جهل بجزئيه الركوع يخصّصها حديث الرفع على ما هو المدّعى، لكن حيث يكون الجهل بجزئيه السوره فقط تبقى تلك الأدلّه على حالها، حديث الرفع لا ينظر إليها ولا يخصّصها ولا يقيّدها، الاعتراض على تخصيص حديث الرفع لدليل جزئيه السوره حيث فُرِض أنّ السوره يشك فيها المكلّف كما هو المفروض فى أصل المسأله؛ لأنّ الدوران بين الأقل والأكثر، يعنى لديك جزء أنت تشك فى جزئيته، حيث أنّ هناك جزءاً وهو السوره مثلاً- يُشك فى جزئيته حديث الرفع يخصص دليل جزئيه ذلك الجزء ويوجب اختصاص دليل جزئيته بحاله العلم الذى عبّر عنه صاحب الكفايه(قدّس سرّه) بالاستثناء، بمعنى أنّه يُخرج حاله الجهل من ذاك الدليل، الاعتراض يقول أنّ هذا غير معقول؛ لأنّ ذاك الدليل دليل واقعى يتكفّل حكماً واقعياً بينما حديث الرفع يتكفّل حكماً ظاهرياً، يرفع الجزئيه فى حال الجهل ظاهراً، وهذا كيف يكون مخصصاً لذاك الدليل الواقعى الذى يقول أنّ الجزئيه ثابته مطلقاً بحيث يوجب تخصيصها بحاله العلم وإخراج حاله الجهل من ذلك الدليل الواقعى، حديث الرفع ليس فيه قابليه لذلك. وهذا الاعتراض الأوّل يرد على صاحب الكفايه (قدّس سرّه)، سواء فسّرنا كلامه بالتفسير السابق، أو فسّرناه بما فسّره هذا المحقق.

وأمّا الاعتراض الآخر الذى ذكرناه؛ لأننا قلنا أنّ الاعتراض الثانى اعتراض هامشى، الاعتراض الآخر هو مسأله المعارضه؛ لأنّ صاحب الكفايه(قدّس سرّه) يريد أن يجرى حديث الرفع فى جزئيه الجزء المشكوك الجزئيه. الاعتراض يقول أنّ هذا معارض بإجراء البراءه فى كلّيه الأقل، ومقتضى المعارضه أن يتساقطا؛ وحينئذ نصل إلى نتيجه أنّه لا يمكن إجراء أصاله البراءه فى جزئيه الجزء المشكوك الجزئيه؛ لأنّها معارضه بالبراءه فى كلّيه الأقل، هذا الاعتراض ذكره المحقق الأصفهانى (قدّس سرّه) فى حاشيته، (١) وذكر فى مقام تقريبه أنّ جزئيه الجزء مشكوك الجزئيه بينها وبين كلّيه الأقل تعارض وتناف، وهذا واضح؛ لأنّه لا يمكن الالتزام بكلٍ منهما، يعنى لا يمكن الالتزام بكون الجزء المشكوك جزءاً من الصلاه وفى نفس الوقت نلتزم بأنّ الأقل هو الكل؛ لأنّ معنى كلّيه الأقل يعنى أنّ متعلّق الأمر هو الأقل، تمام متعلّق الأمر هو التسعه أجزاء، وهذا ينافى افتراض جزئيه الجزء العاشر؛ لأنّ جزئيه الجزء العاشر تعنى أن الأقل ليس هو تمام المتعلّق، وإنّما هو بعض المتعلّق، فإذن: يوجد تعارض وتنافٍ بين جزئيه الجزء المشكوك وبين كلّيه الأقل، وهذا التنافى والتعارض، الجزئيه والكلّيه لازمان للوجوب النفسى، الجزئيه لازمه لوجوب نفسى، والكليه لازمه لوجوب نفسى، لنقل بعباره أخرى: منتزع من وجوب نفسى، هذا أيضاً منتزع من وجوب نفسى، وهما فى عرض واحد، جزئيه السوره من الصلاه منتزعه من الوجوب النفسى بالأكثر، كلّيه الأقل منتزعه بالأمر النفسى المتعلّق بالأقل، أى بالتسعه، إذا فرضنا أنّ الأمر النفسى الاستقلالى تعلّق بالأقل؛ فحينئذٍ معناه أنّ الأقل هو تمام متعلّق الوجوب الذى يُعبّر عنه بالكلّيه.

ص: ۶۰۴

١- نهايه الدرايه فى شرح الكفايه، الشيخ الأصفهانى، ج۴، ص ٣٢٠.

إذن: هما أمران متعارضان فى عرضٍ واحد، كلٌ منهما منتزع من الوجوب النفسى وكلٌ منهما مشكوك بإضافه العلم الإجمالى، يعنى هو مشكوك من جهه ومعلوم بالإجمال من جهه، جزئيه الجزء العاشر مشكوكه، أنا اشك بها ولا علم لى بها، لكن أعلم بها إجمالاً، يعنى شك مقرون بالعلم الإجمالى، كما أنّ كليه الأقل التى تعنى أنّ الأقل هو تمام متعلق الوجوب، هذا أمر مشكوك لا علم لى به وأيضاً هو مقرون بالعلم الإجمالى، هذا معناه أنّ كلّيه الأقل طرف للعلم الإجمالى كما أنّ جزئيه الجزء العاشر طرف للعلم الإجمالى، فكل منهما مشكوك ومقرون بالعلم الإجمالى، بالنتيجه سوف نصل إلى أنّ البراءه إذا جرت فى الجزئيه، فهى تجرى أيضاً فى كلّيه الأقل؛ لأنّ كلًا منهما مشكوك، إذا كان هذا الشك بالرغم من كونه مقروناً بالعلم الإجمالى يسمح بإجراء أصاله البراءه لنفى جزئيه الجزء العاشر، إذن، هو يسمح بإجراء أصاله البراءه فى كلّيه الأقل، فيتعارض هذان الأصلان فى الطرفين ويتساقطان، فإجراء أصاله البراءه فى جزئيه الجزء العاشر معارضه بإجرائها فى كلّيه الأقل.

هذا الإشكال وإن ذكره المحقق الأصفهانى(قدّس سرّه) بهذا البيان، لكنّ الظاهر أنّه هو أجاب عنه، لكن فى موضع آخر، وقال ما استشكلناه فى جريان البراءه فى الجزئيه من أنّها معارضه بالبراءه الجاريه فى كلّيه الأقل، (١) هذا الإشكال نرفع اليد عنه وليس وارداً. وذكر فى كلام له غامض وليس بذاك الوضوح ما يمكن أنّ يُبين به هو أنّ طرف العلم الإجمالى الذى يوجب توهّم المعارضه هو فى الحقيقه الوجوب النفسى للأقل بحدّه، هذا هو طرف العلم الإجمالى لا أصل الوجوب النفسى وذات الوجوب النفسى، والطرف الآخر هو وجوب الأكثر بحدّه. هذا هو الطرف الآخر للعلم الإجمالى الذى يُعبّر عنه بجزئيه الجزء العاشر الذى ينتهى إلى أنّ المأمور به هو عباره عن عشره أجزاء فيما لو كانت السوره جزءاً من الصلاه، هذه الجزئيه تعنى أنّ هناك وجوباً نفسياً استقلالياً يتوجّه إلى مجموع العشره أجزاء. إذن: ما أعلمه هو وجود وجوب نفسى مردد بين أن يكون متعلّقاً بالأقل بحدّه والذى نعبّر عنه بالاستقلاليه واللابشرطيه، وبين أن يكون متعلّقاً بالأكثر بحدّه، أيضاً الاستقلاليه وأنّ مجموع الأجزاء هو عباره عن عشره أجزاء، فطرف العلم الإجمالى هو عباره عن وجوب الأقل بحدّه، يقول: أنّ هذا وجوب الأقل بحدّه ليس له أثر، باعتبار أنّ كلّيه الأقل الذى هو الحد، وكون الأقل هو تمام متعلّق الوجوب لا اثر له؛ لأنّ ذات الأقل مما نعلم بوجوبه سواءً كان هذا الحد موجوداً، او لم يكن هذا الحد موجوداً، ذات الأقل نعلم بوجوبه، ولا إشكال نقطع بأنّ المكلّف يستحق المؤاخذه على ترك ذات الأقل، سواء كان هذا الحد موجوداً أو غير موجود، على كل حال عندما يترك الأقل يستحق العقاب ويستحق المؤاخذه بلا إشكال، وممّا يعلم بوجوبه بلا إشكال على كل تقدير، هذا الحد ليس له اثر، الحد هو أنّ هذا تمام المتعلّق، الأقل واجب ونعلم بوجوبه ويستحق المكلّف المؤاخذه على تركه، كونه تمام المتعلّق أو ليس تمام المتعلّق ليس له أى اثر فى مقام العمل الخارجى، ومن هنا يختلف كلّيه الأقل عن جزئيه السوره، جزئيه السوره لها أثر عملى، يظهر فى استحقاق المؤاخذه على ترك السوره، كون السوره جزءاً من الصلاه له أثر عملى وأثره العملى هو استحقاق المؤاخذه والعقاب على ترك السوره، أمّا هل نستطيع أن نقول أنّ هناك استحقاق مؤاخذه على ترك كلّيه الأقل، على ترك كون الأقل هو تمام المتعلق ؟ كلا هذا ليس له أثر، تمام الأثر هو لذات الأقل، وهذا ممّا نعلم بوجوبه، أمّا كونه هو تمام المتعلّق الذى هو معنى الكليه، هذا ممّا لا أثر له، ومن هنا نستطيع أن نقول أنّ البراءه تجرى فى الجزئيه لرفع استحقاق المؤاخذه والعقاب، وللتأمين من ناحيه المؤاخذه على ترك الجزء، فإذا أجرى المكلّف البراه فى الجزئيه يكون فى راحه من ناحيه الجزء؛ لأنّ البراءه أمّنت من ناحيه العقاب على ترك الجزء ولا تعارض هذه البراءه بإجراء البراءه عن كلّيه الأقل؛ لأنّ هذه البراءه لا يترتب عليها شىء ولا تترتب عليها ثمره عمليه، أنا أجرى البراءه عن كلّيه الأقل، أو عن كون الأقل الذى أعلم بوجوبه على كل حال، عن كونه تمام المتعلّق، ليس لهذه البراءه أىّ أثر؛ لأنّه إن أُريد بها التأمين من ناحيه المؤاخذه على ترك الأقل، فهذا غير معقول؛ لأننا نعلم بترتب المؤاخذه على ترك الأقل على كل حال، وإن

أريـد بها التأمين من ناحيه كونه تمام المتعلق، قلنا أنّ هـذا لا يترتب عليه اسـتحقاق العقاب والمؤاخذه حتى تجرى البراءه للتأمين من ناحيته. وبناءً على هذا يقول المحقق الأصـفهانى(قدّس سـرّه) الصحيح هو أنّ البراءه الجاريه فى السوره لا تُعارض بالبراءه فى كليه الأقل، لكن يبقى الاعتراض الأوّل على حاله. نأنّ

ص: ۶۰۵

۱- نهايه الدرايه فى شرح الكفايه، الشيخ الأصفهانى، ج۴، ص۳۲۵.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی / دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبیهات العلم الإجمالی/ دوران الأمر بین الأقل والأکثر الارتباطیین.

کان البحث السابق کلّه بحث مبنی علی فرضٍ تقدّم عدم قبوله وهو عدم انحلال العلم الإجمالی وعدم جریان البراءه العقلیه، وقد تقدّم أنّ الصحیح هو انحلال العلم الإجمالی وجریان البراءه العقلیه؛ بل فی الحقیقه کما تقدّم لا علم إجمالی من البدایه فی موارد دوران ألأمر بین الأقل والأکثر لا یتشکل علم إجمالی أساساً، وإنّما هناک علم تفصیلی بوجوب الأقل وشک بدوی فی وجوب الزائد، ومن هنا النتیجه هی جواز جریان البراءه العقلیه والشرعیه.

بعد ذلک ننتقل إلی بحث ذُکر فی هذا المقام فی کلماتهم وهو مسأله التمسّک بالاستصحاب فی دوران الأمر بین الأقل والأکثر، نتمسّک بالاستصحاب إمّا لإثبات الاشتغال ووجوب الإتیان بالأکثر، وإمّا لإثبات البراءه وعدم وجوب الإتیان بالأکثر، کل منهما قد یستدل بالاستصحاب علیه، من یقول بالاشتغال قد یستدل بالاستصحاب، ومن یقول بالبراءه قد یستدل ایضاً بالاستصحاب لکن بتقریبات مختلفه.

أمّا القائل بالاشتغال فقد استدل بالاستصحاب باعتبار أنّ الوجوب المعلوم المردد بین الأقل والأکثر، أو بین الأقل علی نحو الإطلاق من ناحیه الجزء المشکوک، أو الأقل المقید بالجزء المشکوک، هذا الوجوب یتردد فی الحقیقه بین ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع؛ لأنّه علی تقدیر وجوب الأکثر بعد الإتیان بالأقل یکون الوجوب باقیاً حتماً. نعم، علی تقدیر أن یکون الواجب هو الأقل، فالوجوب یکون مقطوع الارتفاع، فالوجوب مردد بین أن یکون مقطوع البقاء وبین أن یکون مقطوع الارتفاع؛ فحینئذٍ یستصحب جامع التکلیف؛ لأنّه یُشک فی سقوط التکلیف المتیقن ثبوته سابقاً وعنده یقین بثبوت التکلیف، هذا التکلیف المردد بین أن یکون متعلّقه الأقل مطلقاً أو الأقل مقیّداً بالجزء العاشر، بعد الإتیان بالأقل یشک فی أنّ هذا التکلیف الذی اشتغلت به الذمّه جزماً هل سقط، أو لم یسقط ؟ فإن کان الواجب هو الأقل سقط، وإن کان الواجب هو الأکثر بعدُ لم یسقط؛ فحینئذٍ یُستصحب جامع التکلیف المتیقن ثبوته قبل الإتیان بالأکثر، المکلّف عنده یقین بثبوت جامع التکلیف، هذا التکلیف صحیح مردد بین التکلیف بالأکثر أو التکلیف بالأقل، لکن جامعه متیقن واشتغلت به الذمّه جزماً وبعد الإتیان بالأقل هو لا یقطع بأنّه قد امتثل هذا التکلیف؛ فحینئذٍ یستصحب جامع التکلیف، وهذا الاستصحاب یجری بناءً علی ما یُذکر فی باب الاستصحاب من أنّ الاستصحاب فی القسم الثانی من أقسام استصحاب الکلّی یجری، وهذا من القسم الثانی من أقسام استصحاب الکلّی، أن یکون علی یقین من ثبوت الکلّی، لکنّه مردد بین فردین أحدهما یقطع بارتفاعه، والآخر یقطع ببقائه، علی تقدیر أن یکون هذا الفرد هو المعلوم فهو باقٍ قطعاً، وعلی تقدیر أن یکون هذا هو المعلوم فهو مرتفع قطعاً وفی مثله قالوا لا مانع من جریان استصحاب الکلی، یستصحب کلّی الحدث، فیما لو تردد أمره بین الحدث الأصغر المرتفع قطعاً بعد الوضوء، أو الحدث الأکبر الباقی قطعاً بعد الوضوء؛ وحینئذٍ بالنسبه إلی الأفراد لا یمکن إجراء الاستصحاب فیها؛ لأنّ الحدث الأصغر مرتفع قطعاً لا یجری فیه الاستصحاب، الحدث الأکبر لا یقین بحدوثه، فلا یجری الاستصحاب فی الأفراد، لکن لا مانع من جریان الاستصحاب فی الجامع لتوفّر أرکان الاستصحاب فیه من الیقین السابق والشک اللاحق بعد الوضوء فی هذا المثال وبعد الإتیان بالأقل فی محل الکلام، بعد الإتیان بالأقل یقول أنا علی یقین من ثبوت التکلیف الجامع واشتغال الذمّه به وأشک فی سقوط التکلیف بعد الإتیان

بالأقل، فيستصحب كلّى التكليف فى محل الكلام. وبعد إجراء استصحاب الكلى؛ حينئذٍ يثبت وجوب الإتيان بالأكثر؛ من باب حكم العقل لا من باب أنّ استصحاب الكلى أثبت وجوب الإتيان بالأكثر حتّى يُعترض ويقال أن هذا يتوقف على القول بالأصل المثبت، أنّ استصحاب كلى التكليف بعد الإتيان بالأقل، لازمه أنّ الوجوب متعلّق بالأكثر، وإلّا لو كان الوجوب متعلّق بالأقل لسقط بالإتيان بالأقل، فبقاء كلّى التكليف بعد الإتيان بالأقل لازمه أنّ التكليف متعلّق بالأكثر، فيتوقف على الأصل المثبت. تقريب هذا الاستصحاب فى محل الكلام يقول نحن لا نريد أن نثبت باستصحاب بقاء الكلى وجوب الإتيان بالأكثر، وإلّا يلزم المثبتيه، وإنّما نحن نريد أن نثبت فقط أنّ التكليف باقٍ، بالاستصحاب لا نثبت إلّا مؤداه ولا ننتقل إلى لازم مؤداه، وإنّما مؤداه بقاء جامع التكليف، هذا نثبته فقط، وجوب الإتيان بالأكثر نثبته بحكم العقل، العقل يحكم حينئذٍ بأنّه يجب عليك تحصيل فراغ الذمّه ممّا اشتغلت به وهذا لا يكون إلّا عن طريق الإتيان بالأكثر. هذا هو تقريب التمسّك بالاستصحاب فى محل الكلام لإثبات الاشتغال ووجوب الإتيان بالأكثر.

ص: ۶۰۶

أجيب عن هذا التقريب بوجوه:

الوجه الأوّل: هو أن يقال أن الاستصحاب لا يجرى فى موارد الشك فى الاشتغال؛ لأنّه ما هو الغرض من إجراء الاستصحاب فى المقام، إن كان المقصود بذلك إثبات وجوب الأكثر، فهذا أصل مثبت، وأمّا إذا كان المقصود إثبات اشتغال الذمّه ولزوم تفريغها يقيناً، فالجواب يقول لا داعى لتكلّف إجراء الاستصحاب لإثباته؛ لأنّ هذا ثابت بالوجدان فى موارد الشك فى الاشتغال؛ فحينئذٍ لا مجال للتعبّد به بالاستصحاب، لا مجال لأن نجرى الاستصحاب ونتعبّد بالاشتغال ووجوب الاحتياط، بينما الاشتغال ووجوب الاحتياط ثابت بالوجدان فى موارد الشك فى الاشتغال، وقد تقدّم عن الشيخ الأنصارى(قدّس سرّه) أنّ هذا من أسوأ أنحاء التعبّد بالاستصحاب، أنّ ما يكون ثابتاً بالوجدان نثبته تعبّداً، هذا بلا معنى.

أجابوا عن هذا الاعتراض بأنّ هذا كلام متين وصحيح جدّاً فى موارد دوران الأمر بين المتباينين، وغير تام وليس صحيحاً فى محل الكلام، يعنى فى موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر. أمّا أنّه تام فى موارد دوران الأمر بين المتباينين، فواضح كما لو فرضنا أنّه علم إجمالاً بوجوب أحد الأمرين، إمّا الظهر، أو الجمعه، ثمّ صلّى الجمعه، بعد الإتيان بأحد الطرفين، فى هذا المثال لا إشكال فى أنّه يشك فى سقوط التكليف عنه؛ لأنّه إن كان التكليف واقعاً هو الجمعه، فقد سقط عنه بالإتيان بالجمعه، أمّا إذا كان التكليف واقعاً هو صلاه الظهر، فهو لم يسقط عنه. إذن: هو يشك فى سقوط التكليف عنه بعد الإتيان بصلاه الجمعه، فيستصحب جامع التكليف المتيقن قبل الإتيان بصلاه الجمعه المردد بين الجمعه والظهر، هذا هو على يقين منه وهو الآن يشك فى سقوطه، فيستصحب بقاء جامع التكليف بعد الإتيان بصلاه الجمعه، فهنا يتم الاعتراض المتقدّم على من يستصحب جامع التكليف المتقدّم، بأن يقال له: أنت باستصحاب جامع التكليف ماذا تريد ؟ نستصحب بقاء جامع التكليف بعد الإتيان بصلاه الجمعه، هل تريد إثبات وجوب صلاه الظهر؟ فهذا أصل مثبت، وأمّا إذا كان المقصود إثبات الاشتغال وإثبات وجوب الاحتياط، فهذا ثابت بلا حاجه إلى الاستصحاب، بنفس العلم الإجمالى الموجود بحسب الفرض الدائر بين المتباينين والشك فى امتثاله، هو يشك فى امتثال التكليف المعلوم بالإجمال بعد الإتيان بصلاه الجمعه، هذا وحده كافٍ فى أن يحكم العقل بوجوب الاحتياط، يحكم العقل بأنّ هذا الاشتغال اليقينى الذى كان موجودا عندك سابقاً يستدعى الفراغ اليقينى الذى هو معنى وجوب

الاحتیـاط، هـذا ثـابت بالوجـدان، هـذا ثـابت بمجرّد أن یکون هناک اشـتغال یقینی وشک فی فراغ الـذمّه ممّا اشـتغلت به یقیناً، فنستصـحب هنا بقاء کلّی التکلیف لغرض إثبات هذا تعبّداً عن طریق الاستصـحاب، بینما هو ثابت بالوجدان ولا داعی لإثباته عن طریق التعبّد الاستصحابی؛ حینئذٍ یکون هذا الإشکال وارداً.

ص: ۶۰۷

وأمّا فی محل الکلام، الطرف المقابل المستدل بهذا الدلیل یرید أن یقول فی محل الکلام نحن نرید أن نثبت الاشتغال ووجوب الاحتیاط بعد الإتیان بالأقل باستصحاب بقاء التکلیف الجامع المتیقن قبل الإتیان بالأقل، الجواب الأوّل یقول له، ما هو غرضک من هذا الاستصحاب ؟ هل غرضک إثبات وجوب الأکثر، فهذا أصل مثبت، أو کان غرضک إثبات الاشتغال وإثبات وجوب الاحتیاط، فالجواب الأوّل یقول له إنّ هذا ثابت بالوجدان. وفی مقام الرد علی هذا الجواب یقول: کلا هذا لیس ثابتاً بالوجدان؛ لأنّه لیس لدینا علم إجمالی، الفرق بین دوران الأمر بین المتباینین الذی یتم فیه هذا الجواب وبین محل الکلام الذی هو دوران الأمر بین الأقل والأکثر هو أنّ هناک یوجد ما یکون منجّزاً للتکلیف وهو العلم الإجمالی، هناک علم إجمالی بوجود أحد الأمرین إمّا صلاه الظهر وإمّا صلاه الجمعه، فإذا جاء بصلاه الظهر یبقی العقل یطالب هذا المکلّف بتحصیل الیقین بفراغ الذمّه، وهو لا یکون إلاّ عن طریق الإتیان بصلاه الظهر، فهناک من یحکم بالاشتغال وجداناً، هناک من یحکم بوجوب الاحتیاط وجداناً، علم إجمالی والعقل یقول لابدّ من امتثال هذا التکلیف المعلوم، غایه الأمر لیس علماً تفصیلیاً وإنّما علم إجمالی، من هذه الناحیه لا فرق بینهما، بالنتیجه هذا تکلیف دخل فی العهده واشتغلت به الذمّه، فیجب تحصیل الفراغ الیقینی منه، الاکتفاء بصلاه الجمعه لیس فراغاً یقیناً من ذلک، فإذن: الاشتغال ثابت بالوجدان ووجوب الاحتیاط هناک ثابت بالوجدان؛ لأنّ هناک علم إجمالی، بینما فی محل الکلام لیس لدینا علم إجمالی، وإنّما لدینا صوره علم إجمالی دائر بین الأقل والأکثر، مثل هذا العلم الإجمالی فی الحقیقه هو لا ینجز إلاّ الأقل الذی بحسب الفرض المکلّف جاء به، هذا الشخص الذی یرید أن یثبت الاشتغال بعد الإتیان بالأقل یحتاج إلی الاستصحاب إذا تمّ وقطعنا النظر عن الأجوبه الآتیه، یحتاج إلی إثباته بالاستصحاب؛ لأنّه لا مثبت للاشتغال ولا مثبت لوجوب الاحتیاط بعد الإتیان بالأقل إلاّ الاستصحاب، فلا یکون إجراء الاستصحاب حینئذٍ من باب تحصیل الحاصل؛ لأنّه لا یوجد ما ینجز وجوب الاحتیاط ووجوب الإتیان بالأکثر بعد الإتیان بالأقل إلاّ الاستصحاب؛ لأنّه لدینا دوران الأمر بین الأقل والأکثر وهذا لا ینجّز إلاّ الأقل؛ فحینئذٍ إثبات التنجیز بالنسبه إلی الأکثر بعد الإتیان بالأقل، وإثبات وجوب الاحتیاط بعد الإتیان بالأقل ینحصر أن یکون ذلک عن طریق الاستصحاب، یعنی یقول أنّ الذمّه لو کانت مشغوله بالتکلیف، بعد الإتیان بالأقل أشک فی سقوط هذا التکلیف، فاستصحب بقاء کلّی التکلیف _______________ لأنّه یدخل فی باب استصحاب الکلّی من القسم الثانی ___________ بعد الإتیان بالأقل لغرض إثبات وجوب الاحتیاط؛ حینئذٍ هذا لا یُعترض علیه بأنّه من باب تحصیل الحاصل وأنّ وجوب الاحتیاط والاشتغال ثابت بالوجدان، فلا معنی لأثباته بالتعبّد الاستصحابی. إلی هنا لا یرد هذا الجواب، وإنّما یرد علی من یتمسّک باستصحاب الاشتغال فی موارد دوران الأمر بین المتباینین، هناک یصح هذا الکلام لوجود علم إجمالی ینجّز کلا الطرفین، بینما فی محل الکلام لا یوجد علم إجمالی. إذن: ما الذی ینجّز وجوب الاحتیاط بعد الإتیان بالأقل ؟ ما الذی ینجّز الاشتغال بعد الإتیان بالأقل ؟ هو الاستصحاب؛ فلذا لا یکون هذا الحواب وارداً علی التقریب السابق.

ص: ۶۰۸

الجواب الثانى: أن يقال ماذا يثبت لنا هذا الاستصحاب ؟ من الواضح أنّه لا يثبت أكثر من بقاء جامع التكليف، عندما أجرى الاستصحاب فأنا استصحب جامع التكليف، أنا على يقين من جامع التكليف قبل الإتيان بالأقل، وبعد الإتيان بالأقل أشكّ فى سقوطه، فاستصحب بقاء جامع التكليف، يعنى استصحب التكليف المردد بين أن يكون متعلّقه هو الأقل مطلقاً، أو الأقل مقيداً بالجزء العاشر، ما يثبت بالاستصحاب هو هذا وليس أكثر. هذا الذى يثبت بالاستصحاب هو علم تعبّدى، وهو ليس أحسن حالاً من العلم الوجدانى بالتكليف المردد بين أن يكون متعلّقه هو الأقل مطلقاً، أو الأقل مقيداً بالجزء العاشر، نحن قد فرغنا سابقاً عن أنّ العلم الإجمالى الذى هو علم وجدانى، لا ينفع لإثبات وجوب الاحتياط، يعنى لا ينفع لإثبات وجوب الإتيان بالأكثر؛ لأنّنا قلنا أنّ هذا العلم منحل ولا أثر له فى إثبات وجوب الأكثر ولا ينجّز إلا الأقل، فلو أردنا الاستغناء عن العلم الوجدانى، وأن نثبت هذا بعد الإتيان بالأقل تعبداً عن طريق إجراء الاستصحاب؛ حينئذٍ سوف يثبت شىء لا يزيد عن العلم الوجدانى بالتكليف المردد بين الأقل والأكثر، ولا يثبت لنا شيئاً أزيد من هذا، ونحن عندما كان هناك علم وجدانى مردد بين الأقل والأكثر، قلنا أنّ هذا لا ينجز شيئاً بالنسبه إلى الأكثر، لا ينجّز إلّا الأقل فقط، ويعجز عن تنجيز ما هو أزيد من الأقل؛ بل البراءه العقليه والبراءه الشرعيه تجرى فى الزائد المشكوك، فما فائده إثبات هذا التكليف الجامع المردد تعبّداً عن طريق الاستصحاب ؟ لا فائده فيه إطلاقاً.

وبعبارةٍ أخرى: بعد إجراء الاستصحاب بعد الإتيان بالأقل، الاستصحاب يثبت بقاء الجامع تعبّداً، هذا ينجّز ماذا ؟ لا معنى لأن ينجز الأقل؛ لأنّه قد جاء بالأقل بحسب الفرض، فلا معنى لأن يكون الاستصحاب وبقاء الجامع تعبّداً ينجز الأقل؛ لأنّ المفروض أنّه قد أتى به، وليس من المعقول أن ينجّز شيئاً آخر غير الأقل؛ لأنّ العلم الوجدانى بهذا التكليف الجامع لم ينجز شيئا آخر أزيد من الأقل، فكيف بالعلم التعبّدى ببقاء هذا الجامع. هذا هو الجواب الثانى عن الاستدلال بالاستصحاب فى محل الكلام. وهو جواب تام.

ص: ۶۰۹

الجواب الثالث: ذكره السيد الخوئی(قدس سرّه) فی (مصباح الأصول) (۱) وما ذكره هو أنّ استصحاب جامع التكليف معارَض باستصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأكثر، لكن يقول:(لو لم نقل بكونه محكوماً)، يعنی هو معارض به إذا لم نترّق ونقول أنّ استصحاب جامع التكليف محكوم لاستصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأكثر؛ وحينئذٍ لا يجری استصحاب جامع التكليف، إمّا للمعارضه، أو لوجود أصلٍ حاكم عليه، وعلى كلا التقديرين لا يجری، وهذا هو الجواب عن التقريب، لا يجری هذا الاستصحاب إمّا لوجود معارض له يمنع من جريانه، أو لوجود أصل حاكم عليه، أيضاً يمنع من جريانه. المعارضه يمكن تصويرها بأن يقال: هناك تنافٍ محسوس بين بقاء جامع التكليف بعد الإتيان بالأقل وبين عدم تعلّق التكليف بالأكثر. إذا كان جامع التكليف باقياً بعد الإتيان بالأقل، فهذا معناه أنّ التكليف متعلّق بالأكثر؛ لأنّه لو كان متعلّقاً بالأقل لما بقی جامع التكليف بعد الإتيان بالأقل، فبقاء جامع التكليف بعد الإتيان بالأقل يتنافى مع افتراض عدم تعلّق التكليف بالأكثر، إذا كان الجامع باقياً بعد الإتيان بالأقل، فلابد أن يتعلّق بالأكثر، إذا لم يكن التكليف متعلّقاً بالأكثر، فلابدّ أن لا يبقى الجامع بعد الإتيان بالأقل، فيوجد بينهما تنافٍ؛ فحينئذٍ تكون هناك معارضه بين الأصل الذی يثبت بقاء جامع التكليف بعد الإتيان بالأقل وبين الأصل الذی ينفی تعلّق التكليف بالأكثر، فتقع المعارضه بين استصحاب بقاء جامع التكليف بعد الإتيان بالأقل، وبين استصحاب عدم تعلّق جعل التكليف للأكثر، وهذان الاستصحابان يتعارضان ويتساقطان، وبالتالی لا يمكن أن نستدل فی محل الكلام باستصحاب بقاء جامع التكليف لوجود المعارض له .

ص: ۶۱۰

۱- مصباح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئی للسيد محمد سرور الحسينی، ج۲، ص۴۴۴.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

انتهى الكلام إلى الجواب الثالث وهو للسيد الخوئى(قدّس سرّه) ذكر أنّ استصحاب جامع التكليف بعد الإتيان بالأقل مُعارَض باستصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأكثر؛ بل يقول: لو لم نقل بكونه محكوماً له، أى لو لم نقل بأنّ استصحاب جامع التكليف محكوم لاستصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأكثر، وعلى كلا التقديرين لا يجرى استصحاب جامع التكليف كما هو المدّعى فى المقام لمن يريد إثبات الاشتغال ووجوب الإتيان بالأكثر. يقول: استصحاب جامع التكليف ساقط، إمّا بالحكومه أو بالمعارضه، وعلى كلا التقديرين لا يصح الاستدلال به لإثبات الاشتغال بعد الإتيان بالأقل. المعارضه بيّنا الوجه فيها؛ إذ من الواضح أنّ هناك تنافياً بين بقاء جامع التكليف وبين عدم تعلّق التكليف بالأكثر، هذان أمران لا يجتمعان. نعم، قد يُستشكل فى مسأله الحكومه، باعتبار أنّ الحكومه هنا غير متصوره؛ لأنّ الحكومه إنّما تتصور عندما نفترض أن يكون الجامع مترتباً على الفرد نفياً وإثباتاً ترتبا شرعياً؛ حينئذٍ تكون الحكومه متصوره، فإذا أثبتنا الفرد يترتب عليه الجامع، وإذا نفينا الفرد يترتّب عليه نفى الجامع، لكن هذا الترتب لكى يجرى الاستصحاب لابدّ أن يكون ترتباً شرعياً، وفى المقام لا يوجد ترتب شرعى بين الجامع وبين الفرد إثباتاً ونفياً، وإنّما الترتب عقلى محض، فى محل الكلام بعد الإتيان بالأكثر استصحاب عدم تعلّق الجعل بالأكثر هذا استصحاب فى الفرد، الجامع له فردان، تعلّق الجعل بالأكثر وتعلّق الجعل بالأقل، نحن باستصحاب عدم تعلّق الجعل بالأكثر نريد أن ننفى الجامع، وهذا معنى الحكومه، بمعنى أن استصحاب عدم تعلّق الجعل بالأكثر يكون رافعاً لموضوع استصحاب بقاء الجامع، موضوع استصحاب الجامع هو الشك فى بقاء الجامع، المكلّف بعد الإتيان بالأقل يشك فى بقاء الجامع وارتفاعه، هذا الشك الذى هو موضوع استصحاب بقاء الجامع يرتفع تعبّداً باستصحاب عدم تعلّق الجعل بالأكثر، وهذا الارتفاع التعبّدى يكون عندما يكون هناك ترتب للجامع على الفرد إثباتا ونفياً؛ فحينئذٍ إذا كان هناك ترتب شرعى، فالتعبّد بالفرد هو تعبد بالجامع، والتعبّد بنفى الفرد هو تعبد بنفى الجامع، فعندما يتعبد بالفرد فكأنه تعبد بنفى الجامع، فينتفى الشكّ تعبداً الذى هو موضوع استصحاب بقاء الجامع، فالحكومه تتوقف على افتراض أن يكون ترتب الجامع على الفرد نفياً وإثباتاً ترتباً شرعياً حتى تجرى فيه الحكومه ويثبت التعبّد ويكون الاستصحاب الثانى رافعاً للشك الذى هو موضوع استصحاب بقاء الجامع، وهذا غير تام؛ لأنّه وإن كان هناك ترتب، لكنّه ترتب عقلى؛ لأنّه له فردان إما هذا أو هذا، فإذا جاء بأحد الفردين، بقاء الجامع بعد ذلك يكون مرهوناً بوجود الفرد الثانى، فإذا نفينا الفرد الثانى بعد الإتيان بالأوّل؛ حينئذٍ يرتفع الجامع، فالترتب موجود، لكنّه عقلى محض وليس ترتباً شرعياً؛ ولذا لا تكون الحكومه متصوره فى محل الكلام، لكن السيد الخوئى(قدّس سرّه)عندما ذكر هذا ذكر الحكومه كاحتمال، قال(لو لم نقل بكونه محكوماً) وإلاّ هو ذكر المعارضه أولاً، أن استصحاب بقاء الجامع معارَض باستصحاب عدم تعلّق الجعل بالأكثر؛ فحينئذٍ الاستصحاب المستدل به فى المقام حتّى لو فرضنا أنّه لا يسقط على أساس الحكومه، لكنّه يسقط على أساس المعارضه.

ص: ۶۱۱

نعم، قد يقال: فى محل الكلام لماذا لا نجوّز الرجوع إلى استصحاب بقاء الجامع من دون أن يكون معارَضاً باستصحاب عدم

تعلّق جعل التكليف بالأكثر، وذلك بدعوى أنّ هذا الاستصحاب المعارِض مبتلى هو بالمعارضه، باعتبار أن استصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأكثر معارَض استصحاب عدم تعلّق الجعل بالأقل، فكل منهما لا نعلم به، الأقل بحدّه، الأقل لا بشرط، الأقل على نحو الإطلاق لا نعلمه، فكما لا علم لنا بتعلّق التكليف بالأكثر لا علم لنا أيضاً بتعلّق التكليف بالأقل، فكما أنّ ذاك مشكوك_ هذا أيضاً مشكوك، وكل منهما مسبوق بالعدم، فاستصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأكثر يُعارض باستصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأقل، فيتعارضان ويتساقطان فنرجع إلى استصحاب بقاء الجامع، هذا المعارض الذى ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) له معارض، ومعارضه هو استصحاب عدم تعلّق جعل التكليف بالأقل؛ لأننا لا يقين لنا بتعلّق جعل التكليف بالأقل بحدّه، هو أمر مشكوك، كما أنّ تعلّق جعل التكليف بالأكثر بحدّه مشكوك، كذلك تعلّق جعل التكليف بالأقل بحدّه مشكوك، فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان، فيسلم استصحاب بقاء الجامع عن المعارض ولا يتم كلام السيد الخوئى(قدّس سرّه).

هذا الإشكال فى الحقيقه غير وارد؛ بل لعلّه خلاف المفروض فى محل الكلام، المفروض فى محل الكلام أنّ استصحاب عدم تعلّق التكليف بالأقل لا يجرى فى الأقل، باعتبار أننا فرغنا عن أنّ وجوب الأقل متيقن وأنّ حدود هذا الوجوب، الاستقلاليه والضمنيه والشرطيه واللا بشرطيه والبشرط شيئيه.... قلنا أنّها لا تدخل فى العهده ولا تشتغل بها الذمّه، بحدود ما تشتغل به الذمه الأقل يكون معلوم الوجوب، فلا مجال لاستصحاب عدم تعلّق التكليف به، هو قطعاً تعلّق التكليف به، إذا أدخلت الحدود فى البين، نقول أنّ إدخالها غير صحيح؛ لأنّها لا تدخل فى العهده ولا تشتغل بها الذمّه، فى حدود ما تشتغل به الذمه الأمر دائر بين الأقل والأكثر لا بين المتباينين، وهذا معناه أنّه لا علم إجمالى فى الحقيقه، وإنّما هناك علم تفصيلى بوجوب الأقل ودخول الأقل فى العهده واشتغال الذمّه به وشك فى اشتغال الذمّه بما زاد عليه. فإذن: لا يمكن إجراء استصحاب عدم تعلّق التكليف بالأقل حتى يعارض استصحاب عدم تعلّق التكليف بالزائد، ويتساقطان ويرجع إلى استصحاب بقاء الجامع. ومن هنا يظهر أنّ الظاهر أنّ ما ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) من هذا الجواب يكون تامّاً، لكن بلحاظ المعارضه لا بلحاظ الحكومه. ومن هنا يظهر أنّ الاستدلال بالاستصحاب لإثبات الاشتغال وإثبات وجوب الإتيان بالأكثر استدلال مردود بالجواب الثانى والجواب الثالث.

ثمّ أنّه قبل أن ننتقل إلى الاستدلال بالاستصحاب على البراءه، نذكر أنّه قد يُستدل على الاشتغال باستصحابٍ آخر غير الاستصحاب المتقدّم، يُستبدل الاستصحاب السابق الذى هو استصحاب حكمى، استصحاب بقاء جامع التكليف، يُستبدل باستصحاب موضوعى يثبت نفس النتيجه وهى الاشتغال ووجوب الإتيان بالأكثر، وهذا الاستصحاب الموضوعى فى المقام هو عباره عن استصحاب عدم الإتيان بالواجب المردد بين الأقل والأكثر؛ لأنّ المكلّف لا محاله يشك بعد الإتيان بالأقل فى أنّه هل جاء بالواجب الذى علم به إجمالاً ـ المردد بين الأقل والأكثر، أو لم يأت به؟ إذا كان الواجب فى الواقع هو الأكثر، هو لم يأتِ بالواجب. نعم، إذا كان الواجب هو الأقل يكون قد جاء به، فإذن: هو بعد الإتيان بالأقل يشك فى أنّه جاء بالواجب المعلوم إجمالاً المتيقن سابقاً المردد بين الفردين، أو لم يأتِ بهذا الواجب ؟ فيستصحب عدم الإتيان بهذا الواجب، فيثبت تعبّداً أنّه لم يأتِ بالواجب الذى علم به واشتغلت به الذمّه، هنا أيضاً يحكم العقل بلزوم تفريغ الذمّه ممّا اشتغلت به، العقل يحكم بما يُفرغ الذمّه قطعاً، ومن الواضح أنّ هذا لا يكون إلاّ إذا جاء بالأكثر، فيجب الإتيان بالأكثر على هذا الأساس لا على أساس استصحاب بقاء جامع التكليف، هو لم يأتِ بالواجب، الواجب على إجماله، الواجب المردد الذى كان يعلم به سابقاً علماً إجمالياً، هذا بعد الإتيان بالأقل هو لا يعلم بأنّه قد جاء به، فيستصحب عدم الإتيان به، بمجرّد أن يثبت عدم الإتيان به تعبّداً بالاستصحاب يحكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ اليقينى الذى لا يكون ولا يتحقق إلاّ بالإتيان بالأكثر، فيجب الإتيان بالأكثر. لا مجال للاستشكال فى هذا الاستصحاب، كل أركان الاستصحاب متوفره فيه، يقين سابق بعدم الإتيان بالواجب، قبل الإتيان بالأقل هو على يقين بأنّه لم يأتِ بالواجب المردد، وشكّ لاحق فى الإتيان بالواجب المردد على إجماله، والمتيقن أيضاً هو نفس المشكوك، ما تيقّنه وهو الواجب المردد بين هذا وهذا، هذا هو الذى يشك فى أنّه جاء به أو لا ـ المشكوك هو نفس ما تيقّن به سابقاً، فأركان الاستصحاب متوفره فيجرى الاستصحاب، ويثبت الاشتغال ووجوب الإتيان بالأكثر على حد ما ثبت الاشتغال فى الطرح الأوّل، هناك أيضاً كنّا نستصحب بقاء جامع التكليف، لكن قلنا أنّ الذى يحكم بوجوب الإتيان بالأكثر هو العقل لا أن ننتقل من بقاء جامع التكليف لإثبات وجوب الأكثر، وإلاّ هذا يكون أصلاً مثبتاً، وإنّما نكتفى بمؤدّى الاستصحاب وهو بقاء جامع التكليف، تعبّداً بقاء جامع التكليف، العقل يحكم بلزوم الإتيان بالأكثر وتفريغ الذمّه قطعا. نفس هذا الكلام يقال فى هذا الاستصحاب الموضوعى، هذا الاستصحاب مشكلته هى أنّ المتيقن هو عباره عن العنوان الإجمالى، وهو عنوان(أحد الأمرين) إمّا الأقل أو الأكثر، إمّا صلاه الظهر، أو صلاه الجمعه، إمّا صلاه التمام، أو صلاه القصر، المتيقن هو هذا العنوان الإجمالى، والمشكوك هو أيضاً هذا العنوان الإجمالى، لدينا فى باب الاستصحاب شرط لجريان الاستصحاب، وهو أن يكون للمستصحب اثر شرعى، أن يترتب عليه أثر شرعى، يجرى الاستصحاب ويُعقل التعبّد به بلحاظ ذلك الأثر الشرعى، يكون الغرض من الاستصحاب هو إثبات الأثر الشرعى تعبداً، وهذا يعنى أنّه لابدّ أن يكون المستصحب ممّا له اثر شرعى، هناك أثر شرعى ترتب على المستصحب حتى يجرى الاستصحاب بلحاظه، أمّا إذا فرضنا أنّ المستصحب ليس له أثر شرعى لا يجرى الاستصحاب ولا تشمله أدله الاستصحاب، هذا الاستصحاب لا يجرى؛ لأنّ من شرائط جريان الاستصحاب على ما يُذكر فى محله هو أن يكون المستصحب له أثر شرعى. فى محل الكلام المستصحب ليس هو الأقل، أو الأكثر، هذه تمثّل أفراداً، وإنّما المستصحب فى محل الكلام هو عباره عن العنوان الإجمالى، هو عباره عن عنوان(أحد الأمرين) إمّا الظهر، أو الجمعه، هذا هو المستصحب الذى أنا على يقين سابق منه وعلى شك لاحق به، هذا ليس له أثر شرعى، عنوان(أحد الأمرين) ليس له أثر شرعى، الآثار الشرعيه تترتب على الأفراد، تترتب على صلاه الظهر وعلى صلاه الجمعه، تترتب على وجوب تسعه أجزاء(الأقل)، أو على عشره أجزاء منضمّاً إليها الجزء العاشر، الآثار الشرعيه تترتب على الأفراد ولا ـ تترتب على عنوان(أحد الأمرين)، عنوان أحد الأمرين عنوان انتزاعى لم يقع موضوعاً لحكم شرعى أصلاً. ومن هنا يظهر أنّ إجراء استصحاب عدم الإتيان بالواجب على إجماله، أنا لا استصحب عدم الإتيان بصلاه

الظهر، هذا جيد جداً وليس فيه مشكله، إذا توفرت أركان الاستصحاب فيه جيد، إذا افترضنا أنّه صلّى صلاه الجمعه يستصحب عدم الإتيان بصلاه الظهر، هذا الاستصحاب يجرى ويترتب عليه الأثر؛ لأنّ الأثر يترتب على صلاه الظهر نفياً، أو إثباتاً، لكن المدعى فى المقام أنّى استصحب العنوان الإجمالى، استصحب عدم الإتيان بالواجب على إجماله، بعباره أكثر وضوحاً استصحب عدم الإتيان بأحد الأمرين، الإتيان بعنوان(أحد الأمرين) لا يترتب عليه أثر شرعى لا نفياً ولا إثباتاً، ومن هنا يظهر أنّ جريان الاستصحاب فى المقام ليس واضحاً ومحل إشكالٍ، باعتبار أنّ ما تتوفّر فيه أركان الاستصحاب الذى هو العنوان الإجمالى، عنوان(أحدهما) هذا ليس له أثر شرعى حتّى يجرى فيه الاستصحاب، وما له أثر شرعى وثمره شرعيه تترتب عليه وهو العناوين التفصيليه، يعنى عنوان صلاه الجمعه، أو عنوان وجوب تسعه أجزاء، أو عنوان وجوب عشره أجزاء، هذا له أثر شرعى، لكنّه لا تتوفّر فيه أركان الاستصحاب، أركان الاستصحاب لا تتوفر فى صلاه الظهر وصلاه الجمعه، لا تتوفر فى الأقل وفى الأكثر، أنا ليس لدى سابقاً يقين من الأقل ولا يقين من الأكثر، لا يوجد عندى يقين بوجوب صلاه الظهر أو بوجوب صلاه الجمعه، فلا يمكن أن نجرى الاستصحاب فى الأقل وفى الأكثر باعتبار عدم توفّر أركان الاستصحاب فى الأفراد وفى العناوين التفصيليه بحسب الفرض، أنا ابتداءً لدى تردد وإجمال فى أنّ الواجب ما هو ؟ هل هو الأقل، أو الأكثر ؟ من البدايه، هذا هو فرض المسأله، فإذن ماله اثر شرعى يمكن أن يجرى الاستصحاب بلحاظه لا تتوفر فيه أركان الاستصحاب، وما تتوفّر فيه أركان الاستصحاب الذى هو العنوان الإجمالى أو عنوان(أحد الأمرين) لا أثر شرعى يترتب عليه حتى يجرى الاستصحاب بلحاظه. ومن هنا يظهر أنّ استبدال استصحاب بقاء الجامع لإثبات الاشتغال باستصحاب عدم الإتيان بالواجب المردد بين الأقل والأكثر، هذا غير تام؛ بل كل منهما لا يجرى لإثبات الاشتغال فى محل الكلام. وبهذا ننتهى عن الاستدلال بالاستصحاب لإثبات الاشتغال.

ص: ۶۱۳

الاستدلال بالاستصحاب لإثبات البراءه

الاستدلال بالاستصحاب لإثبات عدم وجوب الإتيان بالأكثر، السيد الخوئی(قدّس سرّه) ذكر لهذا الاستدلال تقريبين: (۱)

التقريب الأوّل: أن نجری الاستصحاب بالنسبه إلی اللّحاظ، بأن نقول: نحن نشك فی أنّ الجاعل عندما جعل التكليف هل لاحظ الأكثر أو لم يلاحظ الأكثر، فنجری استصحاب، أو أصاله عدم لحاظ الأكثر عند جعل التكليف. هذا الاستصحاب إذا تمّ وجری؛ حينئذٍ ينفی وجوب الأكثر فی الحقيقه؛ لأنّ معنی أنّ الشارع عندما جعل التكليف لم يلاحظ الأكثر، معناها عدم وجود وجوب علی الأكثر، يعنی لم يجعل الوجوب علی الأكثر؛ لأنّ جعل الوجوب علی الأكثر يستلزم لحاظ الأكثر، فإذا نفينا لحاظ الأكثر عند جعل التكليف، معنی ذلك أنّه لا جعل للوجوب علی الأكثر، وهذا يثبت البراءه.

السيد الخوئی(قدّس سرّه) أشكل علی هذا التقريب:

الإشكال الأوّل: عدم اللّحاظ ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعی إطلاقاً، ويعتبر فی جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب حكماً شرعياً، أو علی الأقل يكون موضوعاً يترتب عليه حكم شرعی، ولحاظ الأكثر وعدم لحاظه ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعی، فلا يجری فيه الاستصحاب.

الإشكال الثانی: أنّ الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب عدم لحاظ الأقل، فكما نجری استصحاب عدم لحاظ الأكثر عند جعل التكليف نجری استصحاب عدم لحاظ الأقل أيضاً عند جعل التكليف، باعتبار أنّ الأمر يدور واقعاً بحسب الفرض بين لحاظ الأقل لا ـ بشرط تجاه الجزء العاشر وبين لحاظ الأقل بشرط انضمام الجزء العاشر، الأوّل نسميه (الأقل) والثانی نسميه(الأكثر)، وكل منهما أمر يشك فيه ومسبوق بالعدم، لحاظ الأكثر، يعنی لحاظ الأقل منضمّاً إليه الجزء العاشر أمر مشكوك الحدوث لا نعلم به، ومسبوق بالعدم، فيجری فيه استصحاب العدم، كذلك لحاظ الأقل مطلقاً من ناحيه الجزء العاشر، هذا أيضاً مشكوك الحدوث ومسبوق بالعدم، فيجری فيه استصحاب عدم هذا اللّحاظ المشكوك الحدوث؛ فحينئذٍ يكون هذا الاستصحاب الذی ذُكر معارضاً باستصحاب عدم لحاظ الأقل عند جعل التكليف، فلا يجری هذا الاستصحاب لأجل المعارضه.

۱- مصباح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئی للسيد محمد سرور الحسينی، ج۲، ص۴۴۴.

مـا ذكره السـيد الخوئى(قـدّس سـرّه) بالنسـبه للإشـكال الأوّل تـام، اللحاظ وعـدم اللحاظ هى أمور لا يجرى فيها الاستصـحاب، المستصـحب لابدّ أن يكون إما هو بنفسه حكم شـرعى أو موضوعاً لحكم شـرعى، أو يكون له أثر شرعى ينفع المكلّف فى فراغ الذمّه وعدم فراغها. اللّحاظ وعدم اللّحاظ ليسا هكذا.

أمّا بالنسبه للإشكال الثانى الذى هو من ناحيه فنيه لابدّ أن نفترض أنّه مبنى على التنزّل عن الإيراد الأوّل، هذا الإشكال الثانى غير صحيح والمعارضه غير صـحيحه، بمعنى أنّ استصـحاب عدم لحاظ الأكثر عند جعل التكليف لا يعارَض باستصـحاب عدم لحاظ الأقل عند جعل التكليف. هذا الإشـكال الثانى ليس صـحيحاً؛ لأنّه ما هو المقصود بإجراء استصـحاب عدم لحاظ الأقل عند جعل التكليف ؟ وبعبارةٍ أخرى ماذا يترتب على هذا الاستصـحاب ؟ وماذا يُراد إثباته بهذا الاستصـحاب ؟ نقول إنّ هذا الاستصحاب لا يجرى؛ لأنّه إن أريـد به إثبات لحاظ الأكثر عنـد جعل التكليف، فهـذا أصل مثبت، أنت باستصـحاب عدم لحاظ الأقل عند جعل التكليف تريـد إثبات لحاظ الأكثر عنـد جعل التكليف، وهـذا يكون أصـلاً مثبتاً، وأمّا إذا أريد استصـحاب عدم لحاظ الأقل عند جعـل التكليـف الغرض منه هـو التـأمين من نـاحيه ترك الأقـل حـتى يكون المكلّف فى أمـان وراحه عنـدما يـترك الأقـل؛ لأنّ الاستصـحاب يثبت له أنّ الشارع لم يلحظ الأقل عنـدما جعل التكليف، وهـذا قطعاً باطل وغير صـحيح؛ لأنّ فرض ترك الأقل هو فرض المخـالفه القطعيه ولاـ يُعقـل التـأمين من نـاحيه المخـالفه القطعيه، وإنّمـا المعقـول هو التـأمين من نـاحيه احتمـال المخـالفه والمخالفه الاحتماليه وليس المخالفه القطعيه، فإذن: ما هو الغرض من إجراء الاستصحاب ؟ الاستصحاب لا يجرى فى الأقل؛ لأنّه لا يترتب عليه ثمره، ليس هناك شـىء يمكن إثباته باستصـحاب عدم جعل التكليف، بخلاف استصـحاب عدم لحاظ الأكثر عند جعل التكليف، هـذا استصـحاب لو تمّ وتنزلنا عن الملاحظه الأولى هـذا يمكن أن يثبت به أنّ الزائـد لم يتعلّق به التكليف، وهذا يكفينـا لإثبـات التأمين من ناحيه الزائـد، أنّه أنت من ناحيه التكليف الزائـد لست مؤاخـذاً، الاستصـحاب أثبت لك أنّ الشارع لم يلحظ الأكثر عندما جعل التكليف، فله فائده ويمكن إثبات شىءٍ به، بخلاف استصحاب عدم لحاظ الأقل عند جعل التكليف فأنّه ليس كذلك، فالمعارضه ليست صحيحه. نعم اصل الإشكال الأوّل يكون وارداً.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

كان الكلام فى الاستدلال بالاستصحاب على البراءه وعدم وجوب الأكثر. قلنا أنّ السيد الخوئى(قدّس سرّه) ذكر له تقريبين، ذكرنا التقريب الأوّل فى الدرس السابق والذى كان عباره عن استصحاب عدم لحاظ الأكثر حين جعل الوجوب والتكليف، والمقصود هو وجوب الأكثر. التقريب الثانى، هو استصحاب عدم تعلّق الأمر بالمركب من هذا الجزء المشكوك الذى هو عباره أخرى عن استصحاب عدم وجوب الأكثر، أو عدم وجوب الزائد، والمقصود هو استصحاب عدم جعل الأكثر فى مقابل الأوّل الذى كان ناظراً إلى اللّحاظ، استصحاب عدم لحاظ الأكثر عند جعل التكليف، هذا يستصحب عدم نفس التكليف، باعتبار أنّ جعل التكليف أمر حادث مسبوق بالعدم، فإذا شككنا فى حدوثه نستصحب عدمه، أى نستصحب عدم جعل وجوب الأكثر، أو عدم جعل وجوب الزائد.

السيد الخوئى(قدّس سرّه) أورد عليه بأنّ هذا الاستصحاب معارَض بمثله، نظير ما تقدّم فى التقريب الأوّل، باعتبار أنّ المتيقن هو تعلّق الأمر بالأقل، لكنّ أمره دائر بين الإطلاق وبين التقييد، بين الأقل مطلقاً من حيث الجزء العاشر، وبين الأقل المقيد بالجزء العاشر، فالأقل نتيقن بتعلّق التكليف به، لكنّ أمره دائر بين التقييد والإطلاق؛ حينئذٍ يأتى الحديث السابق من أنّه كما أنّ التكليف بالأقل على نحو التقييد أمر مشكوك الحدوث ومسبوق بالعدم، كذلك الأمر بالأقل على نحو الإطلاق أيضاً مشكوك الحدوث ومسبوق بالعدم، فإذا شككنا فيه يمكن أن نجرى استصحاب عدم تعلّق التكليف بالأقل واستصحاب عدم جعل التكليف بالأقل على نحو التقييد كما يمكن أن نجرى استصحاب عدم جعل التكليف بالأقل على نحو الإطلاق؛ لأنّ جعل التكليف على نحو التقييد وجعل التكليف بالأقل على نحو الإطلاق كلٌ منهما أمر حادث مسبوق بالعدم، وحيث أننا نعلم بتحقق أحدهما، هذا يحقق حاله التعارض بين الاستصحابين؛ لأنّ إجراء الاستصحابين معاً فيهما هو خلاف العلم الإجمالى الذى نعلم بتحقق أحدهما قطعاً، فلا يجوز لنا أن ننفى كلاً منهما باستصحاب العدم، كما أنّ إجراء الاستصحاب فى أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وهذا يوجب تعارض الاستصحابين. إذن: استصحاب عدم جعل التكليف بالأكثر معارض باستصحاب عدم جعل التكليف بالأقل، فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان، فلا يصح الاستدلال بالاستصحاب الأول على البراءه فى محل الكلام.

ص: ۶۱۶

أورد على نفسه اعتراضاً وأجاب عنه، وحاصل هذا الاعتراض: ما هو الفرق بين محل الكلام وبين ما تقدّم منه ؟ حيث أنّه ذكر أنّ البراءه عن وجوب الأكثر لا تعارَض بالبراءه عن وجوب الأقل؛ بل تجرى البراءه عن وجوب الأكثر ويُحكم بانحلال العلم الإجمالى حكماً؛ لأنّ الأصل نفى أحد الطرفين بلا معارض، فالبراءه لنفى وجوب الأكثر تجرى وليست معارضه للبراءه فى الأقل، وعلى هذا الأساس حكم بانحلال العلم الإجمالى حكماً. الاعتراض الذى أورده على نفسه يقول: ما هو الفرق بين محل الكلام وبين ما ذكرته هناك ؟ إذا كانت البراءه الجاريه فى الأكثر لا تعارض بالبراءه الجاريه فى الأقل، فالاستصحاب الجارى فى الأكثر فى محل الكلام ينبغى أن لا يكون معارضاً بالاستصحاب الجارى فى الأقل، البراءه لنفى وجوب الأكثر ليست معارضه بالبراءه

لنفی وجوب الأقل، لکن استصحاب عدم جعل التکلیف بالأکثر معارض باستصحاب عدم جعل التکلیف بالأقل، فما هو الفرق بینهما ؟ یجیب عن هذا الاعتراض لتکمیل جوابه الأساسی، یقول هذا الاعتراض غیر وارد للفرق بین البراءه والاستصحاب، الفرق هو أنّ البراءه إنّما تجری فی الأحکام الإلزامیه ولا معنی لإجرائها فی الأحکام الترخیصیه ! ومن الواضح أنّ الإطلاق لیس حکماً إلزامیاً، الإطلاق لیس حکماً إلزامیاً، الإطلاق هو عباره عن ترخیص فی تطبیق المأمور به علی أفراد متعدده، الإطلاق مرجعه إلی السعه، بخلاف التقیید، التقیید فیه إلزام، فالفرق بین الأقل علی نحو الإطلاق وبین الأقل علی نحو التقیید هو أنّ البراءه تجری فی الأقل المقیّد، الذی هو الأکثر، تجری فی الأکثر لنفی وجوب الأکثر؛ لأنّه إلزام بضم الجزء العاشر إلی التسعه، فتجری فیه البراءه، بینما لا ـ معنی لجریان البراءه فی الإطلاق، فیجب الأقل مطلقاً من ناحیه الجزء العاشر، هذا لا ـ یمکن إجراء البراءه فیه لنفی الإطلاق؛ لأنّ الإطلاق فی واقعه ترخیص والبراءه لا ـ تجری فی الأحکام الترخیصیه، بخلاف الاستصحاب، فأنّه یجری فی کل شیءٍ کنت علی یقین منه وشککت فیه لاحقاً، سواء کان إلزاماً أو ترخیصاً، أو موضوعاً لحکم شرعی، یجری فی جمیع الموارد، فافترض أنّ الإطلاق المقابل للتقیید هو أمر ترخیصی، لکن عندما تشک فی ثبوته وهو مسبوق بالعدم لا مانع من استصحاب عدمه، فیجری فیه الاستصحاب ویعارض الاستصحاب الجاری فی الأکثر. فإذن: استصحاب عدم جعل وجوب الأکثر یُعارَض باستصحاب عدم جعل وجوب الأقل. هذا هو الجواب الذی ذکره علی التقریب الثانی.

ص: ۶۱۷

هـذا الجواب عن التقريب الثـانى يمكن أن يُلاحـظ عليه بأنّ استصـحاب عـدم جعل الوجوب ـــــــــــــــــــــ وجوب الأقـل مطلقـاً، أو وجـوب الأقـل، والمقصـود بوجـوب الأقـل فى قبـال الأـكثر يعنى الوجـوب المطلـق مـن نـاحيه الجزء العاشـر ـــــــــــــــــــــ لاـ يجرى و لاـ يُعـارَض ولاـ يُعارِض استصـحاب عـدم جعل التكليف للأكثر؛ لأنّه ليس له أىّ اثرٍ ولا تترتب عليه أى ثمره عمليه حتى يجرى الاستصحاب بلحاظه؛ لأنّه ماذا يراد بهذا الاستصحاب ؟ تاره يُراد بهذا الاستصحاب إثبات وجوب الزائـد، نستصـحب أنّ وجوب الأقـل ليس مطلقـاً من نـاحيه الجزء العاشـر، يعنى مقيـد بالجزء العاشـر، فيكون الغرض من إجراء هذا الاستصـحاب هو إثبات وجوب الزائد. إذا كان هذا هو الغرض، فإشـكاله واضح، أنّ هذا أصل مثبت، باعتبار أنّ ثبوت الجزء الزائد والتكليف بالجزء الزائد من لوازم عدم جعل التكليف بالأقل بنحوٍ مطلق من ناحيه الجزء العاشر، من لوازمه أنّ هناك تكليفاً بالجزء العاشر، أنّ وجوب الأقل مقيد بالجزء العاشر، لكن هذا لازم ولا يثبت بالاستصحاب.

وأمّـا إذا كـان الغرض من إجراء هـذا الاستصـحاب فى الأقـل المطلق من نـاحيه الجزء العاشـر هو التـأمين من نـاحيه ترك الأقل، نستصـحب عـدم جعل وجوب الأقل المطلق من ناحيه الجزء العاشـر لغرض التأمين من ناحيه ترك الأقل، هـذا يرد عليه الإشـكال السـابق، وهو أنّ فرض ترك الأقـل هو فرض المخـالفه القطعيه ولاـ يعقـل التـأمين من نـاحيه المخالفه القطعيه، وإنّما المعقول هو التـأمين من نـاحيه المخالفه الاحتماليه ليس إلّا، بينما ترك الأقل لا إشـكال أنّه مخالفه قطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، فكيف يُعقل إجراء الاستصـحاب لغرض التأمين من ناحيه هذا الترك، وليس هناك شىء آخر يمكن تصوّره فى المقام لتصحيح جريان الاستصـحاب فى الأقـل المطلق من نـاحيه الجزء العاشـر سوى أنّه يعارض ذلك الاستصـحاب، يعنى ليس له أثر سوى المعارضـه وهـذا لا يكفى لإجراء الاستصـحاب فيه، فمن هنا لا يُعارض هـذا الاستصـحاب الـذى أُبرِز فى هـذا التقريب لغرض إثبات البراءه باستصحاب الأقل المطلق من ناحيه الجزء العاشر. هذا الإيراد الذى ذكره يبدو أنه ليس وارداً.

هناك إيراد ثانٍ ذُكر فی أحد تقريری المحقق النائينی(قدّس سرّه) وهو (فوائد الأصول)، هذا الإيراد يقول أنّ هذا الاستصحاب لا يجری، باعتبار أنّ مسأله إجراء الاستصحاب فی الجعل إثباتاً ونفياً هو محل تأمّل من قِبل المحقق النائينی(قدّس سرّه)، يقول لا معنی لإجراء الاستصحاب فی الجعل لا إثباتاً ولا نفياً، نحن فی المقام مقصودنا إجراء الاستصحاب فی الجعل نفياً، استصحاب عدم جعل التكليف، هو يقول أنّ الاستصحاب أصلاً لا يجری فی الجعل، لا نفياً ولا إثباتاً، باعتبار أنّ الآثار الشرعيه والآثار العقليه من قبيل وجوب الطاعه وحرمه المعصيه وما يترتب عليهما من استحقاق العقاب واستحقاق الثواب..... كل هذه لآثار تترتب علی المجعول لا علی الجعل، الجعل المجرّد عن المجعول لا أثر له يقول: لو أمكن التفكيک بين الجعل والمجعول، وكان هناك فقط جعل بلا مجعول، ولو من باب فرض المحال ليس محال، لا يترتب علی الجعل أیّ أثر، وإنّما الآثار وجوداً وعدماً ترتب علی المجعول، يعنی الحكم الفعلی عندما يتحقق موضوعه يصبح الحكم فعلياً، فإذا صار الحكم فعلياً ترتب عليه الآثار الشرعيه وتترتب عليه الآثار العقليه، الذی يجب علی المكلف طاعته هو المجعول(الحكم الفعلی) إذا صار الحكم فعلياً يُعبّر عنه بالحكم المجعول، أمّا الجعل جعل وجوب الحج علی المستطيع البالغ، هذا مجرّد جعل لا يترتب عليه شیء، إذا لم يصل إلی مرحله الفعليه فلا اثر له، غير المستطيع لا يؤثر فيه شیء هذا الجعل الموجود، فالآثار الشرعيه إنّما تترتب علی المجعول لا علی الجعل. يثبّت هذه المقدّمه، وبناءً علی هذا يقول: أنّ استصحاب عدم جعل وجوب الأكثر الذی ذُكر فی التقريب الثانی لغرض إثبات البراءه، لا أثر له، إلاّ اللّهم إذا كان المقصود بإجراء هذا الاستصحاب هو إثبات المجعول، أو نفيه، إذا كان هذا المقصود نعم، يترتب، لكن هذا يكون أصلاً مثبتاً، ترتب المجعول علی الجعل، وترتب عدم المجعول علی عدم الجعل ترتب عقلی وليس ترتباً شرعياً، فالاستصحاب الذی يثبّت الجعل لازمه ثبوت المجعول، فإذا كان الغرض من استصحاب الجعل إثبات المجعول، فهذا سوف يكون أصلاً مثبتاً؛ لأنّ هناك تلازماً بينهما وليس هناك ترتب شرعی بين المجعول وبين الجعل، وكذلک إذا أردنا باستصحاب عدم الجعل نفی المجعول، فهذا أيضاً يكون أصلاً مثبتاً، إذا لم يكن هذا هو الغرض، فليس هناك أیّ غرضٍ يترتب علی الجعل لا ثبوتاً ولا عدماً، الجعل المجرّد عن المجعول ليس له أیّ أثر، وعدم الجعل أيضاً ليس له أی أثر، وبناءً علی هذا أساساً لا يجری استصحاب عدم جعل التكليف بالأكثر حتی يستدل به علی البراءه فی محل الكلام.

ص: ۶۱۹

المحقق العراقی(قدّس سرّه) نقل هذا الإیراد الثانی عن المحقق النائینی(قدّس سرّه) وأجاب عنه، وحاصل ما فُسّر به جوابه: أنّ الأثر غیر الشرعی الذی یُراد إثباته بالاستصحاب یمکن تصوره علی نحوین:

النحو الأوّل: أن یکون هذا أثر للمستصحب بوجوده الواقعی. ومثاله التقلیدی هو نبات اللّحیه بالنسبه إلی حیاه زید، واضح أنّ نبات اللّحیه أثر غیر شرعی لحیاه زید، فهو أثر للوجود الواقعی للمستصحب ولیس أثراً للوجود الظاهری للمستصحب، إذا ثبتت حیاه زید ظاهراً لا یترتب علیها نبات اللّحیه، وإنّما نبات اللّحیه یترتب علی حیاه زید واقعاً لا علی حیاته ظاهراً وبالتعبد الاستصحابی وأمثاله، ومن هنا لا یمکن إثبات نبات اللحیه باستصحاب حیاه زید.

النحو الثانی: قد یکون الأثر غیر الشرعی أثراً للمستصحب بوجوده الأعم من الواقعی والظاهری، هو یترتب علی وجود المستصحب من دون فرقٍ بین أن یکون وجوداً واقعیاً، أو ظاهریاً، کما یترتب علی الوجود الواقعی للمستصحب کذلک یترتب علی الوجود الظاهری للمستصحب، ومثاله الأحکام العقلیه، وجوب الطاعه، حرمه المعصیه، بالنسبه إلی التکالیف الشرعیه، واضح انّ ما یحکم العقل بطاعته لیس هو خصوص الوجود الواقعی للحکم الشرعی، وإنّما هو یترتب علی الوجود الأعم من الواقعی أو الظاهری، یعنی التکلیف الشرعی إذا ثبت ظاهراً بتعبدٍ من قبل الشارع یحکم العقل بوجوب إطاعته ویحکم بحرمه معصیته، لیس حکم العقل بوجوب الطاعه وحرمه المعصیه متوقف علی الوجود الواقعی للتکلیف، کلا، هو کما یترتب علی الوجود الواقعی للتکلیف کذلک یترتب علی الوجود الظاهری للتکلیف، فی مثل هذا، لیس هناک أیّ ضیر فی إجراء الاستصحاب لإثبات هذا الأثر، لا مشکله فی أن نجری الاستصحاب فی التکلیف الشرعی ونثبت التکلیف الشرعی ظاهراً ویترتب علیه ذلک الأثر غیر الشرعی وهو وجوب الطاعه وحرمه المعصیه؛ لأنّ وجوب الطاعه وحرمه المعصیه عقلاً تترتب علی الوجود الأعم من الظاهری والواقعی، وهذا وجوب ظاهری للتکلیف ثبت بالتعبّد بالاستصحاب، فیترتب علیه هذا الحکم العقلی، هذا الأثر غیر الشرعی فیثبت هذ الأثر، ولا یکون الأصل حینئذٍ مثبتاً. یقول: أنّ ما نحن فیه من هذا القبیل، بمعنی أنّ إثبات المجعول باستصحاب الجعل، أو إثبات عدم المجعول باستصحاب عدم الجعل الذی هو محل کلامنا فعلاً، یقول: کل منهما یکون من قبیل الثانی، بمعنی أنّ المجعول وجوداً وعدماً یترتب علی الجعل وجوداً وعدماً الأعم من الجعل الواقعی أو الجعل الظاهری، ترتب فعلیه المجعول، حتی تترتب علیه آثاره، هذه الفعلیه لیست مترتبه فقط علی الواقع، الفعلیه کما تترتب علی الوجود الواقعی للجعل تترتب علی الوجود الظاهری للجعل، فلو أثبتنا الجعل بالتعبد الاستصحابی یترتب المجعول کترتب وجوب الطاعه علی التکلیف الثابت ظاهراً، وقلنا أنّ هذا لیس أصلاً مثبتاً، هنا المجعول أیضاً یترتب علی الجعل ولو بوجوده الظاهری، فإذا جری الاستصحاب فی الجعل وأثبتنا الجعل بالتعبد بالاستصحاب یترتب علیه المجعول ولا یکون أصلاً مثبتاً، إذا نفینا الجعل بالاستصحاب وتعبّدنا الشارع بالاستصحاب بعدم الجعل یترتب علیه عدم المجعول؛ لأنّ المجعول وجوداً وعدماً لیس من آثار الوجود الواقعی للجعل، وإنّما هو من آثار الوجود الأعم من الواقعی والظاهری، فیکفی فی إثبات المجعول إثبات الجعل ظاهراً بالاستصحاب، کما یکفی فی إثبات عدم المجعول إثبات عدم الجعل بالاستصحاب من دون أن یلزم من ذلک إشکال المثبتیه. ثمّ ذکر فی ذیل کلامه أنّه تعجّب أنّه کیف یمکن المنع من إجراء استصحاب عدم الجعل، إشاره إلی المحقق النائینی(قدّس سرّه)، کیف یمکن المنع من إجراء استصحاب عدم الجعل بحجّه أنّه لا یترتب علیه أی أثر، إلاّ باعتبار إثبات المجعول، أو نفیه، وهذا أصل مثبت، بالنتیجه یمنع من استصحاب الجعل، أو استصحاب عدم الجعل، هو یتعجب، یقول: کیف یمکن هذا، والحال أنّ لازم ذلک هو المنع من جریان استصحاب عدم الجعل فی الأحکام الکلیه التی عُلم بعدمها قبل تشریع الأحکام، وشُک فی ثبوتها بعد التشریع مع أنّ

جريـانه من المسـلّمات. يقول: إذا منعنـا من استصـحاب عـدم الجعـل فى محـل الكلام كيف نجرى استصـحاب عـدم الجعل فى الأحكام الكلّيه التى نعلم بعدمها قبل الشـريعه ونشك فى ثبوتها بعد الشريعه ؟ ماذا نصنع ؟ نستصحب عدم الجعل، نشك فى أنّ هـذا الحكم هـل جُعـل فى الشـريعه أو لا ؟ نستصـحب العـدم المتيقن قبل الشـريعه، وهـذا استصـحاب عـدم جعل، فإذا منعنا من استصـحاب عـدم الجعل فى محل الكلام، فلابدّ أن نمنع من استصـحاب عدم الجعل فى الأحكام الكلّيه عندما تتوفر شـروط هذا الاستصـحاب، ويقول: أنّ هـذا لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ القضـيه مسـلّمه، أنّ استصـحاب عدم الجعل فى القضايا الكلّيه من الأمور المسلّمه عندهم. هذا ما قد يُفهم من كلام المحقق العراقى(قدّس سرّه) بهذه الصياغه.

ص: ۶۲۰

يمكن أن يُصاغ هـذا المطلب بصـياغه أخرى وهى صـياغه مهمّه قـد تكون مـاره عليكم، وهى أنّ الأصل إنّما يكون مثبتاً عنـدما يكون الغرض هو إثبات لوازم المستصـحب به، يعنى إثبات الآثار غير الشـرعيه للمستصـحب بالاستصـحاب. المستصـحب له آثار على قسـمين: آثار شـرعيه وآثار غير شرعيه، حياه زيد لها آثار شرعيه وهى من قبيل عدم جواز تقسيم أمواله ....الخ وله آثار غير شرعيه من قبيـل نبات اللّحيه، الأصل المثبت هو إذا كان الغرض من استصـحاب الحياه هو إثبات الأثر غير الشـرعى. وأمّا إذا كان الغرض من الاستصـحاب هـو إثبـات لوازم نفس الاستصـحاب وليس المستصـحب، لـدينا آثـار للمستصـحب إن لم تكن شـرعيه فالاستصـحاب يعجز عن إثباته ويكون بلحاظها أصلاً مثبتاً. ولدينا آثار غير شرعيه لنفس الاستصحاب، لنفس التعبّد الاستصحابى، هذا ليس هناك أىّ ضيرٍ فى إثباتها بالاستصحاب، ولا يكون الأصل مثبتاً؛ لأنّ هذه لوازم الاستصحاب، وما دل على الاستصحاب هو دليل اجتهادى، روايه زراره دلّت على التعبّد الاستصـحابى، نحن لا ننظر إلى المستصـحب، إثبات لوازم المستصحب يلزم منه أن يكون الأصل أصـلاً مثبتاً، لكن عندما نريد إثبات نفس لوازم التعبّد الاستصـحابى، لا مشـكله فيه، فأنّ التعبّد الاستصـحابى دلّ عليه الـدليل الاجتهـادى، ومثبتات الأماره حجّه، مثبتات الأصل العملى ليست حجّه، لكن الأماره حجّه فى مـداليلها المطابقيه وفى مداليلها الالتزاميه، روايات زراره مدلولها المطابقى التعبّد الاستصحابى، ومدلولها الالتزامى شىء آخر، إذا كان الغرض من إجراء الاستصـحاب إثبات المـداليل الالتزاميه لنفس الاستصـحاب، إثبات لوازم الاستصـحاب وليس لوازم المستصـحب، هـذا لا يكون الأصل بلحاظه أصـلاً مثبتاً أصـلاً من قبيل نفس المثال الـذى ذكره المحقق العراقى(قدّس سـرّه) وجوب الطاعه وحرمه المعصـيه، هذا أثر غير شـرعى كما هو واضح، لكن هذا أثر غير شرعى ليس للمستصحب، وإنّما للتعبّد الاستصحابى ومن لوازم نفس التعبّد الاستصـحابى وجوب الطاعه وحرمه المعصـيه، يعنى عندما يتعبّدنى الشارع بشـىء يحكم العقل بوجوب الإطاعه وحرمه المعصيه، ليس هـو مـن لـوازم المستصــحب وإنّمـا هـو مـن لـوازم التعبّـد الاستصــحابى، أو بعبـاره أخرى: هـو مـن لـوازم الاستصــحاب، والاستصـحاب ثـابت بـدليلى اجتهـادى ومثبتـات الأمـاره والأدلّه الاجتهاديه حجّه، وتكون حجّه فى مـداليلها المطابقيه ومـداليلها الالتزاميه. هذا تعبير آخر لما يريده المحقق العراقى(قدّس سـرّه) وما نحن فيه من هذا القبيل، بادِعاء أنّ المجعول فى محل الكلام هـو من لـوازم نفس التعبّـد الاستصـحابى لاـ من لوازم المستصـحب، فلاـ يكون إثبـات المجعول بالاستصـحاب من بـاب الأصـل المثبت.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

ما تقدّم كلّه كان فی دوران الأمر بين الأقل والأكثر فی الأجزاء، ويتحقق عندما نشک فی جزئيه جزءٍ من مركبٍ واجبٍ كالشک فی وجوب السوره فی الصلاه. الآن ننتقل إلى دوران الأمر بين الأقل والأكثر فی الشرائط لا ـ فی الأجزاء، ويتحقق فی موارد احتمال شرطيه شیءٍ فی الواجب، كما أنّ ذاک يتحقق فی مورد احتمال جزئيه شیء فی المركب الواجب هذا يتحقق فی صوره احتمال شرطيه شیءٍ فی الواجب.

قبل أن نبيّن ما هو حكم هذا التردّد من حيث البراءه والاشتغال نذكر الصوّر التی ذكروها لما يحتمل كونه شرطاً، فأنّهم ذكروا أنّ الشرط المحتمل يمكن تصوّره على أنحاء؛ لأنّ الشرط المحتمل: تارهً يكون شرطاً لمتعلّق التكليف. وأخرى: يكون شرطاً لمتعلّق المتعلّق، الذی قد يسمّى بالموضوع، شرطيه الطهاره فی الصلاه لو كانت شرطاً فی الصلاه على الميت، فهی شرط فی متعلّق التكليف، يعنی فی الصلاه، والصلاه هی التی يتعلّق بها الوجوب، وأخرى يكون شرطاً فی متعلّق المتعلّق كما بالنسبه إلى احتمال اشتراط الإيمان فی الرقبه التی يجب عتقها، فأنّ الإيمان على تقدير اعتباره واشتراطه يكون شرطاً فی متعلّق المتعلّق؛ لأنّ التكليف تعلّق بالعتق فهو المتعلّق، والعتق تعلّق بالرقبه، والإيمان شرط فی الرقبه، يعنی يشترط فی الرقبه أن تكون مؤمنه. هذا من جهه.

من جههٍ أخرى: أنّ الشرط المحتمل تارهً يُفرض أمراً مستقلاً، وله وجود مستقل ومنحاز عن المشروط كما فی مثال الطهاره بالنسبه إلى الصلاه، فأنّ الطهاره لها وجود مستقل، وقد يُفرض أمراً غير مستقل، وإنّما هو من تبعات وأنحاء وحالات المشروط وليس له وجود مستقل عنه كما بالنسبه إلى الإيمان بالنسبه إلى الرقبه، الإيمان ليس شرطاً منحازاً عن المشروط، وإنّما يعتبر حاله من حالات المشروط، وهكذا اشتراط الطمأنينه فی الصلاه، فرقٌ بين اشتراط الطهاره فی الصلاه وبين اشتراط الطمأنينه فی الصلاه، الطهاره لها وجود متميّز منحاز، بينما الطمأنينه هی حاله من حالات الصلاه.

ص: ۶۲۲

ومن جههٍ أخرى: أنّ الشرط المحتمل قد يكون أمراً وجودياً من قبيل الطهاره بالنسبه للصلاه والإيمان فی عتق الرقبه وأمثال هذه الشرائط الوجوديه، وهی التی يُعبّر عنها اصطلاحاً (بالشرط) وأخرى يكون الشرط عدم أمر وجودی، هو فی نفسه ليس أمراً وجودياً، وإنّما هو عدم أمر وجودی وهو الذی يصطلح عليه(بالمانع) المانع فی الحقيقه مرجعه إلى اشتراط عدم ذلک الشیء، فيكون الشرط هو عدم ذلک الشیء، وبطبيعه الحال يكون وجوده مانعاً من قبيل شرطيه عدم الكلام فی الصلاه، وشرطيه عدم الضحک فی الصلاه وأمثال ذلک، فأنّ الشرط هو عدم ذلک الأمر الوجودی، فيكون هو الشرط، فيكون الشرط أمراً عدمياً. الذی يبقى أنّ هذه الأقسام كلّها الظاهر أنّ الحكم الذی سنذكره لا يختلف باختلافها، بمعنى أنّ من يرى الاشتغال فأنّه يرى الاشتغال فی جميع هذه الأقسام، أو ينبغی أن يقول بالاشتغال فی جميع هذه الموارد، والذی يقول بجريان البراءه أيضاً ينبغی أن يقول بجريان البراءه فی جميع هذه الأقسام، لا يوجد فرق واضح بين هذه الأقسام التی سيأتی الكلام عنها، لا فرق فی الشرط بين أن يكون مستقلاً أو يكون غير مستقل، ولا فرق فی الشرط بين أن يكون شرطاً للمتعلّق وبين أن يكون شرطاً لمتعلّق المتعلّق، ينبغی

أن يكون الحكم الذى سيُذكر لهذه المسأله لا ـ يُفرّق فيه بين هذه الأقسام، فى جميع هذه الأقسام الحكم يكون واحداً حتى بالنسبه إلى المانع؛ لأنّ المانع فى الحقيقه يرجع لاشتراط عدم الأمر الوجودى، فيرجع للشرطيه، فيقع الكلام فيه كما يقع الكلام فى ما إذا كان الشرط أمراً وجودياً. هذه مقدّمه.

بالنسبه إلى أصل الحكم، ما هو الحكم فى المقام ؟ إذا شكّ فى شرطيه شىءٍ فى الواجب، هل يمكن إجراء البراءه، أو أنّ القاعده التى تكون جاريه فى المقام هى الاشتغال ؟ ولا مجال للبراءه فى محل الكلام ؟

ص: ۶۲۳

الظاهر أنّ نفس الكلام الذی قیل فی مسأله دوران الأمر بین الأقل والأکثر فی الأجزاء یقال فی مسأله دوران الأمر بین الأقل والأکثر فی الشرائط، نفس الکلام السابق یجری فی محل الکلام، الاختلاف والأقوال فی المسأله، والأدلّه المستدل بها علی اختیار أحد الأقوال فی تلک المسأله أیضاً تجری نفسها فی محل الکلام. والسرّ فی هذا، هو أنّه فی واقع المطلب أنّ الشک فی شرطیه شیء یرجع إلی الشک بین الأقل والأکثر، باعتبار أنّ شرطیه شیء وتقیّد شیءٍ بشیءٍ هو فی الحقیقه مرجعه إلی انبساط الأمر علی التقیّد مضافاً إلی تعلّقه بذات المقید بحیث یکون المأمور به فی حالات الاشتراط والتقیّد، وما یتعلّق به التکلیف هو عباره عن أمرین، ذات المقیّد زائداً تقیّده بذلک الشیء، تقیّده بالطهاره، أو تقیّده بعدم الضحک، أو بالشرائط الأخری، فشکّنا فی الحقیقه یکون فی أنّ الأمر الذی نعلم بتقیّده بذات المقیّد الذی هو الصلاه فی هذا المثال ــــــــــــ مثلاً ــــــــــــ نعلم بتعلّق الأمر والتکلیف بذات المقیّد، أی بالصلاه، هل هذا الأمر انبسط واتسع وشمل تقیّد الصلاه بالطهاره أیضاً، تعلّق به الوجوب، أو لا ؟ إذا فسّرنا الأمر بهذا التفسیر؛ حینئذٍ یکون مرجع الشک فی الشرطیه إلی دوران الأمر بین الأقل والأکثر کما هو الحال فی مسأله دوران الأمر بین الأقل والأکثر فی باب الأجزاء، بلا فرق بینهما، غایه الأمر أنّ ما نشک فی انبساط الوجوب علیه أو ما نشک فی وجوبه هناک کان هو عباره عن وجوب الزائد، وجوب هذا الجزء المشکوک الجزئیه، نشکّ فی کونه معروضاً للوجوب، أنّ الوجوب هل عرض علی ذات الأقل، أو عرض علی الأقل زائداً الجزء المشکوک ؟ بینما ما نشک فی محل الکلام فی کونه معروضاً للوجوب ومتعلّقاً للوجوب هو عباره عن التقیّد، انّ الصلاه هل تقیّدها بالطهاره مطلوب، أو لیس مطلوباً ؟ إن کانت الطهاره شرطاً فی الصلاه علی المیت، فالمطلوب أمران، الصلاه علی المیت زائداً تقیّدها بالطهاره، هذا التقیّد الذی یتحقق بالإتیان بالطهاره خارجاً، إذا تطهّر وصلّی معناه أنّه جاء بالتقیّد. هل هذا مطلوب، أو لا ؟ إن کان شرطاً فالتقیّد مطلوب ولیس المطلوب ذات الصلاه علی المیت کما هو الحال فی صلاه الفریضه، وإنّما المطلوب ذات المقیّد والتقیّد، وإن لم تکن شرطاً فالمطلوب هو ذات المقیّد وهو الصلاه علی المیت ولا یُطالب المکلّف بشیء أکثر من هذا، أن یصلّی علی المیت مع الطهاره، أو بدون الطهاره، فإذن: مرجع الشک فی محل الکلام فی الحقیقه إلی الشک فی انبساط الوجوب علی التقید، هل تقیّد الصلاه بهذا الشیء مطلوب، أو لیس مطلوباً ؟ فهذا شک فی تکلیفٍ زائدٍ، شک فی تعلّق الوجوب بأمرٍ یُشک فی تعلقه به، فتجری فیه البراءه إذا قلنا بجریان البراءه فی دوران الأمر بین الأقل والأکثر فی باب الأجزاء. ما نختاره هناک یجری فی محل الکلام. کما أنّ القائل بالاشتغال هناک الذی یرفض فکره جریان البراءه فی محل الکلام ینبغی أن یرفض أیضاً جریان البراءه فی محل الکلام؛ لأنّهما من وادٍ واحد، الذی رفض إجراء البراءه هناک کان عمده دلیله عباره عن أمرین علی ما تقدّم سابقاً، عباره عن وجود علم إجمالی، وهو غیر منحل ویدور بین الطبیعه المطلقه والطبیعه المقیده، بین الطبیعه المقیده بشرط شیء، وبین الطبیعه لا بشرط المطلقه، وهذان بینهما تباین، فالعلم الإجمالی موجود ولا ینحل. نفس هذا البیان الذی منع من أجله من جریان البراءه هناک یجری فی محل الکلام، هنا أیضاً یقال بأنّ أمر الواجب دائر بین الطبیعه المطلقه والطبیعه المقیده، بین الصلاه المطلقه من ناحیه هذا الشرط المحتمل الشرطیه وبین الصلاه المقیده بذلک الشرط، فهنا أیضاً یمکن تصوّر العلم الإجمالی الدائر بین المتباینین والذی یمنع من إجراء البراءه فی أحد أطرافه علی ما تقدّم سابقاً، یمکن تصوّره فی محل الکلام، فیقال فی المقام یوجد علم إجمالی بوجوب إمّا الصلاه المطلقه، أو الصلاه المقیده بالطهاره والطمأنینه وبعدم الضحک، إذا کان مورداً للشک ومورداً للاحتمال.

الأمر الثانى الذى كان يُستدَل عليه هناك على عدم جريان البراءه هو هذا الذى أَبرز فيما بعد هو مسأله الغرض، أنّ الغرض بسيط الـذى يترتب على الواجب، وهذا يجب على المكلّف تحصيله بحكم العقل، يجب على المكلّف تحصيل الغرض من الأمر ومن الوجوب، ومن الواضح أنّ المكلّف لا يحرز تحصيل الغرض إلاّ إذا احتاط، إلاّ إذا جاء بالجزء المحتمل هناك، وهنا أيضاً يقول لا يقطع بحصول الغرض إلاّ إذا جاء بالشرط المحتمل، يعنى إلاّ إذا جاء بالمقيّد بما هو مقيّد، وإلاّ إذا اقتصر على ذات المقيّد لا يقطع بترتب ذات الغرض لاحتمال أن يكون هـذا الشرط دخيلاً ـ فى حصول الغرض كما كان هناك يقال باحتمال أن يكون الجزء المشكوك دخيلًا فى حصول الغرض، فلا يقين ولا إحراز لتحقق الغرض وحصوله إلاّ بالاحتياط والإتيان بالأكثر الذى هو عباره عن المقيّد والتقيّد، أو بعبارهٍ أخرى: عباره عن الإتيان بالمقيّد بما هو مقيّد . فنفس الأدلّه التى استُدل بها على عدم جريان البراءه هناك تجرى فى محل الكلام. ونفس المناقشات التى ذُكرت هناك لهذه الأدله لمن يرى جريان البراءه هناك هى بنفسها أيضاً تجرى فى محل الكلام . أنّ هـذا العلم الإجمالى علم إجمالى صورى، واقع المطلب ليس هكذا، واقع المطلب أنّ الأمر دائر بين الأقل والأكثر لا ـ بين المتباينين، وذلك إذا لاحظنا ذات الوجوب وذات التكليف مع إلغاء حدوده، الحدود التى تقدّمت الإشاره إليها من الاستقلاليه والضمنيه واللابشرطيه والبشرط شيئيه، هذه الحدود إذا ألغيناها، وإلغاءها مبرّر على ما تقدم سابقاً باعتبار أنّها أمور لا تدخل فى العهده ولا معنى لأن يدخل مفهوم الاستقلاليه فى العهده، أو مفهوم اللابشرطيه فى العهده وتشتغل به الذمّه، هـذه أمور انتزاعيه تنتزع من الأمر بشىء، ولا يتعلّق بها الجعل، هى ليست مجعوله من قِبل الشارع، الشارع لا يجعل فى الحقيقه الوجوب بقيد الإطلاق للأقل، وإنّما يجعل الوجوب للأقل، لا يجعل وجوباً بقيد الإطلاق وبهذه الصفه، هذا غير مجعول شرعى أصلاً، فإذا ألغينا الحدود باعتبار أنّها لا تدخل فى العهده ولا تشتغل بها الذمّه، إذا ألغيناها ولاحظنا ذات التكليف سنجد أنّه يدور بين الأقل والأكثر، معروض الوجوب هو إمّا التسعه أو العشره، ما يعرض عليه الوجوب هو إمّا ذات المقيد فى محل الكلام، أو هو زائداً التقيّد، هذا هو واقع المطلب فى ما يعرض عليه الوجوب وما يدخل فى العهده، أنا لا أدرى أنّ ذمّتى اشتغلت بذات المقيد أو لا ؟ مضافاً إلى ذلك اشتغلت بشىءٍ آخر وهو تقيّد هذا المقيّد بذاك القيد، هذا لا أعلم، فإذن : دائماً لدينا علم تفصيلى بأنّ الأقل هو معروض الوجوب وشك فى انبساط هذا الوجوب على ما زاد عليه، سواء كان ما زاد عليه هو الجزء العاشر، أو كان ما زاد عليه هو عباره عن التقيّد، ليس هناك فرق بينهما، فى كلٍ منهما لا علم إجمالى بحسب الحقيقه، هناك صوره علم إجمالى، وإلاّ هو فى الواقع يدور بين الأقل والأكثر، الأقل معلوم تفصيلاً والباقى يكون مشكوكاً، فتجرى البراءه فى ما يُشك فى عروض الوجوب عليه وتعلّق الوجوب به.

نعم، إذا أخـذنا الحـدود بنظر الاعتبار هناك علم إجمالى دائر بين المتباينين كما ذكروا؛ يـدور الأمر بين الطبيعه المطلقه والطبيعه المقيـده، بين الماهيه لا بشـرط وبين الماهيه بشـرط شـىءٍ، وهما متباينان، لكن لا وجه لأخـذ هـذه الحدود بنظر الاعتبار؛ لأنّها لا تدخل فى العهده، نحن نتكلّم عمّا يدخل فى عهده المكلّف، بلحاظ ما يدخل فى عهده المكلّف، بلحاظ ذات التكليف الذى هو الذى يدخل فى عهده المكلّف وتشتغل به الذمّه الأمر دائر بين الأقل والأكثر، فلا علم إجمالى.

إذن: لاـ يوجـد مـا يمنع من إجراء البراءه عنـدما نشـك فى وجوب الزائـد، ونفس الاـعتراض الوارد على المـانع الثانى الـذى هو الغرض أيضاً يجرى فى المقام، نفس الكلام السابق الذى ذُكر مفصـلاً فى مسأله الغرض وانتهينا إلى نتيجه أنّ الغرض لا يمنع من إجراء البراءه فى محـل الكلاـم؛ لأنّ المكلّف غير مسـئول عن الغرض إلاّ بمقـدار ما يحـدده ويأمر به الشارع وبمقـدار ما تم عليه البيـان، وما تم عليه البيان هو الأقل، ما يقطع المكلّف بتعلّق الوجوب به وأنّ الشارع كلّف به هو الأقل، عليه أن يحقق الغرض من هذا الأقل بأن يأتى به، أمّا ما لم يتم عليه البيان وهو المشكوك، فليس المكلّف مكلّفاً بتحصيل الغرض من ناحيته.

نعم، هو يحتمل أنّه دخيل فى الغرض، لكن المكلّف ليس مسئولاً عن تحقيق ذلك الغرض الذى ينشأ من احتمال دخاله شىءٍ لم يتم عليه البيـان، وهـذا تقـدّم مفصـلاً. نفس ذلك الكلام يأتى فى محل الكلام وعلى اساسه نمنع من هـذه الموانع ونلتزم بجريان البراءه.

إذن: بـالنتيجه ليس هناك فرق بين تلك المسأله وبين هـذه المسأله، يعنى ينبغى أن لا يكون هناك فرق بين المسألتين لا بلحاظ الأقوال ولا بلحاظ أدله تلك الأقوال ولا بلحاظ مناقشه تلك الأدلّه، فبالنتيجه ما يُختار هناك لابدّ أن يُختار فى هذه المسأله. هذا ما يرتبط بحكم دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى باب الشرائط.

إلى هنا تبيّن أنّ من يقول بالاشتغال هناک يقول بالاشتغال فی محل الکلام بلا تفصيل، ومن يقول بالبراءه هناک يقول بالبراءه فی المقام بلا تفصيل. هناک تفصيل يظهر من المحقق العراقی(قدّس سرّه) وهو تفصيل بين حالتين، کأنّه يفصّل بين حاله ما إذا کان الشرط المشکوک أو القيد المشکوک بنحوٍ يکون کل فردٍ من أفراد الطبيعه قابلاً للاتصاف به، من قبيل الإيمان بالنسبه إلى الرقبه، الرقبه هی الطبيعی وکل فردٍ من أفراد الطبيعه قابل لأن يتصف بالإيمان، والقسم الثانی ما لا يکون کل فردٍ من أفراد الطبيعی قابلاً للاتصاف به، وإنّما هذا الشرط المحتمل بعض الأفراد قابله للاتصاف به وبعض أفراد الطبيعی ليست قابله للاتصاف به، ويمثّل لذلک بالهاشميه کشرط للفقير الذی يجب إکرامه وإطعامه، الهاشميه ليس کل فردٍ من أفراد الطبيعی قابلاً للاتصاف بها، وإنّما يتصف بها جماعه ولا يتصف بها جماعه آخرون، (1) لا نستطيع القول بأنّ هذا الفرد غير الهاشمی يمکن أن يتصف بالهاشميه، لا يمکن أن يتصف بالهاشميه، بينما هناک الرقبه حتّى لو کانت کافره يمکن أن تتصف بالإيمان، بأن يتحول من کونه کافراً إلى کونه مؤمناً، بينما الفرد غير الهاشمی لا يمکن أن يکون هاشمياً. يقول: هناک فرق بين القسمين، فی القسم الأوّل هو يرى جريان البراءه کما فی مثال الرقبه المؤمنه عندما نشک فی شرطيه الإيمان تجری البراءه، بينما فی القسم الثانی يمنع من جريان البراءه ويرى الاشتغال، يُفهم من عبارته تعليل ذلک بأنّ الشرطيه المحتمله فی القسم الأوّل على تقدير اعتبار الإيمان فی الرقبه، على تقدير الإتيان بالأقل ماذا تستدعی من المکلّف هذه الشرطيه على تقدير اعتبارها ؟ فی الحقيقه تستدعی من المکلّف إضافه شیء، لا تطلب منه تبديل ما جاء به بفردٍ آخر، وإنّما تطلب منه أن يضيف شيئاً جديداً لم يکن موجوداً، عند إراده الإتيان بعتق الرقبه، شرطيه الإيمان على تقدير ثبوتها تقول له: حوّل هذا إلى مؤمنٍ ثم اعتقه، يعنی تطلب منه إضافه شیءٍ جديد وهو جعل هذه الرقبه مؤمنه، وهو قادر على جعلها مؤمنه، ففيما لو کان هناک رقبه کافره، شرطيه الإيمان لا تطلب منه التبديل والانصراف عن هذا الفرد والإتيان بفردٍ آخر، وإنّما تطلب منه أن يضيف إلى هذا الفرد عنصراً آخر، يعنی أن يحوّل هذه الرقبه من کونها کافره إلى کونها مؤمنه، ويرتّب أثراً على هذا وهو جريان البراءه، يقول باعتبار أنّ البراءه فی المقام تجری؛ لأنّ الشک يکون شکاً فی تکليفٍ إضافی؛ لأننا قلنا على تقدير شرطيه الإيمان، فهذه الشرطيه المحتمله على تقدير ثبوتها تتطلب من المکلّف أن يضيف شيئاً إلى ما جاء به وهو أن يجعل هذه الرقبه مؤمنه، وهو بمکان من الإمکان بحسب الفرض، وهذا شک فی التکليف الزائد، هل يُطلب منّی هذا الشیء، أو لا يُطلب منّی هذا الشیء ؟ على تقدير أن تکون الشرطيه ثابته فهو مطلوب من المکلّف، وليس فقط أصل العتق مطلوب منه، وإنّما العتق وأن تکون الرقبه مؤمنه، فيُطلب منه ذلک، وعلى تقدير أن لا يکون الإيمان معتبراً، وليس شرطاً، فلا يُطلب منه ذلک. إذن: شک فی التکليف، شک فی المطلوبيه ________________ ما شئت فعبّر ______________ فتجری البراءه لنفی هذا التکليف المشکوک الزائد.

1- نهايه الأفکار، تقرير بحث المحقق العراقی للبروجردی، ج3، ص399.

فی القسم الثانی المفروض أنّ الشرط علی تقدیر ثبوت الشرطیه لا یمکن أن یتصف به جمیع أفراد الطبیعی کالهاشمیه، فی هذه الحاله المکلّف عندما یأتی بالأقل الذی هو أن یطعم فقیراً غیر هاشمی، أو یرید إطعام فقیرٍ غیر هاشمی، هذا هو الأقل فی المقام، الشرطیه علی تقدیر ثبوتها لا تتطلب من المکلّف أن یضیف شیئاً إلی هذا؛ لأنّه غیر قادر علی أن یضیف شیئاً، هو غیر قادر علی أن یجعل الفقیر غیر الهاشمی هاشمیاً، وإنّما تتطلب منه الإتیان بفردٍ آخر، تتطلب منه أن یطعم فقیراً هاشمیاً وینصرف عن هذا الفرد الذی جاء به، أو یرید الإتیان به، ینصرف من إطعام الفقیر غیر الهاشمی إلی فردٍ آخر وهو الفرد الهاشمی؛ لأنّ الشرطیه علی تقدیر ثبوتها لا تتطلب منه إضافه شیء حتّی یکون شکاً فی وجوب هذه الإضافه وتجری البراءه لنفی هذا الوجوب المحتمل، وإنّما تتطلب منه التبدیل وإلغاء ذلک الفرد بالمرّه؛ لأنّه لا اثر له أصلاً، فما أطعمه أطعم الفقیر غیر الهاشمی، فالشرطیه علی تقدیر ثبوتها تتطلب منه إلغاؤه والتعویض عنه بفردٍ آخر واجدٍ لذلک الشرط وتتحقق فیه الشرطیه، یقول: هذا الثانی لا تجری فیه البراءه؛ لأنّ الشکّ لیس شکّاً فی وجوب أن یضیف إلی ما جاء به أو أراد أن یأتی به شیئاً آخر حتی یکون شکاً فی التکلیف، وإنّما الشک فی الحقیقه فی استبدال ما جاء به، إلغاء ذاک والإتیان بفردٍ آخر، هل یکفی ما جاء به، أو لابدّ من الإتیان بالفرد الآخر ؟ الأمر یدور بین المتباینین، بین إطعام فقیر غیر هاشمی وبین إطعام فقیر هاشمی، فالأمر یدور بین متباینین، لا یوجد شک فی إضافه شیءٍ جدیدٍ إلی ما جاء به، أو یرید الإتیان به، وإنّما الشک فی أنّه یؤمر بالانصراف عن ذلک الشیء والإتیان بفردٍ آخر، والنسبه بینهما هی نسبه التباین، إطعام فقیر غیر هاشمی مباین لإطعام فقیر هاشمی، بینهما تباین؛ وحینئذٍ لا یوجد أقل وأکثر، فإذا لم یکن هناک أقل وأکثر والتباین هی النسبه المحکمه بینهما؛ حینئذٍ لا یمکن أن تجری البراءه ولابدّ من الاشتغال.

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

الكلام فی دوران الأمر بين الأقل والأكثر فی الشرائط، عندما نحتمل شرطيه شیء فی الواجب، فما هو الحكم فی المقام ؟ هل تجری البراءه لنفی الشرطيه المحتمله، أو لا تجری البراءه؛ بل لابدّ من الاشتغال والاحتياط ؟

قلنا أنّ الصحيح هو ما تقدّم من أنّ البراءه تجری ولا فرق بين الأجزاء والشرائط من هذه الجهه، فی كلٍ منهما تجری البراءه بالبيان الذی ذكرناه فی الدرس السابق، لكن نقلنا عن المحقق العراقی(قدّس سرّه) تفصيلاً فی المسأله يتضح هذا التفصيل بالأمثله، هو يفرّق بين اشتراط الهاشميه وبين اشتراط الإيمان، يقول: جعل الرقبه الكافره مؤمنه أمر ممكن، بينما جعل الفقير غير الهاشمی هاشمياً هذا أمر غير ممكن، ومن هنا يقول فی المثال الأوّل الذی هو مثال الإيمان: المكلّف يشك فی إضافه شیء أكثر مما جاء به، أو يريد أن يأتی به، هو يريد أن يعتق رقبه، يشك فی أنّه هل يُكلّف أكثر من ذلك مضافاً إلی عتق الرقبه، هل هو مكلّف بأن يجعل الرقبه مؤمنه، أو لا؟ فيكون الشك شكّاً فی التكليف، ويكون الأمر دائراً بين الأقل والأكثر؛ لأنّه مكلّف قطعاً بعتق الرقبه، وهو يشك فی أنّه هل هو مكلّف بأن يضيف إلی عتق الرقبه أن يجعلها مؤمنه، أو ليس مكلّفاً بذلك ؟ فتجری البراءه لنفی هذه الشرطيه وهذا التكليف الزائد المشكوك؛ لأنّ جعل الرقبه الكافره مؤمنه أمر ممكن، هو يشك فی تكليفه بذلك، وهو شكّ فی التكليف تجری فيه البراءه. بينما فی مثال الهاشميه الأمر يختلف؛ لأنّه ليس باستطاعته أن يجعل الفقير غير الهاشمی هاشمياً، فعندما يريد أن يطبّق التكليف علی الفقير غير الهاشمی، أو يكون قد عمل بذلك وأطعم الفقير غير الهاشمی، اشتراط الهاشميه يستدعی منه التبديل لا أنّه يستدعی منه إضافه شیء إلی ما جاء به، أو يريد الإتيان به، وإنّما يستدعی إلغاء ما جاء به بالمرّه، ثمّ الإتيان بفردٍ آخر يكون واجداً للشرط، يقول: هذا الثانی فی واقعه هو دوران الأمر بين المتباينين؛ لأنّ الفقير غير الهاشمی بالنسبه إلی الفقير الهاشمی ليس بينهما قدر متيقّن، هما متباينان وبهذا يختلف عن مثال الرقبه المؤمنه والرقبه غير المؤمنه، فی مثال عتق الرقبه هناك متيقن فی البين وهو عتق الرقبه، وإنّما يُشك فی اعتبار الإيمان، لكنّه فی محل الكلام يقول حيث أنّه يمكنه الإتيان بالشرط فيشك فی تكليفه بهذه الإضافه ويكون مرجع ذلك إلی الشك فی التكليف، فتجری فيه البراءه، بينما فی مثال الهاشميه اشتراط الهاشميه لا يتطلب منه إضافه شیء إلی ما جاء به أو ما يريد أن يأتی به، هو أطعم الفقير غير الهاشمی، اشتراط الهاشميه لا يقول له أضف شيئاً جديداً إلی هذا، وإنّما يقول له ألغِ هذا الفرد الذی جئت به، أو تريد الإتيان به واستبدله بفردٍ آخر. هو يفرّق بين الحالتين، يقول: فی الحاله الأولی تجری البراءه وفی الحاله الثانيه لا تجری البراءه عن الشرطيه، باعتبار أنّ الشك فی الحقيقه فی الحاله الثانيه هو شك فی وجوب هذا الفرد أو هذا الفرد، هو فی الخارج لا يعلم هل الواجب عليه أن يطعم هذا الفقير الغير الهاشمی، أو يجب عليه أن يطعم الفقير الهاشمی ؟ فليس هناك قدر متيقن، وإنّما هناك شكّ بين المتباينين، الفقير الهاشمی مباين للفقير غير الهاشمی، إذا أطعم الفقير غير الهاشمی اشتراط الهاشميه يقول له أترك هذا الفرد ويجب عليك أن تأتی بفردٍ آخر مباين للفقير غير الهاشمی، فالأمر يدور بين المتباينين، والمكلّف لا يعلم هل أنّ الواجب عليه هذا، أو هذا ؟ فيدور بين المتباينين، فلابدّ من الاحتياط ولا مجال لجريان البراءه. هذا التفصيل الذی يُفهم من كلام المحقق العراقی(قدّس سرّه).

ص: ٦٢٩

هـذا التفصـيل لا مجال له بناءً على ما تقدّم من الانحلال بلحاظ نفس التكليف وبلحاظ ما يدخل فى العهده وتشـتغل به الذمه، لا مجال لهـذا التفصـيل؛ لأنّه بلحاظ نفس التكليف، وبلحاظ عالم العهـده إذا جرّدنا التكليف من حدوده، الاسـتقلاليه، اللابشـرطيه، الإطلاق، وما يقابلها، إذا جرّدناه من هـذه الحـدود، هـذا التكليف فى عالم الجعل كتكليف تشـتغل به الذمّه فى عالم العهده نجد أنّ الأـمر دائر بين الأقـل والأـكثر؛ لأـنّ المكلّف يعلم أنّ ذمته قطعاً اشـتغلت بالأقل ويشك فى تكليفها بما زاد عليه من دون فرقٍ بين الأـجزاء كمـا ذكرنـا سابقـاً وبين الشـرائط، ومن دون فرقٍ أيضاً فى باب الشـرائط فى الأمثله بين شـرطيه الإيمان وبين شـرطيه الهاشـميه، فى كـلٍ منهما بلحاظ ما يـدخل فى العهـده الأمر دائر بين الأقل والأكثر، وبالوجـدان يعلم بأنّ ذمّته اشـتغلت قطعاً بعتق رقبه ويشـك فى أنّه هـل هو مكلّف بالتقيّـد، بمعنى أنّه يشـك فى أنّ الأـمر بـالتكليف هـل ينبسـط على التقيّـد مضافاً على ذات المقيّـد، أو لا ينبسط على التقيّـد، وإنّما يختص بـذات المقيّد ؟ على تقدير أن يكون الإيمان شـرطاً، فالتكليف منبسط على التقيّد الذى لا يتحقق إلّا بالإتيان بالقيد، إذا كانت الهاشـميه شرطاً، فمعناه أنّه مكلّف بأمرين، مكلّف بذات المقيّد ومكلّف بتقيّد الفقير بأن يكون هاشـمياً، فالشك فى الواقع والحقيقه يدور بين الأقل والأكثر، ولا مجال لأن نقول بأنّ الشك بلحاظ عالم ما يدخل فى العهـده هو دائر بين المتبـاينين، هنـاك شـىء يقطع المكلّف بـأنّه مكلّف به واشـتغلت به الـذمّه ودخـل فى عهـدته وهو التكليف بالتسـعه أجزاء فى المسـأله السـابقه، فى التكليف بعتق رقبه، ذمّته اشـتغلت قطعـاً بعتق رقبه، وكـذلك التكليف بإطعـام الفقير، بلا إشـكال وقطعـاً يجب عليه إطعـام فقير، وإنّما يشك فى أنّه هل يُعتبر فى الفقير أن يكون هاشـمياً ؟ وهل يعتبر فى الرقبه أن تكون مؤمنه ؟ وهـل يعتبر فى التسعه أجزاء فى المسـأله السـابقه أن يضم إليهـا الجزء العاشـر، أو لا يعتبر ذلك ؟ فبلحاظ ما يـدخل فى العهـده والـذى عليه المنـاط على مـا تقـدّم؛ لأـنّ الحـدود لا تـدخل فى العهـده، وإن كنّا نعترف بوجود علم إجمالى، إذا أخـذنا الحـدود بنظر الاعتبـار وهـذا العلم الإجمالى الـدائر بين المتباينين، لكن إذا أخـذنا الحـدود بنظر الاعتبار، لكنّ هـذه الحـدود هى أوصاف لا تـدخل فى العهـده ولا تشـتغل بها الـذمّه؛ بل لا معنى لاشـتغال الـذمّه بها، وإنّما الـذمّه تشـتغل بـذات التكليف وذات المحـدود والمحـدود أمره دائر بين الأقـل والأكثر من دون فرقٍ بين القسم الثانى الـذى ذكره المحقق العراقى(قـدّس سـرّه) وبين القسم الأوّل؛ لأنّنا قلنا أنّ دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى محل كلامنا الذى هو باب الشـرائط يرجع إلى أنّ الشك فى الشرطيه يعنى الشك فى تقيّد الواجب بالقيد.

ص: ٦٣٠

إذن: هناک واجب نعلم بتعلّق التکليف به ودخوله فی العهده ونشک فی تقيّده بالقيد، إذا کانت الشرطيه ثابته فهناک دخل فی العهده تقيّد الواجب بالقيد، وإذا لم تکن الشرطيه ثابته، فهذا التقيّد لا يدخل فی العهده. إذن: الأمر دائر بين الأقل والأکثر بلحاظ عالم الجعل، بلحاظ عالم العهده، بلحاظ عالم اشتغال الذمّه الأمر يدور بين الأقل والأکثر من دون فرقٍ بين القسمين المذکورين فی کلام المحقق العراقی(قدّس سرّه).

نعم، هذا التفصيل يکون له مجال عندما ننتقل من عالم الجعل وعالم العهده واشتغال الذمّه إلى عالم التطبيق الخارجی والامتثال، حينما ننتقل إلى الخارج؛ حينئذٍ هناک مجال لهذا التفصيل ببيان أن يرفض الإنسان انحلال العلم الإجمالی بلحاظ عالم الجعل وعالم العهده واشتغال الذمه ويدّعی أنّه حتى فی ذاک العالم الأمر دائر بين المتباينين بين الطبيعه المطلقه وبين الطبيعه المقيّده، بين الماهيه لا بشرط وبين الماهيه بشرط شیء وهما متباينان، بأن يأخذ الحدود بنظر الاعتبار ويصر على ذلک ويقول: بناءً على هذا فالعلم الإجمالی لا ـ ينحل بلحاظ ذاک العالم، لکن يأتی إلى عالم التطبيق، إلى علم الامتثال والخارج، سوف يضطر إلى القول بالانحلال، باعتبار أنّ فی عالم الخارج توجد تسعه أجزاء قطعاً يجب عليه الإتيان بها، ويشک فی وجوب الجزء العاشر، فی أنّه هل يجب عليه أن يضم إلى التسعه أجزاء الجزء العاشر، أو لا ـ ؟ فينحل العلم الإجمالی بلحاظ عالم التطبيق الخارجی وعالم الامتثال؛ لأنّه عملاً هو يعلم بأنّه يجب عليه الإتيان بتسعه أجزاء ويشک وجداناً فی أنّه هل يجب عليه أن يضم إليها شيئاً آخر، أو لا ؟ فرضاً بلحاظ عالم الجعل يوحد تباين بين الطرفين ويوجد علم إجمالی غير منحل وأمره دائر بين المتباينين، لکن بلحاظ عالم التطبيق والامتثال الانحلال يکون واضحاً؛ لأنّه فی الخارج قطعاً يستطيع أن يقول أنّ هذه واجبه قد تعلّق بها الوجوب قطعاً ويشک فی أنّه يجب عليه أن يضيف إليها الجزء العاشر، أو لا ؟ بناءً على هذا الکلام إذا قلنا بذلک؛ حينئذٍ يکون هناک مجال للتفصيل الذی ذکره المحقق العراقی(قدّس سرّه)، باعتبار أنّ الظاهر أنّ کلامه أيضاً ناظر إلى عالم التطبيق وعالم الامتثال، فيفرّق بين القسمين الذين ذکرهما فی کلامه، بين القسم الأوّل وبين القسم الثانی، باعتبار أنّه فی القسم الأوّل الذی مثاله الإيمان بالنسبه إلى الرقبه، فی عالم التطبيق والامتثال هناک رقبه تکون موجوده فی الخارج يعلم بوجوب عتقها قطعاً، لکن يشک فی وجوب أن يضم ______________ حسب ما قال ______________ إليها قيد الإيمان، يشک فی أنّه هل يجب عليه أن يجعلها مؤمنه، أو لا ـ يجب عليه ذلک ؟ إذن: هناک قدر متيقن يُعلم بتعلّق التکليف به وهو عتق الرقبه، إن کانت مؤمنه فلا إشکال، وإن کانت کافره هو يشک فی أنّه هل يجب عليه أيضاً أن يجعلها مؤمنه، أو لا يجب عليه ذلک ؟ وهذا شک بين الأقل والأکثر بلحاظ عالم التطبيق والامتثال، فيمکن الالتزام بجريان البراءه فيه، بينما فی القسم الثانی يقول المحقق العراقی(قدّس سرّه) الأمر ليس هکذا؛ لأنّه فی القسم الثانی ليس لدينا فی الخارج فرد من أفراد الفقير نعلم بوجوب إطعامه ونشک فی وجوب أن نضيف إليه شيئا، حتى يکون لدينا قدر متيقن وجوب قطعاً کما فی المثال الأوّل، فی المثال الأوّل لدينا قدر متيقن معلوم الوجوب قطعاً وهو هذا الفرد من الرقبه، وإنّما نشک فی وجوب أن نضيف إليه شيئاً، فی وجوب أن نجعل الرقبه الکافره مؤمنه، فيوجد شیء متيقن نعلم بتعلق الوجوب به ونشک فی وجوب إضافه إليه. فی مثال الفقير الهاشمی ليس لدينا هکذا شیء، فی الخارج لا يوجد فرد من أفراد الفقير يمکن أن نشير إليه ونقول هذا يجب إطعامه قطعاً ونشک فی وجوب إضافه إليه، الأمر ليس هکذا؛ لأنّ الفقير غير الهاشمی والفقير الهاشمی ليس بينهما قدر متيقّن بحيث يکون هذا القدر المتيقن معلوم الوجوب قطعاً ونشک فی وجوب ما زاد عليه؛ بل الأمر يدور بين أن يکون هذا واجباً وبين أن يکون هذا واجباً، إذا أطعم الفقير غير الهاشمی وکانت الهاشميه شرطاً على تقدير أن تکون شرطاً، هذا حکمه حکم العدم، وليس أنّه قدر متيقن موجود فيه ويُشک فی وجوب شیءٍ زائد حتى نحافظ على الشرطيه، کلا ليس هکذا، وإنّما کما قال أنّ الشرطيه لو کانت ثابته تقتضی التبديل وإلغاء هذا التطبيق واستبداله بتطبيقٍ آخر،

ومن هنـا يمكن أن يقال أنّ الأمر يـدور بين المتباينين، فيُفرّق بين القسم الأوّل وبين القسم الثانی كما قال المحقق العراقی(قـدّس سرّه) لكن بلحاظ عالم التطبيق الخارجی لا بلحاظ عالم الجعل. هذا ما ذكره المحقق العراقی(قدّس سرّه).

ص: ۶۳۱

لكن الصحيح كما اتضح من الكلام السابق أننا فى مقام التنجيز والتعذير نلحظ ذات التكليف مجرّداً عن كل حدوده، نلحظ ذات التكليف وعالم العهده وعالم اشتغال الذمّه وبلحاظ هذا العالم كما قلنا أنّ العلم الإجمالى ينحل انحلالاً حقيقياً إن لم ننكر أصل تشكيل العلم الإجمالى، فهو ينحل انحلالاً حقيقياً بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل والشك فى وجوب الزائد، وليس الأمر دائراً فى ذلك العالم بين المتباينين؛ وحينئذٍ يتحقق الانحلال الحقيقى للعلم الإجمالى، فتجرى البراءه لنفى الوجوب الزائد المحتمل ولنفى الشرطيه المحتمله من دون فرقٍ بين القسم الأوّل الذى ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه) وبين القسم الثانى، فى كلٍ منهما هناك متيقن فى عالم الجعل ويشك فى وجوب شىء زائد، أو إضافه زائده، وبعباره أخرى: يُشَك فى التقيّد. وهذا هو الصحيح، أنّ المناط على ذاك، فينحل العلم الإجمالى، فتجرى البراءه لنفى وجوب التقيّد الذى نعبّر عنه بأنّ البراءه تجرى لنفى الشرطيه المحتمله، ولا تصل النوبه إلى ملاحظه التطبيق الخارجى وعالم الامتثال.

وبعبارهٍ أخرى: يمكن أن نقول أننا حتّى لو سلّمنا دوران الأمر بين المتباينين فى القسم الثانى على ما ذكره المحقق العراقى(قدّس سرّه)، أنّ الأمر يدور بين المتباينين فى عالم الامتثال، فى عالم التطبيق، لكن فى عالم الجعل وفى عالم العهده الأمر ليس هكذا، أى فى القسم الثانى الأمر ليس دائراً بين المتباينين، وإنّما الأمر دائر بين الأقل والأكثر، فتجرى البراءه لنفى الزائد، يعنى لنفى التقيّد، تقيّد ما اشتغلت به الذمّه بهذا القيد، ولنفترض أنّه فى عالم التطبيق الأمر فى القسم الثانى يبدو بين المتباينين، لكن المهم الذى يجب ملاحظته والاعتناء به هو هناك الأمر دائر بين الأقل والأكثر حتى فى القسم الثانى وليس بين المتباينين. هذا ما يرتبط بكلام المحقق العراقى(قدّس سرّه).

صاحب الكفايه(قدّس سرّه) أيضاً لديه كلام في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشرائط، حاصل ما يُفهم من كلامه أنّه يستشكل في جريان البراءه في باب الشرائط، يقول: حتّى إذا التزمنا بجريان البراءه في باب الأجزاء، وإن كان هو لا يلتزم بذلك، وإنّما هو يرى أنّ البراءه العقليه لا تجري في باب الأجزاء، وإنّما التزم بجريان البراءه الشرعيه في باب الأجزاء وفصّل بينهما على ما تقدم، لكنّه يقول حتى لو التزمنا بجريان البراءه العقليه في باب الأجزاء، فنحن نستشكل في جريان البراءه العقليه في باب الشرائط باعتبار أنّ من الواضح أنّ جريان البراءه لا يجتمع مع بقاء العلم الإجمالي، فلابدّ من فرض انحلال العلم الإجمالي حتى يمكن إجراء البراءه. إذن: إنّما يتم إجراء البراءه إذا فرضنا انحلال العلم الإجمالي، إذا انحل العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل والشك في وجوب الزائد. يقول: أنّ المقام ليس من هذا القبيل، يعني حتّى لو سلّمنا انحلال العلم الإجمالي في باب الأجزاء بالعلم التفصيلي والشك البدوي في الزائد فلا نسلّم ذلك في محل الكلام، في محل الكلام العلم الإجمالي موجود ولا ينحل بالعلم التفصيلي بوجوب الأقل والشك في الزائد، يختلف الأمر بينهما يمكن لقائل هناك أن يقول أنّ العلم الإجمالي منحل؛ لأنّ لدينا أجزاء تسعه وهناك جزء عاشر مشكوك الوجوب فينحل العلم الإجمالي، لكن في محل الكلام في باب الشرائط الأمر ليس هكذا، باعتبار أن وجود الطبيعي في ضمن الفرد المقيّد متحد مع هذا القيد؛ بل هو عينه خارجاً، الطبيعي يوجد في ضمن فرده، فطبيعي الفقير يوجد في ضمن الفرد المقيّد الذي هو الرقبه المؤمنه، أو الفقير الهاشمي؛ بل هو عين الفرد المقيّد وليس شيئاً آخر غيره، هو متحقق ومتحد معه في الوجود، هذا الطبيعي في ضمن الفرد المقيّد، باعتبار أنّ وجود الطبيعي هو عين وجود فرده، في حين أنّ وجود الطبيعي في ضمن غير المقيّد، وجود الفقير في ضمن الفقير غير الهاشمي، أو وجود الرقبه في ضمن الرقبه الكافره غير المؤمنه ممّا يكون فاقداً للقيد، هذا يكون مبايناً للأوّل، هذا فرد وهذا فرد، هذه طبيعه متحده في الوجود مع فردها وهو المقيد، وهذه طبيعه متحده في الوجود مع فردها وهو غير المقيّد، ومن هنا لا يكون هناك قدر مشترك بينهما حتّى يُدعى العلم به تفصيلاً وانحلال العلم الإجمالي، باعتبار العلم بوجوب هذا القدر المشترك؛ بل الأمر قطعاً يدور هنا بين المتباينين ولا ينحل العلم الإجمالي، الأمر يدور بين ماهيتين متباينتين، بين ماهيه بشرط شيء وبين ماهيه لا بشرط وهما متباينان، وهذا بخلاف باب الأجزاء، في باب الأجزاء الصلاه مع السوره ليست مباينه للصلاه دون سوره، يوجد قدر مشترك بينهما، الصلاه مع السوره ليست مباينه للصلاه بدون السوره، يوجد قدر مشترك بينهما وهي التسعه أجزاء؛ ولذا يقول هناك مجال لانحلال العلم الإجمالي في باب الأجزاء، وهناك قدر مشترك يمكن أن نشير إليه ونقول أنّ هذا نعلم بوجوبه قطعاً ونشك في وجوب غيره، فينحل العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي، لكن في محل الكلام في باب الشرائط ليس هناك قدر مشترك بين الرقبه المؤمنه وبين الرقبه الكافره؛ لأنّ الطبيعي يوجد بوجود فرده؛ بل هو عين وجود الفرد، وهذا معناه التباين بين الطبيعه المتحققه في ضمن هذا الفرد والطبيعه المتحققه في ضمن غيره، إذا لاحظناهما لا نجد هناك قدراً مشتركاً بينهما، فيدور الأمر بين المتباينين فلا تجرى البراءه حتى لو قلنا بجريانها في باب الأجزاء. هذا خلاصه ما يقوله صاحب الكفايه(قدّس سرّه). (۱)

ص: ۶۳۳

۱- كفايه الأصول، الآخوند الخراساني، ص۳۶۷.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

الكلام فی دوران الأمر بين الأقل والأكثر فی الشرائط، انتهی الكلام إلی رأی صاحب الكفايه(قدّس سرّه) فی هذه المسأله، اشرنا فی الدرس السابق إلی أنّه يظهر من صاحب الكفايه(قدّس سرّه) أنّه يقول حتّی إذا سلّمنا إجراء البراءه العقليه فی المسأله السابقه، فلاـ نسلّم جريانها فی هـذه المسأله، إذا قلنا بأنّ البراءه تجری فی الأجزاء فی المسأله السابقه، فهی لا تجری فی باب الشک فی الشرطيه، وذلک باعتبار أنّ جريان البراءه متوقف كما هو واضح علی انحلال العلم الإجمالی، ما دام العلم الإجمالی لا ينحل فالبراءه لا تجری، وإنّما تجری إذا انحل العلم الإجمالی، وانحلال العلم الإجمالی يكون بدعوی أنّنا نعلم بوجوب الأقل علی كل تقدير، فيكون علماً تفصيلياً بوجوب الأقل علی كل تقدير وشک فی وجوب الزائد، فينحل العلم الإجمالی، يقول صاحب الكفايه(قدّس سرّه) أنّ المقام ليس من هـذا القبيل حتماً حتّی إذا قلنا أنّ المسأله السابقه فی باب الأجزاء من هذا القبيل، باعتبار أنّه يمكن هناک أن يقال: أننا نعلم بوجوب الأقل علی كل تقدير، نعلم بوجوب التسعه أجزاء علی كل تقدير ونشک فی وجوب الجزء العاشر، فينحل العلم الإجمالی، يقول: حتّی إذا قلنا بذلک هناک، هنا لا مجال لهـذا الكلام، وذلک بنكته أنّ الطبيعی لا يوجد إلّا فی ضمن فرده ولا يتحصّل له وجود إلّا فی ضمن فرده؛ بل فی الحقيقه وجود الطبيعی هو عين وجود الفرد وليس شيئاً آخر، وبناءً علی هذا، فالطبيعی فی ضمن الفرد مثل طبيعی عتق الرقبه المقيّده بالإيمان، هذا فی الحقيقه يكون موجوداً فی ضمن وجود فرده، والطبيعی فی ضمن غير المقيّد يكون مبايناً للطبيعی فی ضمن المقيّد، الطبيعی فی ضمن الرقبه المؤمنه هو غير الطبيعی فی ضمن الرقبه غير المؤمنه؛ لأنّ الكلّی الطبيعی يتّحد مع فرده، فيحصل بينهما تباين، هذا التباين هو يستفيد منه ويقول: لاـ يمكن أن نقول بأنّ الطبيعی فی ضمن غير المقيّد هو بعض الطبيعی فی ضمن المقيّد حتّی تكون النسبه بينهما نسبه الأقل والأكثر، وإنّما هو مباين له تماماً، هـذا شیء وهـذا شیء آخر وبينهما تمام المباينه والإتيان بالطبيعی فی ضمن غير المقيد علی تقدير أن يكون الواجب هو المقيّد هو فی الحقيقه إتيان بأمر مباين للواجب لاـ أنّه جاء بجزء الواجب، علی تقدير أن يكون الواجب هو عتق الرقبه المقيّده بالإيمان، علی هذا التقدير الإتيان بالرقبه غير المؤمنه هو إتيان بفردٍ مباين للواجب لا أنّه جاء بجزء الواجب باعتبار أنّ المقيّد يتركّب من أمرين: من ذات الطبيعی ومن التقيّد؛ بل هو إتيان بما هو مباين للواجب، وفی مثل هـذا يدور الأمر بين المتباينين ولاـ مجال فيه للرجوع إلی البراءه، ليس هناک قدر متيقن فی البين نشير إليه ونقول أنّ هـذا تعلّق الوجوب به معلوم، وإنّما يُشک فی وجوب ما زاد عليه، هذا الشیء فی باب الأجزاء يمكن تصوره؛ لأنّه لدينا تسعه أجزاء نستطيع أن نقول أنّها متيقنه الوجوب. فی محل الكلام لا يوجد هكذا شیء، الفرد الطبيعی فی ضمن المقيد هو مباين للطبيعی فی ضمن غير المقيّد.

ص: ۶۳۴

أو بعباره أكثر وضوحاً: الرقبه المؤمنه مباينه للرقبه الكافره لا أننا نقول أنّ الرقبه الكافره هی جزء أو بعض من الرقبه المؤمنه بحيث أنّ الرقبه المؤمنه تتألف من ذاک الفرد وزياده، كما كنّا نقول فی باب الأجزاء الأكثر يتألف من الأقل وزياده، هنا علی تقدير أن يكون الواجب هو المقيد ونعتبر الإيمان لاـ نستطيع أن نقول أنّ هـذا مؤلّف من الرقبه الغير المؤمنه وزياده، وإنّما هما متباينان؛

وحينئذٍ لا مجال للرجوع إلى البراءه فى مثل ذلك. هذا ما ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) اعتراضاً على إجراء البراءه فى محل الكلام.

السيد الخوئى (قدّس سرّه) له تعليق على هذا الكلام، اعترض عليه بأمرين:

الأمر الأوّل: ذكر مسأله الانحلال الحكمى التى يكررها فى هذه المقامات، هو دائماً يقول بأنّ العلم الإجمالى فى المسأله السابقه وفى هذه المسأله هو منحل حكماً، (١) باعتبار أنّه يؤمن بمسلك الاقتضاء ويرى أنّ ملاک الانحلال هو جريان البراءه فى أحد الطرفين بلا معارض، متى ما جرت البراءه فى أحد الطرفين بلا معارض ينحل العلم الإجمالى، لكن ليس انحلالاً حقيقياً وإنما انحلال حكمى، هو فى المقام نفس الفكره يطبّقها فى محل الكلام ويقول بأنّ العلم الإجمالى فى المقام منحل حكماً، باعتبار أنّ المكلّف فى محل الكلام يعلم بوجوب عتق رقبهٍ ما مردده بين أن تكون مطلقه من ناحيه الإيمان وبين أن تكون مقيده بالإيمان، ما يعلمه المكلّف هو أنّه يجب عليه عتق رقبهٍ حتماً، أو يجب عليه إطعام فقير حتماً، لكنّه مردد بين أن يكون الفقير الذى يجب إطعامه هو مطلق من ناحيه الهاشميه، أو مقيّد بالهاشميه، هذا هو واقع المطلب. يقول: وحيث أنّ الإطلاق لا يقبل جريان البراءه لما تقدّمت الإشاره إليه من أنّ الإطلاق توسعه على المكلّف وليس فيه كلفه أو ضيق على المكلّف، هو تخيير للمكلّف فى تطبيق الطبيعى على أفراد كثيرين، فلا يقبل جريان البراءه، لا معنى لإجراء البراءه عن الإطلاق، بعد أن فرض أنّ الواجب هو عتق رقبه ما مردده بين المطلقه وبين المقيّده، يقول: البراءه لا تجرى فى الإطلاق؛ لأنّ الإطلاق توسعه وليس فيه ضيق وليس فيه كلفه، فلا معنى لجريان البراءه فيه؛ حينئذٍ تجرى البراءه فى الطرف الآخر، أى فى التقييد، تجرى البراءه لنفى تقيّد الواجب الطبيعى الذى نحن نعلم بوجوبه، لنفى تقيّده بالإيمان، أو لنفى تقيّده بالهاشميه، وهذه البراءه لنفى التقييد لا معارض لها؛ لأنّ المعارض لها المتصوّر هو البراءه عن الإطلاق، ولا معنى لجريان البراءه عن الإطلاق باعتبار الإطلاق توسعه على المكلّف وليس فيه ضيق، والبراءه لا تجرى إلّا حينما يكون هناک ضيق وكلفه من التكليف المحتمل، فتجرى البراءه لنفى التقييد بلا معارض وبهذا ينحل العلم الإجمالى، فلا وجه لما ذهب إليه صاحب الكفايه(قدّس سرّه) من منع جريان البراءه فى محل الكلام؛ بل البراءه تجرى فى محل الكلام كما تجرى فى المسأله السابقه. هذا هو كما قلنا الانحلال الحكمى.

١- مصباح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد محمد سرور الواعظ، ج٢، ص۴۴۷.

كلامنا فى أنّ النوبه هل تصل إلى الانحلال الحكمى ؟ أن نحتاج فى سقوط العلم الإجمالى فى انحلال العلم الإجمالى وبالتالى إمكان إجراء البراءه، هل يتوقف هذا المطلب على الانحلال الحكمى بالنحو الذى ذكره أو أنّ المسأله محلوله قبل الانحلال الحكمى ؟ الصحيح على ضوء ما تقدّم هو أنّ الانحلال متحقق فى المقام حقيقه، أنّ العلم الإجمالى على تقدير وجود علم إجمالى، وهذا ليس صحيحاً؛ إذ أساساً لا يوجد علم إجمالى، أساساً يوجد علم تفصيلى بوجوب الأقل وشك بدوى فى الزائد. على تقدير أن يكون هناك علم إجمالى فهذا العلم الإجمالى منحل حقيقه بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل والشك فى وجوب ما زاد على ذلك، وذلك باعتبار أننا قلنا أنّ الذى ينبغى أن يلحظ فى باب التنجيز والتعذير، جريان البراءه الذى يعنى التعذير، والاشتغال وعدم جريان البراءه الذى يعنى التنجيز، الذى ينبغى أن يُلحظ هو عالم الدخول فى العهده، هو ذات التكليف مجرّداً عن حدوده، المكلّف بلحاظ عالم التكليف فى الواقع والحقيقه الأمر عنده يدور بين الأقل والأكثر؛ لأنّه يعلم قطعاً بأنّه يجب عليه أن يعتق رقبه، هذا لا يشك فيه المكلّف، وإنّما يشك فى أنّه هل هو مكلّف بأنّ يضم إلى ذلك التقيّد بالإيمان، أو لا ؟ أو هل يضم إلى ذلك التقيّد بالهاشميه، أو لا ؟ هو الذى عبّرنا عنه سابقاً بأنّ هناك علماً بالمقيّد وشكاً فى التقيّد، ذات المقيّد معلوم بالتفصيل لا المقيّد بما هو مقيّد، ولا يشك المكلّف فى ذات المقيّد ويقسم على اشتغال عهدته به واشتغال ذمّته به، وإنّما يشك فى تقيّد هذا بهذا القيد، هذا شك فى دخول شىء فى العهده وهو مجرى للبراءه، وبهذا ينحل العلم الإجمالى حقيقه بلا حاجه إلى ادعاء الانحلال الحكمى فى محل الكلام، بالضبط كما قلنا فى المسأله السابقه فى باب الأجزاء. هذا الأمر الأوّل الذى ذكره.

ص: ٦٣٦

الأمر الثانی: الذی اعترض به علی صاحب الکفایه(قدّس سرّه) هو أنّ هذا الإشکال الذی ذکره صاحب الکفایه(قدّس سرّه) إذا تمّ فی باب الشرطیه، فینبغی أن یکون تاماً فی باب الجزئیه؛ إذ لا وجه للتفرقه بینهما، حتّی احتمال التفرقه لا وجه له؛ لأنّ صاحب الکفایه(قدّس سرّه) کما یقال یحتمل التفرقه، یقول: حتّی إذا قلنا بجریان البراءه فی المسأله السابقه فلا نقول بجریان البراءه فی محل الکلام، إذن هو یحتمل التفکیک بینهما. الإشکال الثانی الذی یذکره السید الخوئی (قدّس سرّه) یقول: أصلًا التفکیک بینهما غیر معقول، إذا قلنا بعدم جریان البراءه فی محل الکلام فی الشرطیه؛ بل یتعیّن الاشتغال، فلابدّ أن نقول بذلک فی الجزئیه. بعباره أخری: أنّ هذا الإشکال الذی ذکره فی محل الکلام یجری بعینه فی المسأله السابقه باعتبار أنّ کل واحد من أجزاء الواجب المرکب من أجزاء متعدده، کل جزءٍ من هذه الأجزاء له اعتباران:

الاعتبار الأوّل: الذی یعبّر عنه باعتبار الجزئیه، الشارع یعتبر هذا جزءاً من المرکب وأنّ الوجوب الذی یتعلّق بالمرکب یتعلّق بهذا الجزء، غایه الأمر یتعلّق به وجوب ضمنی. یعنی الشارع یعتبر وجوب هذا الجزء فی ضمن المرکب.

الاعتبار الثانی: وهو اعتبار فی کل جزء تعتبر جزئیته ویعتبر وجوبه ضمناً، فی کل جزء من هذا القبیل هناک اعتبار ثانٍ وهو ما یسمّیه باعتبار الشرطیه، بمعنی أنّه شرط فی سائر الأجزاء، کل جزء هو شرط فی سائر الأجزاء؛ لأننا نتحدث عن واجبات ارتباطیه ولا نتحدث عن واجبات استقلالیه، واجبات ارتباطیه یعنی هی مرتبطه فیما بینها، فکل جزءٍ من أجزاء الصلاه هو شرط فی سائر الأجزاء، بمعنی أنّ سائر الأجزاء لا یتعلّق بها الوجوب ولا تصح من دون ذلک الجزء، من دون السوره سائر الأجزاء لا أمر بها فی الحقیقه والاتیان بها لا یکفی فی مقام الامتثال، وهذا مرجعه إلی أنّ کل جزءٍ من أجزاء الصلاه هو شرط فی سائر الأجزاء، یقول التفکیک بین الجزئیه والشرطیه غیر صحیح فکل جزء هو فی نفس الوقت یکون شرطاً، إذا کان کل جزءٍ یکون شرطاً ولا یمکن التفکیک بینهما بالنتیجه البراءه التی تجری لنفی الجزئیه فی المسأله السابقه، أو لا أقل نحتمل جریانها لنفی الجزئیه فی المسأله السابقه لابدّ أن تجری لنفی الشرطیه ولا یمکن التفکیک بینهما بأن نجری البراءه فی الجزئیه ولا نجریها فی الشرطیه بهذا المعنی، التفکیک بینهما غیر صحیح والسر هو أنّ الشرطیه منشأها هو جزئیه الجزء فی المرکب من أجزاء علی نحو الارتباط، فإذن: منشأ الشرطیه هو الجزئیه، فإذا جرت البراءه لنفی الجزئیه لازمه ان تجری البراءه لنفی الشرطیه؛ لأنّ الشرطیه ناشئه من افتراض أنّ هذا جزء فی ضمن مرکب الذی یعنی أنّ سائر الأجزاء مشروطه به، فهو شرط فی سائر الأجزاء، إذن: عندما أشک فی جزئیه السوره یعنی أشک فی کونها شرطاً فی سائر الأجزاء، هو یقول أنا أجری البراءه لنفی الجزئیه ولا تجری البراءه فی الشرطیه. هذا التفکیک غیر صحیح؛ لأنّ جزئیه الجزء تلازم ولا تنفک عن سائر الأجزاء، فالبراءه إمّا أن تجری فیهما أو لا تجری فیهما، هذا التفکیک أو احتمال التفکیک لیس صحیحاً. هذا ما یُستفاد من کلامه فی مصباح الأصول. (١)

١- مصباح الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید محمد سرور الواعظ، ج٢، ص٤٤٧.

هـذا الأمر الثانى الـذى ذكره يوجد هكـذا عبارات أنّ كل جزء هو شرط بالنسبه إلى سائر الأجزاء، لكن الكلام فى أن المراد بالشرطيه التى تُطلق فى هذا المقام هل هى نفس الشرطيه التى نتكلم عنها ؟ هل هى نفس الشرطيه التى تعنى التوقف فى الوجود، هذا هو كلامنا، ما يكون شرطاً فى الواجب يعنى يتوقف عليه وجود الواجب. كلامنا فى أنّ الشرطيه هل هى بهذا المعنى، أو لا ؟ بمعنى أنّ وجود الواجب الذى هو (عتق الرقبه) يتوقف على أن تكون الرقبه مؤمنه، الشرطيه التى يشير إليها السيد الخوئى (قدّس سرّه) هـل هى بهـذا المعنى ؟ أو أنّ الشرطيه فى المقـام فى بـاب الأـجزاء تعنى شـيئاً آخر، يبـدوا ______________ والله العـالم ______________ أنّ المراد بالشرطيه فى المقام شيئاً آخر، المراد بالشرطيه هو الارتباطيه، هـذا هو الـذى يُفهم من كون الأجزاء ارتباطيه فيمـا بينهـا، بمعنى أنّ هـذا الجزء ليس جزءاً فى ضـمن المركب كيفمـا اتفق حصوله وكيفمـا تحقق، وإنّما المقصود هو كـونه جزءاً لكن بوجـودٍ خـاصٍ له، وهـو ______________ مثلاًـ ______________ فى بـاب السوره، السوره الـتى تكون ملحوقه بـالركوع ومسبوقه بالتكبير، هـذه السوره تكون جزءاً من هـذا المركب، هـذا هو معنى الارتباطيه والشرطيه، يعنى السوره بوجودهـا الخـاص تكون جزءاً من الصـلاه لاـ أنّ السوره بمطلق وجودهـا تكون جزءاً من الصـلاه، السوره بمطلق وجودها ليست جزءاً من الصـلاه، السوره بالنحو الخاص وبموقع معيّن مسبوقه بهذا الجزء وملحوقه بذاک الجزء تكون جزءاً من الصلاه، هذا هو المقصود بالارتبـاطيه، وهـذا هو المقصود ظاهراً بالشرطيه التى قـد تُطلق فى هـذا المقـام، المقصود أنّ السوره بوجودٍ خاصٍ لها تكون جزءاً خاصّاً من الصـلاه، وإلاّ لا معنى لأن نفترض الشرطيه بالمعنى المتعارف فى محل الكلام؛ لأنّ هذا يؤدى فى الحقيقه لأـن نقول أنّ السوره شرط فى سـائر الأـجزاء، بمعنى أن وجود سائر الأجزاء يتوقّف على السوره، فى نفس الوقت بمقتضـى هـذا البيان والارتباطيه، كما أنّ السوره شرط فى سائر الأجزاء، سائر الأجزاء أيضاً تكون شرطاً فى السوره؛ لأنّ كل جزءٍ هو شرط فى سـائر الأجزاء، فكما أنّ السوره شـرط فى الركوع، الركوع أيضاً شـرط فى السوره، يعنى تعقّب السوره للركوع شرط فى السوره، وهذا غير معقول، أن تكون السوره شـرطاً فى سائر الأجزاء، بمعنى أنّ وجودها يتوقف على السوره وفى نفس الوقت سائر الأجزاء تكـون شـرطاً فى السـوره، بمعنى أنّ وجـود السـوره يتوقّـف على سـائر الأـجزاء، وهـذا محـال وغير ممكن تصوّره، وليس المراد بالشـرطيه هـذا المعنى كما هو المقصود فى هـذه المسأله الثانيه، وإنّما الظاهر (والله العالم) أنّ المقصود بذلک هو ما يُستفاد من الارتبـاطيه، بمعنى أنّ الجزء ليس جزءاً بمطلق وجوده، وإنّما الجزء يكون جزءاً بوجودٍ خاصٍ، وبناءً على هـذا حينئـذٍ لا معنى لأن نقول أنّ الجزئيه تلاـزم الشـرطيه بالمعنى المبحوث عنه، وأنّ البراءه التى تجرى لنفى الجزئيه لابـدّ أن تجرى لنفى الشـرطيه، كلا، الشـرطيه التى نشـک بها فى محل الكلام هى شـرطيه بمعنى توقف الواجب عليها من قبيل الإيمان ومن قبيل الهاشـميه فى الأمثله السـابقه وغيرهـا من الأمثله. هـذا هو المقصود بالشـرطيه والشک فى الجزئيه لا يلازم الشک فى الشـرطيه بهـذا المعنى حتى يقال أنّک إذا أجريت البراءه فى الجزئيه لابدّ أن تجرى البراءه فى الشـرطيه. فالصحيح فى مقام جواب صاحب الكفايه(قدّس سرّه) هو أن نلتزم بما تقـدّم ولا نزيـد عليه، وهو أنّ الأمر بلحاظ ذات التكليف وبلحاظ ما يـدخل فى العهـده دائر بين الأقل والأكثر، وهذا أمر ينبغى أن يكون واضـحاً وليس الأـمر دائراً بين المتبـاينين حتّى يستشـكل فى جريـان البراءه فى محـل الكلام، حتّى إذا سـلّمنا تنزلاً أنّ الأمر يـدور بين المتباينين بلحاظ عالم الامتثال والتطبيق، مع ذلک نقول أنّ هذا العالم ليس هو الملحوظ فى مقام التنجيز والتعـذير، وإنّمـا الـذى ينبغى أن يكون ملحوظاً هو عالم العهـده وعالم اشـتغال الـذمّه وذات التكليف، وبلحاظ هـذا العالم الأمر بالوجـدان يدور بين الأقل والأكثر لا بين المتباينين، ما يعلمه المكلّف هو أنّه يجب عليه أن يعتق رقبه ويشک فى أنّه هل لابدّ أن تكون الرقبه مؤمنه أو لاـ؟ هـل ذمّته مشـتغله بـأن تكون الرقبه مؤمنه أو لا ؟ فيمكن إجراء البراءه لنفيه. إلى هنا الظاهر يتم الكلام عن دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى باب الشرائط.

أيضاً وقع الكلام فى أنّه فى موارد دوران الأمر بين التخيير والتعيين هل تجرى البراءه، أو لا ؟ هل يتعيّن الاشتغال، أو لا ؟ البراءه التى تجرى فى هذا المقام هى البراءه التى تجرى لنفى التعيين؛ إذ التعيين هو الذى فيه ضيق، فتجرى البراءه لنفى التعيين وإثبات السعه على المكلّف والتخيير وأنّه ليس الواجب عليه معيناً.

فى هذا المورد ذكروا أنّ التخيير تارةً يكون عقلياً وأخرى يكون شرعياً؛ ولذا تكلّموا فى مقامين: دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلى. ودوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعى. الفرق بينهما هو أنّه مرّه نفترض أنّ الأفراد التى يُخيّر المكلّف بينها هى أفراد لجامعٍ عرفى لها، نسبه هذا الجامع إلى هذه الأفراد نسبه متساويه؛ وحينئذٍ يأمر بالجامع ويترك التخيير بين أفراد ذلك الجامع التى يكون نسبتها إلى الجامع ونسبه الجامع إليها نسبه متساويه بلا تفاوت إطلاقاً ويترك التخيير بينها إلى المكلّف نفسه، فيتخيّر المكلّف بين إطعام هذا الفقير أو ذاك الفقير، بين أن يعتق هذه الرقبه أو تلك الرقبه أو تلك الرقبه، هذا تخيير عقلى؛ لأنّ الأمر تعلّق بجامعٍ عرفى له أفراد متعدده ولا توجد ميزه فى انطباق الجامع على هذا الفرد دون بقيه الأفراد_ نسبتها متساويه إلى الجامع، فيكون التخيير بينها تخييراً عقلياً، بمعنى أنّ الحاكم بالتخيير فى هذا المقام ليس هو الشارع، وإنّما الحاكم بالتخيير هو العقل، والشارع فقط يحكم بالعنوان الكلّى، يأمر بالجامع، والتخيير يحكم به العقل. وأخرى لا يكون هناك جامع عرفى بين هذه الأفراد بحيث تكون نسبه الجامع إليها نسبه واحده، فى هكذا حاله إذا أراد الشارع أن يبيّن التخيير، فبأىّ لسانٍ يبينه ؟ لا يمكن أن يبينه بأن يأمر بالجامع العرفى الذى هذه أفراده؛ لأنّ المفروض ليس هناك جامع عرفى بين هذه الأفراد، بين إطعام ستين مسكيناً، وبين صيام شهرين متتابعين وبين عتق رقبه، لا يوجد جامع عرفى بين هذه الأفراد، فالشارع فى هذا المقام عندما يريد ان يبيّن التخيير يضطر إلى أن يستخدم أسلوبا آخر من قبيل أن يخترع عنواناً انتزاعياً كعنوان(أحد هذه الأمور) وأمثاله، أو يعطف بعضها على بعض بكلمه(أو) فيقول: يجب عليك عتق رقبه، أو صوم شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، فيكون هناك تخيير بين الأفراد، لكنّ هذا التخيير تخيير شرعى وليس تخييراً عقلياً.

بالنسبه إلى التخيير العقلى يمكن أن يُقسّم إلى قسمين بلحاظ أنّ التخيير تارةً يكون بلحاظ متعلّق التكليف، وأخرى يكون بلحاظ الموضوع الـذى هو متعلّق المتعلّق، مثلاً: الواجب هو إكرام زيد، الإكرام الذى هو متعلّق التكليف يدور أمره بين مطلق الإكرام أو الإكرام بالإطعام، فيدور الأمر بين أن يكون الواجب هو مطلق الإكرام، أو إكرام خاص، مطلق الإكرام هو الـذى يمثّل التخيير العقلى، الإكرام هو عنوان كلّى له أفراد متعدده، العقل يخيّر بين أفراده، يدور الأمر بين التخيير العقلى وبين التعيين، التعيين يثبت بالنسبه إلى هذا الفرد بالخصوص وهو الإكرام بالإطعام، أو أنّ الواجب هو مطلق الإكرام، بالإطعام أو بغيره من أفراد الإكرام.

وأخرى يكون التخيير بلحاظ الموضوع وليس بلحاظ متعلّق التكليف، أى بلحاظ متعلّق المتعلّق، يعنى بلحاظ الفقير الـذى هو متعلّق المتعلّق، أو بلحاظ الرقبه التى هى متعلّق العتق الـذى هو متعلّق الوجوب، الفقير يدور أمره بين التخيير والتعيين، أو فى مثال يكون الانطباق عليه أوضح، إذا أمره بأن يذبح حيوان، هنا لدينا أمر يتعلّق بالذبح الذى هو متعلّق التكليف، ولدينا حيوان الذى هو متعلّق المتعلّق، هذا الحيوان يدور أمره بين أن يكون مطلق الحيوان أو حيوان خاص، فالحيوان يدور أمره بين التعيين يعنى حيوان خاص، وبين التخيير الذى مطلق الحيوان.

الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / دوران الأمر بين التعيين والتخيير بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى / دوران الأمر بين التعيين والتخيير.

الكلام فى دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلى.

من دون فرقٍ بين أن يكون التخيير العقلى بلحاظ متعلّق التكليف كما فى مثال الإكرام الواجب ودورانه بين مطلق الإكرام وبين الإكرام بالإطعام بالخصوص، وبين أن يكون التخيير بلحاظ متعلّق المتعلّق كما فى مثال إذا أمر بذبح حيوانٍ ودار أمر الحيوان بين مطلق الحيوان، أو حيوان خاص، لا فرق بين هذين القسمين فى ما سيأتى.

ص: ۶۴۰

هنا نقل السيد الخوئى(قدّس سرّه) عن المحقق النائينى(قدّس سرّه) أنّه استشكل فى جريان البراءه عن التعيين فى محل الكلام، وذكر فى مقام تعليل ذلك بأنّه يرى أنّ الجنس لا تحصّل له فى الخارج إلّا فى ضمن الفصل ومن هنا لا يُعقل تعلّق التكليف به إلّا مع أخذه متميزاً بفصلٍ، وإلّا كيف يُعقل تعلّق التكليف بالجنس من دون أن يكون متميزاً بفصلٍ خاصٍ ؟! ومن هنا يدور أمر الجنس الـذى تعلّق به التكليف بين أن يكون متميزاً بفصلٍ معيّن وبين أن يكون متميزاً بفصلٍ ما من فصوله، الدوران يكون بين أن يكون الجنس الواجب الـذى تعلّق به التكليف، لنفترض أنّه من قبيل الإكرام فى مثالنا، أو الحيوان فى مثال الأمر بذبح حيوان، هذا الجنس يدور أمره بين أن يكون متميزاً بفصلٍ خاص، لنفترض من باب التوضيح أنّه الإطعام فى مثال الإكرام، أو أنّه ______________ فرضاً ______________ فصل الحيوان الخاص الـذى هو الفرس كونه صاهلاً، أو الإنسان كونه ناطقاً مثلاً، فيدور أمره بين أن يكون متميّزاً بفصلٍ خاصٍ معيّنٍ، وبين أن يكون متميزاً بأحد فصوله، أيّاً كان هذا الفصل الذى يتميّز به بعد فرض استحاله تحصّل الجنس من دون فصلٍ. ويقول بأنّ هذا فى الحقيقه ليس من دوران الأمر بين الأقل والأكثر حتّى يقال

بإمكان جريان البراءه لنفى التعيين، هذا ليس كذلك؛ بل يتعيّن فيه الاحتياط، وذلك باعتبار أنّه لا نستطيع أن نقول فى هذا المثال بأنّ التكليف بالجنس متيقن، وإنّما الشك فى تقيّده بفصلٍ، هذا الكلام لا معنى له حينئذٍ، يمكننا أن نقول هذا الكلام فى المسائل السابقه، نستطيع أن نقول بأنّ التكليف بالأقل متيقن وإنّما الشك فى وجوب الزائد، لكن هنا لا يمكننا أن نقول أنّ التكليف بالجنس متيقّن، وإنّما نشك فى تقيّده بالفصل، هذا غير صحيح؛ لأنّ الجنس لا وجود له من دون الفصل؛ بل الصحيح أن نقول أنّنا نتيقن أنّ التكليف تعلّق بالجنس بفصلٍ معيّنٍ، لكن هذا الفصل يتردد بين التعيين والتخيير، يعنى بين أن يكون هو فصل معيّن لا غير يتحقق الجنس فى ضمنه وبين أن يكون هو مطلق الفصل، أحد فصول هذا الجنس، سواء كان هذا الفصل، أو كان هذا الفصل، أو هذا الفصل، أو ذاك الفصل، فالأمر يدور بين التعيين والتخيير بلحاظ الفصل الذى يتحقق فى ضمنه الجنس، وفى مثل ذلك يقول لا مجال للرجوع إلى البراءه لنفى التعيين؛ بل اللازم هو الاحتياط والإتيان بذلك الجنس فى ضمن الفصل الذى نحتمل كونه هو الفصل المعيّن الذى أُخذ فى الجنس حينما تعلّق به التكليف، فلابد من الاحتياط عن طريق الإكرام بالإطعام فى المثال الأوّل وعن طريق ذبح الحيوان الخاص الذى هو ________________ فرضاً ________________ الغنم، وهذا هو التعيين، فلابدّ من الاحتياط والالتزام بالتعيين وعدم جريان البراءه لنفى التعيين، ويبدو من هذا الكلام أنّ السر هو، هذه المسأله الرئيسيه، وهى أنّ الجنس لا يتحصّل فى الخارج إلاّ فى ضمن فصل، فليس عندنا جنس موجود ونقول تعلّق به التكليف قطعاً ونشك فى تقيّده بفصلٍ حتّى ينفى هذا التقيّد بالبراءه، وإنّما الجنس المتميّز بفصلٍ معيّن هذا نتيقن به، قطعاً نعلم بأنّ التكليف تعلّق بالجنس المتميّز بفصلٍ خاصٍ، لكن شكّنا فى أنّ هذا الفصل الذى يتميّز به الجنس الذى تعلّق به التكليف، هل هو عباره عن فصلٍ خاصٍ كالإطعام بالنسبه إلى الإكرام ____________________ مثلاً ______________________ أو الناطقيه بالنسبه إلى الحيوان، أو الصاهليه بالنسبه إلى الحيوان، أو لا، أنّ الجنس عندما تعلّق به التكليف لا يتميّز بفصلٍ خاصٍ، وإنما أى فصلٍ من الفصول يكفى فى مقام الامتثال، وفى مقام الاتيان بالواجب، الأمر لا يدور بين الأقل والأكثر، وإنّما يدور بين التعيين والتخيير وفى مثله العقل يحكم بالاحتياط وعدم جريان البراءه. الموجود فى تقريرات المحقق النائينى(قدّس سرّه) شىء آخر يختلف عمّا ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) حيث ذكر أنّ الترديد بين الجنس والنوع، أو بين الجنس والفصل، الظاهر لا فرق بينهما، أنّ الترديد بين الجنس والنوع وإن كان بحسب الدقّه والتحليل العقلى يرجع إلى الأقل والأكثر، لكن هذا بحسب التحليل العقلى والدقّه العقليه، لكنّه خارجاً ينظر العرف إليه على أنّه ترديد بين المتباينين، عندما يدور الأمر بين الجنس وبين النوع، بالدقه العقليه الأمر دائر فيه بين الأقل والأكثر، لكن بنظر العرف الأمر يدور بين المتباينين، هو يمثّل النوع بالإنسان باعتبار أنّ الإنسان بما له من معنىً مرتكز فى الذهن مباين تماماً للحيوان بنظر العرف، فإذا علم المكلّف بأنّه يجب عليه إطعام إمّا الإنسان، أو الحيوان، فاللازم بنظر العرف هو الاحتياط ولا تجرى البراءه، فيجب عليه إطعام خصوص الإنسان، باعتبار أنّ نسبه البراءه إلى كلٍ من وجوب إطعام الإنسان ووجوب إطعام الحيوان نسبه واحده وتجرى فيهما البراءه وتتعارض البراءات فيهما وتتساقط البراءات ويبقى العلم الإجمالى على حاله، فلابدّ من الاحتياط. هذا كلّه، افتراض أن تكون نسبتهما إلى البراءه نسبه واحده، وجريان البراءه فيهما والتعارض والتساقط، هذا كلّه مبنى على ما ذكره من أنّه بالنظر العرفى هناك تباين بين الجنس وبين النوع، هما متباينان بالنظر العرفى وإن كان بالنظر الدقّى بينهما نسبه الأقل والأكثر.

يمكن أن يُلاحظ على ما ذكره: أنّه تقدّم سابقاً أكثر من مرّه بأنّ الميزان فى محل الكلام هو ملاحظه ذات التكليف وعالم العهده وما يدخل فى عهده المكلّف وما تشتغل به الذمّه. هذا هو الميزان فى التنجيز والتعذير وهو الميزان فى الانحلال وعدمه، لابدّ من ملاحظه هذا العالم، بلحاظ هذا العالم سنجد أن الأمر دائر بين الأقل والأكثر لا بين المتباينين؛ وذلك لأنّه فى بعض الأحيان يكون التباين بين الجنس والفصل تبايناً فى عالم اللّحاظ فى أنّ أحدهما بلحاظٍ يباين الآخر بلحاظٍ آخر، بمعنى أنّ الإنسان بنظرهٍ إجماليهٍ وباللّحاظ الإجمالى هو فى الواقع يستبطن الجنس، أى يستبطن الحيوان؛ لأنّ الحيوان موجود فى ضمن النوع، فالإنسان بهذا اللّحاظ الإجمالى يباين الحيوان باللّحاظ التفصيلى، فالاختلاف بينهما فى اللّحاظ التفصيلى، فيختلفان ويتباينان بهذا اللحاظ، الإنسان الذى يستبطن ويتضمّن الجنس يباين الجنس إذا نظرنا إليه بنظره تفصيليه ولاحظناه باللحاظ التفصيلى، بينهما تباين، لكن باعتبار اختلاف اللّحاظ التفصيلى والإجمالى، الإنسان بنظره إجماليه يوجد فى ضمنه الحيوان، يوجد فيه جنسه، وهو بهذه النظره يختلف عن الحيوان الذى يُلحظ باللّحاظ التفصيلى، فيوجد بينهما تباين، لكن هذا التباين موجود فى عالم اللّحاظ باعتبار اللّحاظ التفصيلى واللّحاظ الإجمالى يقال بينهما تباين، لكن بناءً على ما تقدّم من أنّ حدّ اللحاظ الإجمالى وحد اللّحاظ التفصيلى وسائر الحدود الأخرى لا تدخل فى العهده، الذى يدخل فى العهده هو ذات المحدود وذات الملحوظ. هذا هو الذى ينبغى أن يحسب حسابه، وهذا هو الذى ينبغى أن يُلاحظ فى دعوى الانحلال وعدم الانحلال، ودعوى جريان البراءه وعدم جريانها، لا ينبغى أن نأخذ بنظر الاعتبار الحدود واللحاظات التى يُلحظ بها الشىء وعلى أساسها يكون هناك تباين بين المفهومين، وإنّما الذى ينبغى أن يُلحظ هو ذات المحدود وذات الملحوظ، إذا أتينا إلى ذات المحدود وذات الملحوظ سنجد أنّ الأمر ليس دائراً بين المتباينين؛ بل الأمر دائر بين الأقل والأكثر، ذات المحدود بلحاظ عالم العهده وبلحاظ عالم اشتغال الذمّه إمّا أن يكون عباره عن الجنس، وإمّا أن يكون عباره عن النوع الذى هو عباره عن الجنس وزياده، الذى يدخل فى العهده إمّا الحيوان على إطلاقه، الحيوان يجب عليه أن يذبحه، أو الإكرام، يجب عليه إكرام الفقير، وإمّا أن يكون الداخل فى العهده هو الإكرام مع زياده، يعنى الإكرام المقيّد بأن يكون بنحو الإطعام، هذه زياده، وهذا أكثر فى مقابل ذات الإكرام، ذات الإكرام يمثل الجنس والإطعام يمثّل النوع.

وبعباره أخرى: ذات الإكرام يمثل الأقل، والنوع يمثل الأكثر؛ لأنّ النوع يمثّل إضافه، إكرام متقيّد بأن يكون بنحو الإطعام، فبلحاظ الملحوظ الأمر يدور بين الأقل والأكثر ومن هنا يكون هناك مجال لإجراء البراءه لنفى التكليف بالزائد؛ لأنّ المكلّف يتيقّن بأنّه مكلّف بأن يكرم زيداً، أو متيقن بأنّه مكلّف بأن يذبح حيواناً، وإنّما يشك فى أنّه هل هو مكلّف بالإضافه إلى ذلك أن يجعل الحيوان من نوعٍ خاصٍ أو لا ؟ هذا هو واقع المطلب، إذا لاحظنا عالم ما يدخل فى العهده، ما يدخل فى العهده دائر بين الأقل والأكثر، إمّا أن يذبح حيواناً، أو أن يذبح حيواناً بإضافه أنّه مقيّد بأن يكون من نوع خاصٍ، فالأمر يدور بين الأقل والأكثر بهذا اللحاظ، ومن هنا يكون الداخل فى العهده قطعاً هو عباره عن الجنس ويُشَك فى وجوب النوع، يعنى يُشَك فى وجوب تقيّد هذا الجنس بقيدٍ خاص، أو تحصّله بفصلٍ خاصٍ معيّن دون باقى الفصول، هذا يشك فيه، فيمكن إجراء البراءه لنفى هذا التقيّد المشكوك. هذا هو الحال فى الجنس والنوع على ما ذكر المحقق النائينى(قدّس سرّه)، فالتباين الموجود بينهما تباين صحيح، لكنّه باعتبار اللحاظات، أى عندما يؤخذ اللحاظ بنظر الاعتبار، تلحظ النوع باللحاظ الإجمالى وتلحظ الجنس باللحاظ التفصيلى يوجد بينهما تباين، الجنس بنظره تفصيليه يباين النوع بنظره إجماليه، لكن اللحاظ ليس داخلاً فى العهده على ما ذكرنا، وإنّما الداخل هو ذات الملحوظ وبلحاظ ذات الملحوظ الأمر يدور بين الأقل والأكثر كما هو الحال فى المسائل السابقه.

نعم، فى بعض الأحيان يكون التغاير بين المفهومين تغايراً واضحاً وإن كان أحد المفهومين أضيق صدقاً فى الخارج من الآخر، يعنى يصدق على مصاديق أقل ممّا يصدق عليه الآخر، لكن بينهما يوجد تباين، باعتبار أنّ أحدهما لا يستبطن الآخر وليس محفوظاً فيه، وهذا يمكن تطبيقه على مسأله الإكرام والإطعام، فى مسأله الإكرام والإطعام قد يقال فى ذات الملحوظ يوجد هناك تباين بقطع النظر عن اللحاظ، حتّى إذا قطعنا النظر عن اللحاظ فى ذات الملحوظ يوجد هناك تباين بين مفهومين، بين مفهوم الإكرام وبين مفهوم الإطعام، لو وجب على المكلّف أن يكرم الفقير كيفما اتفق وبأىّ نحوٍ كان، وبين أن يجب عليه إكرامه بخصوص الإطعام، هنا يوجد تباين بلحاظ نفس الملحوظ، تباين بين الإكرام وبين الإطعام، باعتبار أنّ مفهوم الإطعام هو مفهوم آخر غير مفهوم الإكرام، وإن كان بينهما فى الصدق الخارجى هناك تلاقى فى الجمله، بمعنى أنّ الإكرام أوسع صدقاً من الإطعام، أحدهما أخصّ بلحاظ الصدق الخارجى من الآخر، والآخر أعمّ بلحاظ الصدق الخارجى، لكن بين نفس الملحوظين، بين نفس ذات الإكرام ونفس ذات الإطعام لا يُبعد أنّ يوجد بينهما تباين، هذا التباين يعنى أنّ ما ذكره المحقق النائينى(قدّس سرّه) يمكن أن يصح فى هذا المثال؛ لوجود تباين بينهما، ولعلّه هو مقصوده حينما ذكر الجنس والنوع، يعنى يقول فى مثال الإكرام وفى مثال الإطعام يوجد بينهما تباين، مفهومان متباينان. نعم، فى الصدق الخارجى يلتقيان فى الجمله، لكن هما مفهومان متباينان كأىّ مفهومين آخرين ليس أحدهما يتضمّن الآخر كما هو الحال فى الجنس والنوع، وفى الجنس والفصل، أحدهما يتضمّن الآخر ويستبطنه، الإكرام والإطعام ليسا من هذا القبيل، فإذا قلنا بذلك؛ حينئذٍ يكون العلم الإجمالى باقياً على حاله ولا ينحل؛ لأنّ الأمر يدور بين المتباينين حتّى بلحاظ ما يدخل فى عالم العهده الذى هو ذات الملحوظ كما قلنا، حتى بلحاظ هذا العالم الأمر يدور بين المتباينين؛ لأنّهما مفهومان متباينان؛ بل أكثر من هذا يمكن أن يقال؛ لأنّهما متباينان حتى بلحاظ عالم التطبيق الخارجى وعالم الامتثال على ما تقدّم، هناك فرق بين أن يجب علىّ الإكرام وأشك فى اعتبار شىءٍ فيه مثل أنّ الإكرام هل يجب فيه أن يتعقبه الدعاء الخاص أو يسبقه الدعاء الخاص، أو لا ؟ فى هذا نستطيع أن نقول بلحاظ عالم التطبيق وعالم الامتثال لا يوجد بينهما تباين؛ بل الأمر يدور بين الأقل والأكثر؛ لأنّه فى عالم الامتثال والتطبيق الخارجى استطيع أن أشير إلى إكرام معيّن وأقول بأنّ هذا متيقّن الوجود، وإنّما اشك فى أنّه أقرأ قبله الدعاء، أو بعده، وإلاّ هو لا إشكال فى وجوبه، وهذا

معناه أنّ الأمر يدور بين الأقل والأكثر بلحاظ عالم الامتثال وعالم التطبيق، لكن فى مثال دوران الأمر بين الإكرام والإطعام الأمر ليس هكذا، عندما اشير إلى الخارج إلى إكرام من نوع خاص لا استطيع أن أقول أنّ هذا الإكرام متيقن الوجوب، بأى نحو من الأنحاء التى يتحقق بها الإكرام، أى إكرام بالخارج أُشير إليه بأى نحوٍ كان لا استطيع أن أقول بـأنّ هذا متيقن الوجوب وأشك فى إضافه شىءٍ آخر إليه، وإنّما فى الحقيقه إمّا أن يكون هو واجب هذا الإكرام من نوعٍ خاص، وإمّا أن يكون الواجب تبديله والإتيان بفردٍ آخر من أنواع الإكرام، يجب تبديله، لا أنّه يكون متيقن الوجوب ويُشك فى إضافه شىءٍ إليه كما هو الحال عندما أشك فى وجوب الدعاء عند الاتيان بالإكرام الواجب، وإنّما الأمر يدور بين متباينين على غرار ما تقدّم سابقاً فى عالم الامتثال التطبيق والخارجى، الأمر يدور بين إمّا هذا الفرد، يعنى إكرام الفقير بدفع المال إليه وإمّا إكرام الفقير بإطعامه، على تقدير أن يكون الواجب هو الإطعام، هذا لغو وينبغى تبديله، لا أنّه هو متيقن وأضيف إليه شيئاً، وإنّما هو شىءٌ يجب تبديله وإلغاؤه على تقدير أن يكون الواجب هو الإطعام، فالأمر دائر بين المتباينين فى هذا المثال ليس فقط فى عالم العهده؛ بل حتى فى عالم الامتثال والتطبيق الخارجى الأمر دائر بين المتباينين، ومن هنا لو بقينا نحن ومسأله الانحلال الحقيقى بالعلم التفصيلى بوجوب الأقل والشك فى ما زاد عليه، لعلّه فى هذا المثال يُلتزم بعدم الانحلال وببقاء العلم الإجمالى، ولو بقينا نحن وهذا لالتزمنا بعدم جربان البراءه لنفى وجوب التعيين أى بوجوب الإطعام؛ بل لابدّ من الاحتياط، لكن فى المقام يمكن الاستعانه بما ذكره السيد الخوئى(قدّس سرّه) سابقاً من دعوى الانحلال الحكمى، يعنى بعد أن نعجز عن إثبات الانحلال الحقيقى يمكن أن يُذكر فى المقام الانحلال الحكمى المبنى على مسلك الاقتضاء كما هو واضح، ونطبّق كلام السيد الخوئى(قدّس سرّه) فى محل الكلام، فنقول: هنا البراءه بناءً على مسلك الاقتضاء، وأنّ الانحلال منوط بجريان البراءه فى أحد الطرفين بلا معارض، فى المقام يمكن أن يقال أنّ أصاله البراءه تجرى لنفى وجوب الإطعام ولا تُعارَض بالبراءه لنفى وجوب الإكرام على غرار ما تقدّم سابقاً، وذلك لعدم ترتب أىّ أثرٍ معقولٍ على جريان البراءه فى الإكرام؛ لأنّه إن كان الغرض من إجراء البراءه فى وجوب الإكرام هو التأمين فى حاله ترك الإكرام بالمرّه، يعنى ترك الإكرام بكل أنحائه حتّى بالإطعام، فهذا غير معقول؛ لأنّ هذا الفرض هو فرض المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال والبراءه لا تؤمّن عن المخالفه القطعيه، وإن كان الغرض من إجراء البراءه فى الإكرام هو التأمين من ناحيه ترك الإكرام مع الإتيان بالإطعام، نقول بأنّ هذا غير متصوّر؛ لأنّ نفى الإكرام يستبطن نفى الإطعام؛ لأنّ نفى الأوسع دائره يستبطن نفى الأضيق دائره، فلا معنى لأن نؤمّن بإجراء البراءه فى الإكرام من ناحيه ترك الإكرام مع الإتيان بالإطعام، هذا غير معقول؛ لأنّ ترك الأعم يستلزم ترك الأخص، فمن هنا لا يكون هناك أثر معقول لجريان البراءه فى الإكرام، فتجرى فى الإطعام بلا معارض، وهذا معناه الانحلال الحكمى، فعندما نعجز عن إثبات الانحلال الحقيقى يمكن المصير إلى إثبات الانحلال الحكمى. نعم، هذا كما هو واضح يتوقّف على القول بمسلك الاقتضاء. وأمّا إذا قلنا بمسلك العلّيه التامّه، فيبدو أنّ الأمر يقف حينئذٍ؛ لأنّه لا يوجد انحلال حقيقى ولا انحلال حكمى، ونكته المطلب هى أنّه فى بعض الأمثله التى تُذكر فى محل الكلام يكون هناك تباين بين المفهومين حتّى بلحاظ عالم العهده وبلحاظ عالم ما تشتغل به الذمّه، بلحاظ هذا العالم يوجد تباين بين المفهومين، بلحاظ ذات الملحوظ وبقطع النظر عن اللحاظات والحدود مع ذلك يكون بينهما تباين؛ لأنّ مفهوم الإكرام غير مفهوم الإطعام، وإن كان بينهما تلاقٍ فى الصدق الخارجى فى الجمله، وبهذا يختلفان عن مفهوم الإنسان ومفهوم الحيوان، مفهوم الإنسان يستبطن ويتضمن جنسه، بينما الأمر ليس هكذا فى مثال الإكرام والإطعام، وعليه؛ فحينئذٍ تكون المسأله مرتبطه بأنّ المفهومين عندما يدور الأمر بين مفهومين من هذا القبيل فى مسأله دوران الأمر بين التعيين والتخيير لابدّ أن نلحظ أنّه هل هناك تباين بينهما بلحاظ عالم العهده وبلحاظ عالم اشتغال الذمه، أو لا ؟ مع قطع النظر عن الحدود واللحاظات، ذات المحدود وذات الملحوظ هل يوجد بينهما تباين أو لا ؟ إذا كان يوجد بينهما تباين؛ فحينئذٍ نضطر إلى إثبات إمكان جريان

البراءه عن طريق الانحلال الحكمى.

ص: ۶۴۳

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العمليّه / تنبيهات العلم الإجمالى/ دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلى.

الكلام فى دوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلى. فى هـذا المقام ذكر السيد الخوئى(قـدّس سرّه) أنّ مرجع ذلك إلى كون ما يحتمـل دخله فى الواجب مقوّمـاً له بأن تكون نسبته إليه نسبه الفصل إلى الجنس، أو نسبه النوع إلى الجنس بحيث يكون هـذا الشـىء الذى يُحتمل دخله فى الواجب مقوّماً للواجب، وذكر بأنّ صاحب الكفايه والمحقق النائينى(قدّس سرّهما) ذهبا إلى عدم جريان البراءه فى المقام، وذكر بأنّ صاحب الكفايه(قـدّس سرّه) ذهب إلى ذلك بناءً على ما تقدّم منه فى بحث دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى الشرائط، هناك ذكرنا رأى صاحب الكفايه(قدّس سرّه) الذى كان يتلخّص فى أنّ الطبيعى فى ضمن المقيّد هو متّحـد معه؛ بل هو عينه خارجاً، كما أنّ الطبيعى فى ضـمن غير المقيـد أيضاً كـذلك متّحـد معه؛ بل هو عينه خارجاً، وهـذا ينتج التباين بين الطبيعى فى ضـمن المقيّد والطبيعى فى ضمن غير المقيّد، ومن هنا لا يكون هناك قدر مشترك بينهما؛ بل الأمر يدور بين المتباينين، فيجب الاحتياط ولا يمكن الرجوع إلى البراءه؛ لعـدم وجود قـدر متيقّن، يكون هـذا القدر المتيقن معلوم الوجوب ومتيقن الوجوب، وإنّمـا يُشَـك فى الزائـد عنه حتّى تجرى فيه البراءه، الأمر ليس هكـذا، وإنّما الأمر يـدور بين هـذا المقيّـد وبين ذاك غير المقيّد، يعنى بين الطبيعى الموجود فى ضـمن المقيّد وبين الطبيعى الموجود فى ضـمن غير المقيّد وهما متباينان، فلابدّ من الاحتياط. هذا رأى صاحب الكفايه(قدّس سرّه). (١)

ص: ۶۴۴

١- دراسات فى علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئى للسيد الشاهرودى، ج٣، ص۴٣۶ ــــ ۴٣٧.

وأمّا المحقق النائينى (قـدّس سرّه)، فقد نقل عنه البيان الذى ذكرناه فى الدرس السابق، (١) وحاصـله هو : أنّ الجنس لا يتحصّل فى الخارج إلّا فى ضـمن فصل، أصـلًا لا يُعقل تحقق الجنس فى الخارج إلّا فى ضمن فصلٍ من الفصول، وبناءً على هذا لا يُعقل تعلّق التكليف بالجنس وحده، وإنّما المعقول أن يتعلّق التكليف بالجنس مع فرض تميّزه بفصلٍ، فيدور أمر الجنس الذى يتعلّق به التكليف حينئذٍ فى محل الكلام بين كونه متميزاً بفصلٍ معيّن وبين أن يكون متميزاً بواحدٍ من فصوله، واقع المطلب فى المقام هو هـذا، فى محـل كلامنا فى مثال(أذبـح حيوان) مثلًا، دار الأمر بين أن يكون التكليف متعلّقاً بمطلق الحيوان، أو بخصوص الحيوان الخاص البقر ــــــــــــــ مثلًا ــــــــــــــ هنا يقول بعد فرض أنّ التكليف لا يُعقل أن يتعلّق بالجنس وحده من دون فصلٍ، إذن: لابـدّ أن يتعلّق التكليف بالجنس مع فصلٍ، والشك يكون فى أنّ هـذا الفصل الذى لابدّ أن يتميز به الجنس عنـدما يتعلّـق به التكليـف، هـل هو فصـل معين، أو هو واحـد من فصول هـذا الحيوان، أىّ واحدٍ تحقق الجنس بواحدٍ من هـذه الفصول تعلّق به التكليف والنتيجه أنّ المكلّف يكون مخيّراً بين أن يذبـح بقراً، أو غنمـاً، أو.......الـخ؛ لأنّ المأمور به هو الجنس المتميّز بأى فصلٍ من فصوله، هـذا طرف للشك، والطرف الآخر أن يكون المأمور به هو الجنس المتميّز بفصلٍ خاصٍ، يقول: أنّ هـذا عنـدما يكون الأـمر دائر بين هـذين النحوين الـذين ذكرهمـا؛ حينئـذٍ يكون المقـام من باب دوران الأمر بين التعيين والتخيير وليس من بـاب دوران الأـمر بين الأقل والأكثر، وإنّما من باب دوران الأمر بين التعيين والتخيير، ويقول: أنّه لا مجال لأن نقول أنّ

تعلّق التكليف بـالجنس متيقّن وإنّما نشک فی تقیّده بالفصل حتی نطبق علیه أنّه یـدخل فی دوران الأمر بین الأقل والأکثر، هـذا غیر صـحیح، أن نقول أنّ تعلّق التكليف بـالجنس متيقّن؛ لما تقـدم سابقاً من اسـتحاله تعلّق التكليف بالجنس وحـده، وإنّما يُعقل تعلّق التكليف بـالجنس فی ضـمن فصـلٍ من فصوله، فلا یصـح أن نقول أنّ التكليف يتعلّق قطعاً بالجنس، وإنّما نشک فی تقیّده بفصـلٍ حتّی يـدخل فی دوران الأمر بین الأقـل والأکثر، وإنّما الصـحیح أن نقول بأننا نعلم بتعلّق التكليف بالجنس بفصلٍ، وهـذا الفصـل یـدور بین أن یکون هو عباره عن فصلٍ معیّن، وبین أن یکون هو واحـد من الفصول التی یمکن أن یتحقق بها ویتحصّل بهـا الجنس، فیـدور الأمر بین التعیین والتخییر ویقول: فی مثله یحکم العقـل بـالتعیین، ولا یجوز إجراء البراءه لنفی التعیین ونفی کلفه التعیین. هذا البیان الذی ذکره السید الخوئی(قدّس سرّه) نقلاً عن المحقق النائینی (قدّس سرّه).

ص: ۶۴۵

۱- دراسات فی علم الأصول، تقریر بحث السید الخوئی للسید الشاهرودی، ج۳، ص۴۳۷.

هـذا البيـان لمنع جريان البراءه فى المقام قـد يُلاحظ عليه: بأنّ غايه ما فعله المحقق النائينى (قـدّس سـرّه) فى المقام هو أنّه أدخل محـل الكلاـم فى دوران الأمر بين التعيين والتخيير، أخرجه من دوران الأمر بين الأقل والأكثر وأدخله فى دوران الأمر بين التعيين والتخيير، لكن الكلاـم أنّه قـد يقال: ما الـدليل على أنّ هـذا المورد هو من موارد حكم العقل بالتعيين والاحتياط وأنّه ليس مورداً من موارد البراءه ؟ البيـان الـذى ذكره اسـتناداً إلى أنّ الجنس لاـ يُعقـل تعلّق التكليف به وحـده، هو أنّه أخرج محـل الكلاـم من دوران الأـمر بين الأقـل والأكثر وأدخله فى دوران الأمر بين التعيين والتخيير، لكن من قال بأنّ العقل حكم بالتعيين فى مثل ذلك ؟ لأنّه قد يقول قائل: الأمر ليس هكذا؛ بل العقل يحكم فى مثل ذلك بجريان البراءه، باعتبار أنّ المكلّف يتيقن بأنّ ذمّته مشغوله بوجوب ذبـح حيوانٍ، هـذه قضـيه متيقنه ولاـ يمكن الشـك فيهـا، أنّه يجب عليه أن يذبـح حيواناً، ويشكّ فى وجوب تقيّـد هـذا الحيوان بفصـلٍ معيّنٍ؛ وحينئـذٍ يمكن إجراء الـبراءه، يعلم المكلّف بلحـاظ ذات التكليف وبلحـاظ مـا تشـتغل به الـذمّه بـأنّ ذمّته اشـتغلت بذبـح حيوانٍ، هـذا لاـ يشك فيه، فى فرض المسأله لاشك فى أنّه يجب عليه أن يذبـح حيواناً، وإنّما يشك فى أنّ هـذا الحيوان الـذى يجب عليه ذبحه، هـل هو مقيّـد بفصلٍ خاصٍ، أو لا ؟ وهـذا شك فى التقييـد يمكن إجراء البراءه لنفيه، فليس من الواضح بأنّ العقل يحكم فى محل الكلام بلزوم التعيين وعدم إجراء البراءه؛ بل يمكن أن يُصاغ الكلام بهذا الشـكل ويكون هذا شكاً فى التكليف الزائـد ويمكن إجراء البراءه لنفى هـذا التكليف الزائـد، ويكون نظير ما تقدّم فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى باب الشـرائط، فى باب الشرائط كنت أعلم بأنّ الذمّه مشغوله بعتق رقبه، وإنّما أشك فى تقيّد الرقبه التى اشتغلت الذمّه بعتقها بالإيمان، هل هى مقيـده بهـذا القيد أو ليست مقيده بهذا القيد ؟ كيف هناك قلنا لا مانع من جريان البراءه لنفى التقييد المحتمل كذلك فى محل الكلام قد يقال لا مانع من جريان البراءه لنفى تقيّد الحيوان الذى اشـتغلت الذمّه بذبحه بأن يكون مقيّداً بفصـلٍ خاصٍ، هذا يُنفى بالبراءه، والنتيجه هى إثبات التخيير لا التعيين.

ص: ۶۴۶

لكن يمكن أن يكون المحقق النائينى (قدّس سرّه) ناظراً إلى إثبات عدم كون المقام من باب دوران الأمر بين الأقل والأكثر هو نفى حتّى هذا الاحتمال الذى ذكرناه قبل قليل؛ وذلك باعتبار أنّه يريد أن يقول فى المقام لا يوجد قدر متيقن فى البين؛ بل كل الاحتمالات المطروحه هى احتمالات ولا قطع بواحدٍ منها حتى يكون قدراً متيقناً فى البين، المحقق النائينى (قدّس سرّه) يريد أن يقول بعد فرض استحاله تعلّق التكليف بالجنس وحده من دون فصل؛ حينئذٍ يدور الأمر بين أن يكون الفصل الذى يتميز به الجنس عندما يتعلّق به التكليف، هل هو فصل معيّن، أو هو واحد من فصوله؟ أحد هذه الفصول الذى يمكن أن يتحقق ويتحصّل به الجنس، الأمر يدور بين هذين الاحتمالين، وهذان الاحتمالان لا قطع بأحدهما، هذا المحتمل لا قطع به، وذاك المحتمل أيضاً لا قطع به، كون الجنس مقيّد بفصلٍ خاصٍ، هذا محتمل لا جزم به، وكون الجنس ليس مقيّداً بفصلٍ محتمل؛ بل يكفى فيه تحققه فى ضمن أحد فصوله، هذا أيضاً لا قطع به؛ لأننا لا نقطع بأنّ الجنس الذى تعلّق به التكليف يكفى فيه تحققه فى ضمن واحدٍ من فصوله، هذا لا قطع به؛ لأننا نحتمل أنّ الجنس الذى تعلّق التكليف به مقيّد بأن يتحقق فى ضمن هذا الفصل المعين، فإذن: كما لا يقين بتعلّق التكليف بالجنس المقيّد بفصلٍ معيّن، كذلك لا يقين بتعلّق التكليف بالجنس فى ضمن أى واحد من فصوله، هذا لا يقين عندنا به؛ لوضوح أننا نحتمل الاحتمال الآخر الذى يقول الجنس ليس مأموراً به فى ضمن أى فصلٍ من فصوله؛ بل هو أمر به إذا تحقق فى ضمن هذا الفصل الخاص، هذا كاحتمال موجود، هذا الاحتمال الموجود يمنع من القطع بالاحتمال الأوّل، الاحتمال الأوّل لا قطع به، والثانى أيضاً لا قطع به، فكل منهما محتمل، فلا قطع فى البين، فلا قدر متيقن فى البين، فإذا لم يكن هناك قدر متيقن فى البين فلا يمكن إدراج المسأله فى باب الأقل والأكثر، وإنّما تخرج عن باب دوران الأمر بين الأقل والأكثر وتدخل فى دوران الأمر بين التعيين والتخيير وفى مثله يكون العقل حاكماً بالتعيين لا بالتخيير، لا يحكم العقل بجريان البراءه؛ لأنّه فى الحقيقه لا يوجد قدر متيقن نقول بأنّ هذا نتيقن بتعلّق التكليف به ونشك فى ضم شىءٍ زائدٍ إليه حتّى يُعقل جريان البراءه لنفى المحتمل الزائد، وإنّما الأمر يدور بين أمرين لا يقين بهما، كل منهما محتمل، تعلّق التكليف بالجنس فى ضمن أى واحدٍ من فصوله، هذا محتمل، وتعلق التكليف بالجنس فى ضمن فصل معيّن أيضاً محتمل، فلا قدر متيقن، فيجب الاحتياط حينئذٍ، لعلّ هذا هو مقصود المحقق النائينى (قدّس سرّه)؛ وحينئذٍ لا يرد عليه الإشكال السابق الذى ذكرناه.

نعم، سيأتى ذكر ما يمكن أن يكون جواباً عن هذا الوجه الذى نقله السيد الخوئى(قدّس سرّه) عن المحقق النائينى (قدّس سرّه)، فى (فوائد الأصول) يمكن أن يُستفاد من كلامه وجهاً آخر لعدم جريان البراءه فى موارد التخيير العقلى، وهذا الوجه الآخر نقلناه فى الدرس السابق، وكان حاصله هو أنّ الترديد بين الجنس والنوع وإن كان بالتحليل الدقّى العقلى يرجع إلى الأقل والأكثر، لكنّه خارجاً بنظر العرف يكون من الترديد بين المتباينين؛ لأنّ الإنسان بما له من المعنى المرتكز فى الذهن مباين للحيوان عرفاً، فلو دار الأمر بين إطعام الحيوان أو إطعام الإنسان ________ مثلاً ________ العرف يرى أنّ الأمر دائر بين المتباينين، واللازم فى مثل ذلك هو الاحتياط بإطعام خصوص الإنسان فى هذا المثال؛ لأنّ نسبه حديث الرفع إلى كلٍ من وجوب إطعام الإنسان ووجوب إطعام الحيوان نسبه واحده، فحديث الرفع يجرى فى هذا وأيضاً يجرى فى ذاك، فيتعارضان، فيسقط حديث الرفع فى كلٍ منهما بسبب التعارض؛ لأنّه لا يمكن إجراء حديث الرفع لنفى وجوب إطعام وإجراؤه فى نفس الوقت لنفى وجوب إطعام الحيوان؛ لأننا نعلم بوجوب إطعام أحدهما بلا إشكال، فتسقط البراءه فى كلٍ منهما؛ وحينئذٍ يبقى العلم الإجمالى على حاله، وهو يقتضى الاحتياط. هذا بيان آخر غير البيان السابق، يعتمد هذا البيان بعد الاعتراف بأنّه بالنظر الدقّى الأمر يدور بين الأقل والأكثر، لكنّه بالنظر العرفى الأمر يدور بين المتباينين، وذكر مثالاً لذلك الإنسان مع الحيوان وليس بالبقر مع الحيوان، أو الغنم مع الحيوان. هذا ما ذكره فى فوائد الأصول.

هذا الذى ذكره يجاب عنه وهذا الجواب يصلح أيضاً أن يكون جواباً عن البيان الأوّل الذى نقله عنه السيد الخوئى(قدّس سرّه)، كما يصلح أن يكون جواباً عن الدليل الذى ذكره صاحب الكفايه(قدّس سرّه) لمنع جريان البراءه فى محل الكلام. هو جواب واحد إذا تمّ يصلح أن يكون جواباً عن كل الوجوه التى ذُكرت لمنع جريان البراءه فى محل الكلام. هذا الوجه ذكرناه فى الدرس السابق الآن نعيده، وحاصله: أنّ التباين بين الجنس والنوع، وبين الجنس والفصل إنّما هو تباين فى اللحاظ باعتبار أنّ النوع يتضمّن الجنس، والجنس مستبطن فى نفس النوع، هذا الجنس المستبطن فى نفس النوع إذا لاحظناه باللحاظ الإجمالى، هذا يباين الجنس الذى يلحظ باللحاظ التفصيلى، هناك تباين بين الجنس باللحاظ التفصيلى وبين الجنس المستبطن فى النوع الذى يُلحظ باللحاظ الإجمالى، وبطريقه اللّف والنشر، وبنظره إجماليه عندما نلحظ النوع نلحظ الجنس بلحاظ إجمالى فى ضمنه، هذا الجنس الذى يُلحظ باللحاظ الإجمالى فى النوع هو يباين الجنس الذى يُلحظ باللحاظ التفصيلى، هو مباين له، هذا صحيح، وهذا التباين بهذا المقدار موجود، لكن هذا التباين هو تباين فى اللحاظ الإجمالى وفى اللحاظ التفصيلى، لكن إذا جرّدنا الأمر من هذه اللحاظات باعتبار ما تقدّم من أنّ هذه اللحاظات هى حدود للملحوظ وليست داخله فى العهده ولا تشتغل بها الذمّه، وإنّما الذى تشتغل به الذمّه ويدخل فى العهده هو ذات الملحوظ وذات المحدود، إذا لاحظنا ذات المحدود، نفس ما يُكلّف به المكلّف ما تشتغل به الذمّه، اللحاظ لا تشتغل به الذمّه ولا يدخل فى العهده، إذا لاحظنا ما تشتغل به الذمّه؛ حينئذٍ يمكن أن يقول المكلّف بكل وضوح بأنّى أقطع بأنّ ذمّتى اشتغلت بإطعام حيوان، المكلّف لا يشك فى أنّ عهدته اشتغلت بإطعام حيوان ويشك فى أنّه هل اشتغلت كذلك مضافاً إلى ذلك بأنّ الحيوان هو من نوعٍ خاص ؟ هل اشتغلت أيضاً بأن يكون الحيوان متميزاً بفصلٍ خاص، أو لا ؟ هذا شك فى التكليف بلحاظ ما تشتغل به الذمه، هذا شك فى التكليف فى عالم العهده، شك فى تكليف زائد، شك فى إضافه شيءٍ إلى ما يعلم اشتغال الذمّه به؛ فحينئذٍ تجرى البراءه ولا مانع من جريانها، وليس الأمر دائراً بين المتباينين كما فى التقريب الثانى لكلام المحقق النائينى(قدّس سرّه)، وليس دائراً بين التعيين والتخيير كما فى التقريب الأوّل الذى نقله السيد الخوئى(قدّس سرّه) نقلاً عنه ولا دائر بين المتباينين كما يقول صاحب الكفايه(قدّس سرّه) إذا أخذنا اللحاظات بنظر الاعتبار يمكن أن يكون هذا دائر بين المتباينين، لكن إذا جرّدنا المسأله عن باب اللحاظات باعتبار أنّها لا تشتغل بها الذمّه

ولاحظنا نفس ما تشتغل به الذمّه سنجد أنّ المكلّف بإمكانه أن يقول أنا جازم بأنّ ذمّتی اشتغلت بإطعام حیوان، هذا قطعاً لا یشک فیه، وإنّما یشک فی أنّه هل اشتغلت ذمّته مضافاً إلی ذلک بأن یکون الحیوان من نوع معیّن، أو متمیزاً بفصلٍ معین، أو لا ؟ هذا شک فی التکلیف الزائد تجری فیه البراءه، قلنا أنّ هذا بالضبط من قبیل ما تقدّم فی باب الشرائط، هما من وادٍ واحد، أیّ فرقٍ بینهما ؟ فی باب الشرائط هناک یعلم المکلّف بأنّه أُمر بعتق رقبه ویشک فی أنّه هل یعتبر الإیمان فی تلک الرقبه، أو لا ؟ نفس الکلام یقال مع حفظ الفوارق، لکن هما من باب واحد، هو یعلم بأنّه قد اشتغلت ذمّته قطعاً بعتق رقبه، وشک فی أنّه هل یشترط فی هذه الرقبه أن تکون مؤمنه، أو لا ـ ؟ قلنا هناک أنّ البراءه تجری لنفی التقیید الزائد المحتمل بلحاظ عالم العهده، بلحاظ ما تشتغل به الذمّه، فی المقام أیضاً یمکن أن یقال بذلک، فی المقام یعلم المکلّف قطعاً بأنّ ذمّته اشتغلت بإطعام حیوان ولا یمکن إجراء البراءه لنفی هذا؛ لأنّ ذمته قطعاً اشتغلت بإطعام حیوان، وإنّما یشک فی أنّه هل یعتبر فی هذا الحیوان أن یکون من نوعٍ خاص أو متمیّزاً بنوعٍ خاص، أو لا ؟ هذا شک فی التقیید الزائد، شک فی التکلیف بأمرٍ إضافی فی ضمن شیء إضافی إلی ما یتقین باشتغال الذمّه به، فیمکن أن تجری فیه البراءه وتنفی هذا التقیید الزائد. إذا تمّ هذا الجواب، یمکن الجواب به عن کل ما تقدّم، یکون الجواب عن ما ذکره صاحب الکفایه(قدّس سرّه) وعن ما نقل عن المحقق النائینی (قدّس سرّه) فی کلا الموضعین.

نعم، فی الـدرس السابق قلنا أنّ فی مثال الإطعام والإکرام یمکن أن یقال أنّ الأمر یـدور بین المتباینین، یعنی لا یجری فیه الکلام الذی قلناه قبل قلیل، هذا یجری فی الجنس مع الفصل، فی الجنس مع النوع، لکن فی باب الإطعام والإکرام عندما یدور الأمر بین إطعـام زیـد وبین إکرام زیـد هنـا هـذا الکلاـم السابق لا یجری؛ بل یمکن أن یقال الأمر یـدور بین مفهومین متباینین، وذکرنا فی الـدرس السـابق وإن کـان بینهما التقاء فی الصـدق الخارجی وقـد تکون النسـبه بینهما هی العموم والخصوص المطلق بأن کل ما یصـدق علیه الإطعـام یصـدق علیه الإـکرام لکن لاـ عکس، لیس کـل مـا یصـدق علیه الإـکرام یصـدق علیه الإطعام، بالرغم من الصـدق الخارجی فی الجمله، لکنّه یبقی المفهومان متباینین مفهوم الإطعام ومفهوم الإکرام، عنـدما یدور الأمر بینهما، بأن یکون الواجب هل هو الإطعام، أو یکون الواجب هو الإکرام، هما مفهومان متباینان، التقاؤهما فی الصـدق الخارجی لا یبرر عدم التباین بین المفهـومین، ولعـلّ السر فی الفرق بین هـذا المثـال والأـمثله السـابقه، بین الجنس مع النوع والجنس مع الفصـل، السـر هو أنّ الجنس هنـاک أُخـذ فی مفهوم النوع، بینمـا فی محـل الکلاـم فی بـاب الإطعـام والإکرام الأمر لیس هکـذا، لم یؤخـذ فی مفهوم الإطعـام مفهوم الإکرام، بینما فی مفهوم الإنسان أُخـذ فی مفهومه الجنس(الحیوان)، بینما فی باب الإطعام والإکرام لم یؤخـذ فی مفهوم الإطعـام مفهوم الإـکرام؛ ولـذا صـارت النسبه بینهمـا التبـاین، وصـارا مفهومان متباینان من قبیل مفهوم الخشب مع مفهوم الشـجره، هناک تلاقی فی الصدق الخارجی؛ لأنّ کل شـجره من خشب ولا عکس، لکن هذا لا یعنی أنّ الشجر أخذ فی مفهومه الخشب، لم تؤخذ الخشبیه فی مفهوم الشـجر، وهکذا الحدید مع المسمار، لم یؤخذ فی مفهوم المسمار مفهوم الحدید، وإنّما هو شیء آخر غیر الحدیـد وإن کانا یلتقیان فی الخارج، لم یؤخـذ فی مفهومه مفهوم الحدیـد ولذا یُری أنّهما أمران متباینان الحدید کمفهوم هو مبـاین لمفهوم المسـمار، الخشب کمفهوم هو مباین لمفهوم الشـجره، الإکرام فی محل الکلام أیضاً هو مفهوم مباین لمفهوم الإطعام، هذا هو السر فی عزل هذا المثال والاعتراض بأنّه یکون بینهما تباین ولیس هناک قدر متیقن بینهما، المکلّف هو یشـک فی أنّه هـل یجب علیه إکرام زیـد أو یجب علیه إطعـامه ؟ مفهومان متباینان؛ حینئـذٍ القاعـده الأولیه فی مثله هو أنّه یجب علیه الاحتیـاط، ویجب إطعـامه، هـذا الأـخص صـدقاً یجب الإتیـان به باعتبار أنّ الأمر دائر بین المتباینین، ومن هنا قلنا بأنه نحتاج لعـدم الإـلزام بـالتعیین وحل العلم الإجمالی لابـدّ نحتاج للاسـتعانه بالانحلال الحکمی لحل هـذا العلم الإجمالی فی هـذا المثال، انحلاـل حقیقی غیر موجـود؛ لأـنّ الأـمر دائر بین المتبـاینین، لکننـا نحتـاج لحـل هـذا العلم الإجمـالی وتجویز إجراء الـبراءه إلی الانحلاـل الحکمی بالبیـان الـذی ذکرنـاه فی الـدرس السـابق، وهو أنّه فی المقـام أصاله البراءه لنفی وجوب الإطعام تجری؛ لأنّ موضوعهـا متحقق، تکلیف مشـکوک، فتجری البراءه لنفی وجوب الإطعـام ولاـ تُعـارض بجریـان البراءه لنفی وجوب الإکرام لما قلنـاه من أنّه إن کـان الغرض من إجراء البراءه لنفی وجوب الإـکرام هو التـأمین من نـاحیه ترک الإکرام مع ترک الإطعام، فهـذه مخالفه قطعیه، البراءه لا تجری للتأمین عن المخالفه القطعیه، وإنّما تجری للتأمین عن المخالفات الاحتمالیه، وإن کان الغرض من إجراء البراءه فی الإـکرام هو التـأمین من نـاحیه ترک الإـکرام مع الإتیـان بالإطعـام، هـذا غیر معقول؛ لأـنّ نفی ما هو أعم صـدقاً یسـتلزم نفی مـا هو أخص صـدقاً، فـافتراض أنّه فی الخـارج یکون هناک إطعام بلا إکرام، هـذا غیر صـحیح وغیر معقول، فإذن: الـبراءه فی الإـکرام لاـ تجری، یعنی لیس لجریانهـا أثر معقـول، فتجری الـبراءه لنفی الإطعـام وهـذا یتحقق به الانحلاـل الحکمی وبذلک نصل إلی نفس النتیجه وهی أنّ البراءه تجری فی محل الکلام ولا یتعیّن الرجوع إلی التعیین .

ص: ۶۴۹

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الأصول العملیّه / تنبيهات العلم الإجمالی/ دوران الأمر بین التعیین والتخییر العقلی.

بعد أن أكملنا الكلام فی دوران الأمر بین التعیین والتخییر العقلی، یقع الكلام فی دوران الأمر بین التعیین والتخییر الشرعی، المحقق النائینی(قدّس سرّه) ذكر أنّ دوران الأمر بین التعیین والتخییر الشرعی یمكن تقسیمه إلى أقسام ثلاثه:

القسم الأوّل: ما إذا دار الأمر بین التعیین والتخییر فی مرحله الجعل فی الأحكام الواقعیه، مثّل لذلك بما إذا شككنا فی أنّ صلاه الجمعه فی عصر الغیبه هل هی واجبه تعییناً، أو هی واجبه تخییراً بینها وبین الظهر. أو شككنا فی أنّ العتق الواجب عند الإفطار العمدی هل هو واجب تعیيناً، أو أنّ المكلّف مخیر بینه وبین إطعام ستین مسكیناً، هذا سمّاه دوران الأمر بین التعیین والتخییر فی مرحله الجعل فی الأحكام الواقعیه.

القسم الثانی: ما إذا دار الأمر بینهما فی مرحله الجعل لكن فی الأحكام الظاهریه ومقام الحجّیه، وهو الذی یُسمى بدوران الأمر بین التعیین والتخییر فی الحجیّه لا فی الحكم الواقعی كما إذا شككنا فی أنّ تقلید الأعلم بالنسبه للعامی الغیر القادر على الاحتیاط، أنّه هل هو واجب تعییناً، أو هو تخییراً بینه وبین غیر الأعلم. العامی هل هو مخیّر بین أن یقلد الأعلم أو یقلد غیر الأعلم، أو أنّ قول الأعلم هو الذی یكون حجّه فی حقه، ولا یجوز له مع التمكن من تقلید الأعلم أن یقلد غیر الأعلم ؟ هنا الدوران بین التخییر والتعیین، بین الأعلم وبین غیره، لكن هذا التخییر فی مقام الجعل بالحكم الظاهری وفی مقام الحجّیه، أیّهما هو الحجّه ؟ الحجّه أمّا أن یكون هو قول الأعلم فقط تعییناً، أو یكون الحجّه هو أحد القولین: إمّا الأعلم أو غیر الأعلم. من هذا القبیل أیضاً یدخل تعارض النصّین مع احتمال وجود مزیه توجب الترجیح فی أحدهما دون الآخر بحیث یُحتمل أن تكون هذه المزیه موجبه لترجیح صاحب المزیه على النص المعارض له. هنا أیضاً یدور الأمر بین أن یكون صاحب المزیه حجّه تعیناً، وبین أن یكون حجّه تخییراً، إذا كانت هذه المزیه موجبه للترجیح، فیكون حجّه تعییناً، وإن لم تكن موجبه للترجیح فهما متساویان، فیكون المكلّف مخیراً بینهما، فصاحب المزیه یدور أمره بین أن یكون حجّه تعییناً أو یكون حجّه تخییراً.

ص: ۶۵۰

القسم الثالث: دوران الأمر بین التعیین والتخییر فی مقام الامتثال من أجل التزاحم كما إذا كان هناك واجبان یُعلم بكلٍ منهما ولا شك فی مقام الجعل من جهتهما، هذا واجب وهذا واجب، كل منهما تام الوجوب وتام الملاك، لكن المكلّف غیر قادر على امتثالهما معاً كما إذا كان هناك غریقان لا یتمكن المكلّف إلاّ أن ینقذ احدهما، إنقاذ هذا الغریق واجب، وإنقاذ هذا الغریق أیضاً واجب، لكن المكلّف غیر قادر على الجمع بین امتثالهما؛ لأنّ قدرته قدره واحده إمّا أن یصرفها فی امتثال هذا وإمّا أن یصرفها فی امتثال ذلك، فإذا فرضنا أنّ أحدهما كان أحدهما محتمل الأهمیه كما إذا احتملنا أنّ أحدهما ولیاً من الأولیاء، أو نبیاً من الأنبیاء، فی حاله التزاحم وعدم إمكان امتثالهما أیضاً یدور الأمر بین التعیین والتخییر، إمّا یجب علیه إنقاذ هذا الغریق الذی یحتمل كونه نبیاً وإمّا أن یكون مخیّراً بینه وبین الآخر، فوجوب إنقاذ هذا إمّا أن یكون ثابتاً تعییناً، وإمّا أن یكون ثابتاً تخییراً، فیدور الأمر بین التعیین وبین التخییر، لكن فی مقام الامتثال لا فی مقام الجعل، لا بلحاظ الأحكام الواقعیه، ولا بلحاظ الأحكام

الظاهريه، هذه الأمور واضحه ولا شك فيها، وإنّما المسأله مسأله تزاحم فی مقام الامتثال، فأيّهما يقدّم، فيدور أمر محتمل الأهميه بين التعيين وبين التخيير.

عندما نتكلّم فی التعيين والتخيير الشرعی، محل الكلام هو القسم الأول، يعنی ما إذا كان الأمر دائراً بين التعيين والتخيير فی مقام الجعل بلحاظ الأحكام الواقعيه، بأن يكون هناك حكم لا شك فيه، وإنّما يكون الشک فقط من ناحيه أنّ هذا هل هو واجب تعييناً، أو يكون واجباً تخييراً ؟ صلاه الجمعه واجبه قطعاً وليس هناك شک فی ذات الواجب وإنّما يتمحّض الشک فی أنّه هل هی واجبه تعييناً، أو واجبه تخييراً ؟ فالمناط فی محل الكلام هو ما إذا علمنا بتعلّق تكليف بأمرٍ معيّن وشككنا فی أنّه هل هو واجب بخصوصه، أو أنّه ليس واجباً بخصوصه ؟ وإنّما له عِدل أو بديل يمكن أن يقوم مقامه، أی أنّه هل هو واجب تعييناً، أو هو واجب تخييراً ؟ هذا هو محل الكلام .

ومن هنا يظهر الفرق بين محل الكلام وبين المسألتين المتقدمتين، يعنى دوران الأمر بين الأقل والأكثر فى باب الأجزاء، ودوران الأمر بين الأقل والأكثر فى باب الشرائط، الفرق بينهما هو أنّه فى محل الكلام لا نفترض أىّ شكٍ فى الواجب، هذا واجب قطعاً وليس لدينا شك فيه فى أخذ خصوصيه فيه أو عدم أخذ خصوصيه فيه بحيث تجعلنا فى شكٍ من أنّ الواجب ما هو، هل هو هذا أو ذاك ؟ كلا، هذا هو الواجب، صلاه الجمعه واجبه ولا يوجد عندنا شكٌ فى أخذ خصوصيهٍ فيها، هى واجبه قطعاً، ويتركّز شكّنا فى أنّه هل هو واجب وحده، أو هو أحد طرفى التخيير ؟ وإلاّ هو فى ذاته واجب، نعلم بوجوبه ونفرغ عن وجوبه، وإنّما نشك فى أنه واجب تعييناً أو تخييراً ؟ هل له عِدل يقوم مقامه، أو ليس له عِدل يقوم مقامه ؟ هذا محل الكلام . بينما فى المسألتين السابقتين الأمر ليس هكذا، كنّا نشك فى الواجب نفسه من ناحيه أنّه هل هذه الخصوصيه مأخوذه فيه، أو ليست مأخوذه فيه ؟ وهذا معناه أننا عندنا شك فى الواجب، وحدود الواجب مشكوكه لا نعلم أنّ هذا الواجب هل هو مقيّد بخصوصيه الإيمان، كما فى عتق الرقبه ؟ أو هل هو الأقل مقيّد بالجزء العاشر، أو هو الأقل لا بشرط الجزء العاشر ؟ فنفس الواجب يكون هناك شك فيه، وهو غير واضح عندنا من ناحيه أنّ الخصوصيه هل اُخذت فيه أم لم تؤخذ فيه الخصوصيه ؟ الشك هنا كان من هذه الجهه، سواء كان فى باب الأجزاء أو فى باب الشرائط، كلٌ منهما الواجب ليس معلوماً وليس مفروغاً عنه، وإنّما الشك فى نفس الواجب، وفى حدود الواجب وسعته، وإن كان هناك أيضاً نستطيع أن نقول أنّ الأمر يدور بين التعيين والتخيير؛ لأنّه على تقدير أن يكون الواجب هو عتق الرقبه المؤمنه، أو يكون الواجب هو عتق الرقبه مطلقاً، فيدور الأمر بين التعيين والتخيير، بين أن يكون الواجب هو عتق رقبه مؤمنه فقط، أو يتخير المكلّف بين عتق الرقبه المؤمنه، أو عتق الرقبه الكافره، فأيضاً بالنتيجه يمكن إرجاعه إلى الدوران بين التعيين والتخيير، لكن الفرق هو أنّه هناك كان الشك فى نفس الواجب وما اُخذ فيه، هناك شك فى أخذ شيء فى الواجب، أو عدم أخذه، هل اُخذت هذه الخصوصيه فى الواجب، أو لم تؤخذ فى الواجب ؟ فى باب الأجزاء كذلك، الجزء الزائد هل اُخذ فى الواجب على نحو الجزئيه، أو لم يؤخذ ؟ هل اُخذ الإيمان فى الواجب على نحو القيديه، أو لم يؤخذ ؟ بينما فى محل الكلام لا يوجد عندنا مثل هذا الشك، الواجب واضح بحدوده ولا يوجد عندنا شك فى أخذ خصوصيه فيه، العتق عند الإفطار فى شهر رمضان واجبٌ لا شك فى أخذ خصوصيه فيه أو عدم أخذ خصوصيه فيه، وإنّما الشك فقط فى أنه واجب بخصوصه، أو أنّ هناك شيئاً يقوم مقامه ويؤدى غرضه، فيكون الفرق بين ما نحن فيه وبين المسألتين السابقتين من هذه الجهه. إذن: محل الكلام هو القسم الأول من الأقسام الثلاثه التى ذكرها المحقق النائينى(قدّس سرّه).

وأمّا القسم الثانى الـذى ذكره، وهكـذا القسم الثالث الـذى ذكره فالظاهر أنّه ليست هى محل الكلام، وإن تكلموا فيها استطراداً، لكن محل الكلام ليس القسم الثانى وليس القسم الثالث، القسم الثانى هو عباره عن دوران الأمر بين التخيير والتعيين فى الحجيه، حجيه النص صاحب المزيه عنـدما يعارضه نص آخر، هنا يدور الأمر بين التعيين والتخيير فى الحجيه، هل قول الأعلم حجّه تعييناً، أو هو حجّه تخييراً بينه وبين قول غير الأعلم ؟ هذه المسأله خارجه عن محل الكلام، فى هذه المسأله الظاهر أنهم يتفقون على أنّ الحكم هو التعيين، يعنى المكلّف لاـ يكون معذوراً إذا أخذ بـالحجه الأـخرى؛ بـل لابـدّ أن يأخـذ بمـا حجه إمّا تعييناً أو تخييراً ويترك الطرف الآـخر والسر فى ذلـك واضـح؛ لأنّ قول الأعلم فى المثال الأول، أو النص صاحب المزيه التى يُحتمل أن تكون موجبه لترجيحه على معـارضه بحيث هـذه المزيه غير موجوده فى النص الآـخر، وإنما هى موجوده فى أحـد النصّيين، هـذا النص صاحب المزيه، قول الأعلم، هـذا مقطوع الحجيه، قطعاً هو حجه على كل تقـدير، سواء كانت هـذه المزيه موجبه للترجيـح، أو لم تكن موجبه للترجيـح، إذا كانت موجبه للترجيح، فيكون قوله حجّه تعييناً، وإن لم تكن موجبه للترجيح، فهما متساويان والمكلف مخيّر بينهما .

إذن: الأخـذ بقول صـاحب المزيه، بقول الأـعلم فى المثـال الأـول، العمـل بالنص صاحب المزيه قطعاً حجه ومبرء للـذمه، مقطوع الحجيه على كل تقـدير، بينما الطرف الآخر ليس هكذا، وإنّما الطرف الآخر يكون حجه فى صوره كون المزيه فى ذاك الطرف ليست موجبه للترجيـح، إذا لم تكن موجبه للترجيـح يتساويان، فيكون كل منهما حجّه، فيتخيّر المكلّف بينهما، أمّا على تقدير أن تكون المزيه موجبه لترجيـح ذاك، فلا يكون هـذا حجّه حينئذٍ. إذن: لا يقطع بكون الطرف الآخر حجه، بينما صاحب المزيه، أو قول الأـعلم فى المثال الأول هو حجّه قطعاً وهو مقطوع الحجيه على كل تقـدير، سواء كانت المزيه الموجوده فيه موجوده حقيقه ومـوجبه لترجيـح قـوله، أو لم يكن كـذلك؛ لأـنّه إذا لم يكن كـذلك، فـأنه يتسـاوى مع الآـخر، إذن: هو حجه على كـل حـال، بخلاـف الآـخر، فـأنه ليس كـذلك. ومن هنـا قـالوا بـأنّ الثـانى لاـ يكون حجّه؛ لأننـا نشك فى حجيته بالوجـدان؛ لأنّه على أحد التقـديرين لاـ يكون حجّه، فنشـك فى حجيته، والشك فى الحجيه يساوق القطع بعـدمها، فإذا شـككنا فى حجّيه شـىء لا يمكن الاعتمـاد على ذلـك الشـىء ولا ترتيب آثار الحجيه عليه، فيجب بحكم العقل الأخـذ بما هو مقطوع الحجيه، ومقطوع الحجيه هو قول الأـعلم فى المثـال الأول، والنص صاحب المزيه التى يحتمل أن تكون موجبه للترجيـح فى المثال الثانى؛ لأنّ المكلّف حينئذٍ يكون مأموناً من المؤاخذه ومن اسـتحقاق العقاب لو عمل بهذا؛ لأنّه حجه على كل تقدير، وهذا معناه الحكم بالتعيين فى القسـم الثانى، وهذه المسأله خارجه عن محل الكلام ومتّفق عليها ظاهراً.

ص: ۶۵۳

وأمّا بالنسبه للقسم الثالث الذی هو عباره عن دوران الأمر بین التعیین والتخییر فی مقام الامتثال؛ لأجل التزاحم، عندما یحتمل کون أحد الواجبین المتزاحمین أهم، إذا کان أحد الواجبین المتزاحمین معلوم الأهمیه؛ فحینئذٍ یکون هو الواجب فقط، أی الوجوب الفعلی یکون له، ویسقط الوجوب الفعلی عن الآخر، فیجب تقدیم معلوم الأهمیه بلا إشکال، لکن هذا حینما یکون معلوم الأهمیه؛ حینئذٍ لا یدور الأمر بین التعیین والتخییر؛ بل هو یجب تعییناً عندما یکون معلوم الأهمیه، وإنّما الکلام فی ما إذا کان احدهما محتمل الأهمیه، فی هذه الحاله یدور الأمر بین التعیین والتخییر؛ لأنّ هذا إمّا یجب إنقاذه تعییناً، وإمّا أن یتخیّر المکلف بین انقاذه وبین إنقاذ الغیر. هنا أیضاً لا کلام عندهم فی أنّ الحکم هو التعیین، بمعنی أنّ هذا المکلّف فی هذا المثال یجب علیه أن ینقذ من توجد فیه هذه المزیه الموجبه لاحتمال أهمیه الملاک، هذا أیضاً واضح عندهم وخارج عن محل الکلام، والسر فی هذا ______________ علی ما یُذکر فی محله ______________ هو أنّ الواجبین المتزاحمین إذا کان أحدهما معلوم الأهمیه، لا إشکال فی أنّ الوجوب الفعلی ینعقد علی طبقه ویسقط الوجوب الفعلی عن الواجب الآخر، باعتبار أنّ المکلّف یکون معذوراً فی تفویت الواجب الآخر وفی تفویت ملاکه، وإن کان ملاک الواجب الآخر أیضاً ملزم، لکن المکلّف عندما یعلم بأهمیه هذا، هذا معناه أنّ الشارع نفسه یأمره بصرف قدرته فی امتثال هذا الأهم؛ لأنّه لیست لدیه قدره علی امتثال کل منهما بحسب الفرض، باعتبار التزاحم، فالشارع عندما یکون أحدهما معلوم الأهمیه عند الشارع، معناه أنّ الشارع یأمر المکلف بأن یصرف قدرته لامتثال هذا، فیصبح بذلک عاجزاً عن امتثال الطرف الآخر؛ لأنه عاجز عن امتثال الطرف الآخر تشریعاً لا تکویناً، هو قادر تکویناً علی امتثال الطرف الآخر، لکن تشریعاً هو عاجز عن امتثال؛ لأنّ الشارع أمره أن یصرف قدرته فی امتثال التکلیف الأول، فی إنقاذ الغریق الذی یعلم بکونه أهم فی نظر الشارع؛ فحینئذٍ یسقط الوجوب الفعلی عن ذاک ولا یکون تفویت ذاک الواجب، ولا یکون تفویت ملاکه بالنسبه إلی المکلف موجباً لاستحقاق العقاب؛ بل المکلف یکون معذوراً فی هذا التفویت ولیس علیه شیء أصلاً من ناحیه العقل، فیمتثل هذا التکلیف ویترک ذاک التکلیف ولیس علیه شیء، باعتبار عجزه کما قلنا، عجزه التکوینی عن امتثال کلا التکلیفین، وعجزه التشریعی عن امتثال هذا التکلیف؛ لأنّ الشارع أمره بصرف قدرته فی امتثال هذا التکلیف. هذا إذا کان یعلم بأهمیه أحدهما فی باب التزاحم. وأمّا إذا کان یعلم بتساویهما فی الأهمیه، فی هذه الحاله لیس من المعقول افتراض أن یتعلّق التکلیف الفعلی بأحدهما دون الآخر؛ لأنّه ترجیح بلا مرجح وهو قبیح، وفی هذه الحاله إمّا أن یُلتزم بتعلّق التکلیف بکلٍ منهما مشروطاً بترک الآخر، وإمّا أن یُفترض وجوب کلٍ منهما تخییراً، وسیأتی توضیح هذا عند التکلم عن تفسیر حقیقه الوجوب التخییری، علی کلا التقدیرین لا إشکال ولا خلاف بحکم العقل فی أنّه یجوز للمکلف أن یکتفی بامتثال أحد التکلیفین باعتبار أنّ قدرته لا تسع لامتثال کلٍ منهما، فلا محاله یکون مکلفاً بأن یمتثل أحدهما، إمّا هذا وإمّا هذا، سواء قلنا بوجوبین مشروطین بترک الآخر، أو قلنا بالوجوب التخییری کما سیأتی، علی کل حال، هو یمکنه أن یکتفی بامتثال أحدهما؛ لأنه غیر قادر علی أن یأتی بما هو أکثر من ذلک. أو بعباره أخری هو غیر قادر علی تحصیل کلا الغرضین الملزمین فی هذین الواجبین لضیق قدرته، وإنما هو قادر علی تحصیل أحد الغرضین، فیجب علیه تحصیل أحد الغرضین بلا ترجیح، فیتخیّر بینهما.

هـذا كلّه ليس محل كلامنا، وإنّما محل كلامنا فيما إذا احتملنا أهميه أحد الواجبين المتزاحمين، ليس لدينا علم بالأهميه ولا علم بالتساوى، وإنّما لـدينا احتمال أهميه أحد الواجبين المتزاحمين، هذا الذى نتكلم عنه، هنا يدور الأمر بين التعيين والتخيير فى مقام الامتثال. هنـا أيضـاً الظاهر أنّه لا إشـكال عنـدهم فى أنه يجوز للمكلف أن يأتى بهـذا الواجب الـذى يحتمل أن يكون أهم، ولا شىء عليه فى تفويت الملاـك الملزم الموجود فى الواجب الآـخر، باعتبـار أنّ هـذا الـذى فيه احتمـال الأهميه أمره يـدور بين أن يكون واجباً تعييناً، أو يكون واجباً تخييراً، وعلى كل حال لا محـذور فى الإتيان به ولا يسـتتبع شـيئاً إطلاقاً، إذا انقـذ الغريق الذى يحتمـل كـونه نبيـاً، هـذا لاـ يسـتتبع شـيئاً بلاـ إشـكال وليس فيـه محـذور؛ لأـنّه إمّـا واجب تعينـاً، أو أنه واجب تخييراً، على كلا التقـديرين لاـ محـذور فى الإتيـان به، بخلاـف العكس، بخلاـف مـا إذا أراد امتثـال انقـاذ الغريق الآـخر، فـأنّ الإتيـان به وتفويت الملاـك الملزم فى الطرف الآخر فيه محـذور، وهو احتمال أنّ الشارع لا يريـده منه؛ لاحتمال أنّ الشارع يريـد إنقاذ هـذا الغريق؛ لأـنّ فيه خصوصيه تستدعى احتمال الأهميه، فالإتيان به يكون فيه محـذور، لا يكون مأمون الجانب، بينما لا محـذور فى الإتيان بـالطرف الأـول، فيتعين الإتيـان به؛ لأـنّه لاـ محـذور فيه على كـل تقـدير، سـواء كـانت الأـهميه المحتمله موجـوده واقعـاً، أو غير موجوده، على كل حال يجوز الإتيان به، فيُكتفى به، ولا يترتب عليه أى محذور، بخلاف العكس.

على كـل حـال، يمكن أن نقول فى هـذه الحـاله الأـمر يـدور بين التعيين والتخيير، والعقـل هنـا يحكم فى هـذا المثال بلزوم انقاذ الغريق الـذى يُحتمـل كونه أهم؛ لأـنّه لاـ يسـتتبع اسـتحقاق العقـاب ولاـ محـذور فيه، بينمـا الاكتفـاء بالآـخر فيه احتمال محـذور المخالفه، فيه محذور تفويت الغرض الملزم؛ لأنّه عندما يأتى بهذا الثانى هو قادر تكويناً وتشـريعاً على الإتيان بالأول؛ لأنّ الشارع لم يـأمره بامتثـال هـذا حتى يصبح عـاجزاً عن امتثـال الأـول؛ بل المحتمل أن يأمره بالإتيان بالأول؛ لأنّه محتمل الأهميه، فالشارع يأمره بصـرف قـدرته فى إنقاذ من يحتمل كونه نبياً؛ إذ كيف للمكلف أن يترك امتثال هـذا ويترك امتثال الطرف الآخر والحال أنه يحتمـل أنّ الشـارع لاـ يجوز له ترك الغرض الملزم الموجود فى الواجب الأـول المحتمـل الأهميه، فيحكم العقل بالتعيين فى هذه الحاله؛ وحينئذٍ يكون هذا الحكم فى القسم الثالث هو نفس الحكم الموجود فى القسم الثانى، وهو الحكم بالتعيين.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السياسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.
عنوان المکتب المرکزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المکتب المرکزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.



